

Правительство Республики Карелия
Комитет финно-угроведов Российской Федерации
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН
Петрозаводский государственный университет
Петрозаводская государственная консерватория им. А. К. Глазунова

**V Всероссийская конференция финно-угроведов
«Финно-угорские языки и культуры
в социокультурном ландшафте России»**

МАТЕРИАЛЫ

**Петрозаводск
25-28 июня 2014 г.**

Редколлегия:

Н. Г. Зайцева (ответств. редактор), И. И. Муллонен (ответств. редактор),
И. Ю. Винокурова, А. Ю. Жуков, О. П. Илюха, С. И. Кочкуркина,
Е. И. Маркова, Е. Г. Сойни, З. И. Строгальщикова

*Конференция проводится при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (проект № 14-04-14004),
Правительства Республики Карелия
и Ассоциации финно-угорских народов России*

V Всероссийская конференция финно-угроведов «Финно-угорские языки и культуры в социокультурном ландшафте России»: Материалы. Петрозаводск, 25–28 июня 2014 г. / Редкол.: Н. Г. Зайцева, И. И. Муллонен и др. – Петрозаводск, 2014. – 665 с. [Электронный ресурс].

Электронная публикация включает в себя материалы, подготовленные к V Всероссийской конференции финно-угроведов (Петрозаводск, 25–28 июня 2014 г.). В рамках центральной темы конференции «**Финно-угорские языки и культуры в социокультурном ландшафте России**» рассматриваются актуальные вопросы финно-угорского языкознания, фольклористики и литературоведения, музыкальной культуры, этнической истории и современных этносоциальных процессов.

ISBN 978-5-9274-0634-0

© Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН, 2014
© Коллектив авторов, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|----|
| Секция 1. Ареальные исследования финно-угорских языков. Ономастика | 11 |
| <i>Быкова Е. А., Муллонен И. И.</i> Качитативные модели островной топонимии Карелии. | 11 |
| <i>Гайдамашко Р. В.</i> Метеорологическая лексика финно-угорского происхождения в русских говорах Прикамья: к проблеме идентификации возможных источников. | 13 |
| <i>Зайков П. М.</i> Дистрибуция и фонологический статус /s/ и /š/ в диалектах карельского языка. | 14 |
| <i>Зайцева Н. Г.</i> Лингвистическая география как основа ареальных исследований (на материале вепского языка). | 17 |
| <i>Захарова Е. В.</i> Субстратные прибалтийско-финские качитативные топоосновы в Восточном Обонежье. | 20 |
| <i>Зорина Л. Ю.</i> Слова вепского происхождения в говоре Вытегорского района Вологодской области. | 23 |
| <i>Иванова Г. С.</i> Развитие не -а-овых общемордовских дифтонгических сочетаний в мокшанских диалектах. | 26 |
| <i>Казаева Н. В.</i> Адаптация мордовских топонимов в русской языковой среде. | 30 |
| <i>Карлова О. Л.</i> Карельская антропонимия нехристианского происхождения (на материале писцово́й книги Водской пятины 1500 года). | 33 |
| <i>Крюков А. В.</i> Что стоит за этнонимом «ижоры»? | 36 |
| <i>Кузьмин Д. В.</i> Карелоязычная географическая лексика как источник по истории заселения Карелии. | 39 |
| <i>Куклин А. Н.</i> Конвергентно-дивергентные процессы в языках полиэтнического Урало-Поволжья. | 42 |
| <i>Левина М. З.</i> Особенности употребления морфем определенности в диалектах мокшанского языка (лингвогеографический аспект). | 46 |
| <i>Макарова А. А.</i> Человек социальный в топонимии Белозерья. | 52 |
| <i>Максимов В. Н.</i> Морфологические особенности петъяльского подговора волжского говора марийского языка. | 55 |
| <i>Михайлова Л. П.</i> Финно-угорские элементы в русской диалектной лексике. | 60 |
| <i>Муллонен И. И.</i> Формирование диалектной карты карельского языка. | 62 |
| <i>Мусанов А. Г.</i> Топонимическая система Верхней Печоры: к проблеме происхождения. | 66 |
| <i>Муслимов М. З.</i> К вопросу о водском субстрате в финских говорах Западной Ингерманландии. | 68 |
| <i>Новак И. П.</i> Фонетические маркеры тверских диалектов карельского языка. | 72 |
| <i>Пустяков А. Л.</i> Топонимия луговых и восточных мари: сравнительный анализ. | 74 |
| <i>Родионова А. П.</i> Маркеры диалектной речи карелов-людиков. | 77 |
| <i>Рябов И. Н.</i> Об исследовании эрзянских говоров и методах работы над диалектологическим атласом эрзянских диалектов. | 79 |
| <i>Сажина С. А.</i> Исторические условия формирования коми-зырянских диалектов. | 81 |
| <i>Семенов В. Г.</i> Роль русских заимствований в развитии лингвистических терминов в удмуртском языке. | 83 |
| <i>Соболев А. И.</i> Топонимические и лексические кальки в южном Обонежье как свидетельство Финно-славянского языкового и межэтнического взаимодействия. | 87 |
| Секция 2. Лексико-семантические исследования финно-угорских языков | 90 |
| <i>Бакула В. Б.</i> Этнолингвистический потенциал лексики декоративно-прикладного искусства. | 90 |
| <i>Григорьева Л. Я.</i> Способы выражения причины радости в марийском языке. | 93 |
| <i>Жукова О. Ю.</i> Глагольные пары как одна из особенностей, маркирующих языковой стиль вепских причитаний. | 97 |
| <i>Каракулова М. К.</i> Наброски к языковому портрету удмуртского города Глазова. | 99 |

| | |
|--|-----|
| <i>Кашкин Е. В.</i> Семантическое поле фактуры поверхностей в уральских языках (к лексической типологии). | 102 |
| <i>Колпакова Н. Н., Муковская Л. Ю.</i> «Необычные» числа во фразеологических выражениях (на материале венгерского и эстонского языков). | 106 |
| <i>Кулакова Надежда Андреевна.</i> Семантика изменения глагола <i>якамс</i> в мокшанском и эрзянском языках. | 109 |
| <i>Лельхова Ф. М.</i> Семантическая структура глагола хӧнтты ‘убегать’ в хантыйском языке. | 112 |
| <i>Малинина С. А.</i> Термины, связанные с названиями марийских головных уборов. | 115 |
| <i>Мосина Н. М.</i> Семантическая характеристика и способы выражения Перцептива при глаголах чувственного восприятия в эрзянском языке. | 118 |
| <i>Насибуллина М. Р., Насибуллин Р. Ш.</i> Первая фиксация названий экзотических растений в удмуртских письменных источниках. | 121 |
| <i>Новьюхова Н. В.</i> Проблема перевода русских текстов в газете «Ханты ясанг». | 129 |
| <i>Пекшеева Э. И.</i> Словари XVIII–XX вв. как источники изучения промысловой лексики в марийском языке. | 132 |
| <i>Ракин А. Н.</i> Названия атмосферных явлений как компонент метеорологической лексики коми языка. | 135 |
| <i>Седова П. Е.</i> Функционирование диалектной лексики в мокшанских печатных изданиях 20–30-х гг. XX в. | 138 |
| <i>Сиивонен А. Т.</i> Деепричастия в калтасинском диалекте восточного наречия марийского языка. | 140 |
| <i>Соколова М. В.</i> Национально-культурная специфика анималистических фразеологизмов финского языка. | 143 |
| <i>Соловар В. Н.</i> Семантика оценки и средства ее выражения в хантыйском языке. | 146 |
| <i>Фомин Э. В.</i> Семантизация абсолютных агнонимов чувашского языка на основе финно-угорского материала. | 150 |
| <i>Цыпанов Е. А.</i> Об исследовании пейоративной лексики в коми языкознании. | 152 |
| Секция 3. Грамматика, история языка и языковые контакты | 157 |
| <i>Абукаева Л. А.</i> Конструкции с именительным представлением в марийском языке. | 157 |
| <i>Борисова О. Г.</i> Графические и орфографические особенности рукописных текстовых источников эрзянского языка XVIII в. | 159 |
| <i>Братчикова Н. С.</i> Судьба финского языка в контексте культуры и геополитики в период шведского владычества. | 162 |
| <i>Бутылов Н. В.</i> К вопросу о волжско-финской этноязыковой общности. | 164 |
| <i>Водясова Л. П.</i> Модальность как один из параметров сложного синтаксического целого в современном эрзянском языке. | 165 |
| <i>Громова Л. Г.</i> Отражение особенностей графической системы русского языка начала XIX века в тверском памятнике карельской письменности «Евангелие от Матфея». | 168 |
| <i>Гуляева Н. И.</i> Сложноподчиненные вопросительные предложения в коми литературном языке. | 171 |
| <i>Гурьянова Л. А.</i> Условное наклонение венгерского языка и способы его перевода на эрзянский язык. | 174 |
| <i>Иванова Г. П.</i> Полипредикативные конструкции с инфинитивом на <i>-dos / -des</i> в вепском языке. | 176 |
| <i>Каксин А. Д.</i> Сравнительные конструкции в северных диалектах хантыйского языка: инвентарь, типология, признаки. | 182 |
| <i>Каракулов Б. И.</i> Удмуртский язык в СМИ в конце XX – в начале XXI века. | 185 |
| <i>Кащанова П. В.</i> Экспрессивные синтаксические конструкции в паремийных текстах. | 188 |
| <i>Кельмаков В. К.</i> Преобразование словоизменительных суффиксов в деривационные (на материале удмуртского языка). | 190 |

| | |
|---|-----|
| <i>Клементьева Е. Ф.</i> О некоторых синтаксических особенностях номинативных предложений в эрзянском языке. | 193 |
| <i>Кузнецов Н. В.</i> Некоторые периферийные пространственные значения внутриместных падежей коми языка. | 195 |
| <i>Ложкина М. М.</i> История изучения категории наклонений в удмуртском языке. | 199 |
| <i>Лудыкова В. М.</i> Обращение в коми языке: коммуникативные функции. | 202 |
| <i>Матросова Л. С.</i> Взаимодействие грамматических категорий в современном марийском языке. | 205 |
| <i>Молданова И. М.</i> Средства выражения начинательности глагольного действия в хантыйском языке (на материале казымского диалекта). | 207 |
| <i>Пахомов М.</i> Идентификация языка людиков финляндскими исследователями в XIX – начале XX века. | 210 |
| <i>Петрова М. Н.</i> Синтаксическая деривация в удмуртском языке. | 214 |
| <i>Поляков О. Е.</i> Национальные издания на мордовских языках и инновационные технологии. | 216 |
| <i>Рожанский Ф. И., Маркус Е. Б.</i> Динамика морфологии водского языка с начала XX века. | 219 |
| <i>Роцевская Л. П., Лисевич Н. Г.</i> Документы Д. В. Бубриха в Научном архиве Коми научного центра Уральского отделения РАН о создании единого литературного коми языка. | 222 |
| <i>Сергеев О. А.</i> Марийский язык в переписках Г. В. Лейбница. | 225 |
| <i>Сибатрова С. С.</i> О пополнении состава марийских глаголов под влиянием русского языка. | 229 |
| <i>Соломенникова А. П.</i> Глагольные формы в устном нарративном дискурсе в срединных говорах удмуртского языка. | 233 |
| <i>Ухов С. В.</i> Сепаратные иранские заимствования в марийском и пермских языках. | 239 |
| <i>Цевек Ю.</i> Краткая историография и новые результаты в исследованиях венгерской финно-угристики. | 242 |
| <i>Цыплякова О. Ю.</i> Многокомпонентные сложноподчиненные предложения в романах А. М. Дорониной. | 245 |
| <i>Эрцикова Г. А.</i> Частицы тюркского происхождения в марийских диалектах. | 248 |
| Секция 4. «Финно-угорская фольклористика: проблемы и перспективы исследования» | 253 |
| <i>Андуганова М. Ю.</i> Типология финно-угорских сакральных текстов. | 253 |
| <i>Глухова Н. Н.</i> Системы символов песен финно-угров Урало-Поволжья. | 255 |
| <i>Иванова Л. И.</i> Контекстуальная область употребления производных от термина <i>лемби</i> лексем в карельской культуре. | 258 |
| <i>Казакевич О. А.</i> Одиночество странника: тексты традиционных личных песен северных селькупов. | 263 |
| <i>Коровина Н. С.</i> Связь сказки с традиционно-бытовой культурой народа коми. | 263 |
| <i>Косова Л. А.</i> Роль писателя Василия Климова в развитии литературной сказки. | 267 |
| <i>Коткова А. В.</i> «Калевала» и «Дорвыжы»: к вопросу преподавания эпических жанров в школе. | 269 |
| <i>Кундозерова М. В.</i> Сотворение и обустройство мироздания в карельских рунах. | 272 |
| <i>Лапина М. А.</i> Наказания в фольклоре хантов. | 274 |
| <i>Лимеров П. Ф.</i> Топонимический мотив в легендах о Стефане Пермском. | 279 |
| <i>Мальцева Н. А.</i> Отражение мировосприятия коми-пермяков в детском фольклоре. | 284 |
| <i>Марковская Е. В.</i> Звуковая коллекция вепсского фольклора фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН. | 288 |
| <i>Миринова В. П.</i> Карельские беседы и беседные песни. | 291 |

| | |
|---|-----|
| <i>Рахимова Э. Г.</i> Водоплавающие птицы в словесной изобразительности карело-финских рун и причитаний. | 294 |
| <i>Чувьуров А. А.</i> Христианские сюжеты в коми легендах о сотворении мира. | 298 |
| <i>Шабдарова Л. Е.</i> Марийская фольклористика на рубеже XX–XXI веков: итоги и перспективы. | 301 |
| <i>Шаронова Е. А., Аношина В. Н.</i> Мифологические сюжеты и персонажи в эпосе «Масторава». | 304 |
| <i>Шостина Н. А.</i> Антология традиционного фольклора народов Прикамья. | 307 |
| Секция 5. Литература финно-угорских народов в контексте словесности Европейского Севера | 310 |
| <i>Абрамов В. К.</i> Языковые проблемы в творчестве К. Г. Абрамова (исторический аспект). | 310 |
| <i>Арекеева С. Т.</i> Типология героев в удмуртской драматургии 1920-1930-х годов. | 312 |
| <i>Беляева Т. Н.</i> Поэтика символических образов в драматургии В. Абукаева-Эмгака. | 315 |
| <i>Бояринова Г. Н.</i> Жанровое многообразие марийской драматургии начала XXI века. | 318 |
| <i>Гераськин Т. В.</i> Билингвизм в творчестве финно-угорских писателей (на примере произведений Михаила Петрова). | 321 |
| <i>Горинова Н. В.</i> Маленькая драма Г. Юшкова «Вир тшыкӧдысь» (портящий кровь): конфликт и характеры. | 324 |
| <i>Гудкова С. П.</i> Поэтическое осмысление сюжетов и образов мордовской мифологии и фольклора в поэме В. Абрамова «Легенда о серебряном всаднике». | 327 |
| <i>Зайцева Т. И.</i> Удмуртская проза и драматургия в осмыслении современности. | 329 |
| <i>Зиявадинова О. С.</i> Коми проза первой трети XX века: художественно-философское осмысление взаимоотношений человека и природы. | 332 |
| <i>Камитова А. В.</i> Авторские стратегии в переводах Кузубая Герда. | 334 |
| <i>Кудрявцева Р. А.</i> Этнические ценности в художественной структуре марийского рассказа. | 337 |
| <i>Кузнецова Т. Л.</i> Малые формы коми прозы конца XX–XXI в.: особенности художественного развития. | 340 |
| <i>Левина Н. Н.</i> Поэтика современной мордовской военной повести. | 343 |
| <i>Лимерова В. А.</i> Литературное зыряноведение М. И. Михайлова. | 346 |
| <i>Нестерова С. Н.</i> Символический образ волка в хантыйской прозе. | 349 |
| <i>Пантелеева В. Г.</i> «Человек в городе» и «город в человеке»: дискурс текстов на тему «город – деревня» в удмуртской литературе XX в. | 352 |
| <i>Пекишиева М. В.</i> Характер, внешность и колдовские чары финнов в «Саламандре» В. Ф. Одоевского. | 355 |
| <i>Сойни Е. Г.</i> Финские неоромантики и русские символисты: сравнительно-типологический аспект. | 358 |
| <i>Сурнина Л. Е.</i> Субъектный строй поэтических произведений И. А. Куратова. | 362 |
| <i>Федорова Л. П.</i> Городской текст в удмуртской поэзии. | 364 |
| <i>Федосеева Н. А.</i> Жанровое своеобразие марийского романа 1930-х годов. | 367 |
| <i>Чикина Н. В.</i> Семья в современных произведениях писателей-карелов. | 369 |
| <i>Шеянова С. В.</i> Трансформация фольклорно-этнографической традиции в романе К. Абрамова «Пургаз». | 371 |
| <i>Шкляев А. Г.</i> Удмуртская литература с точки зрения современных литературоведческих школ. | 374 |
| <i>Яковлева Г. А.</i> Типология жанра марийской драмы XX века. | 377 |

| | |
|---|-----|
| Секция 6. Традиционная культура финно-угорских народов: история и современность | 381 |
| <i>Власова В. В.</i> Кресты-«заместители» в коми селах: к вопросу о динамике религиозной традиции в советский и постсоветский периоды. | 381 |
| <i>Егоров С. Б.</i> Этнокультурные особенности южных вепсов. | 384 |
| <i>Каданцев А. Ф.</i> Вепсский заветный праздник «Корсунская» в деревне Кийно Куйского с/с Бабаевского района Вологодской области. | 386 |
| <i>Колчева Э. М.</i> Этнофутуризм: этапы пути и творческие находки. | 388 |
| <i>Литвин Ю. В.</i> Этнические особенности самовосприятия образа карельской женщины (по результатам опроса жительниц Карелии). | 390 |
| <i>Молотова Т. Л.</i> Традиционная вышивка в современной одежде марийцев как идентификационный символ. | 392 |
| <i>Новак И. П.</i> Образцы речи как источник информации о жизни тверской карельской семьи конца XIX – начала XX в. | 395 |
| <i>Потпот Р. М.</i> Образ дома в личных песнях казымских хантов. | 397 |
| <i>Рогожина В. Ф.</i> О мокшанском женском празднике «Авань поза» (село Алькино Ковылкинского района Республики Мордовия). | 400 |
| <i>Ушаков Н. В.</i> Методика полевого исследования культурного наследия финно-угорских народов в сельских культурных учреждениях (на примере Вепсского центра в поселении Винницы Ленинградской области). | 401 |
| <i>Червоная С. М.</i> Эстонское искусство в послевоенной политической эмиграции в международном, отечественном и финно-угроведческом контексте. | 404 |
| <i>Черных А. В.</i> Современные этнокультурные процессы у финно-угорских народов Пермского края. | 407 |
| <i>Ямурзина Л. В.</i> Традиционный родильный комплекс мари в современных условиях. | 409 |
| Секция 7. Религиозно-мифологические традиции финно-угорских народов | 412 |
| <i>Акишков А. Г.</i> Марийская эпиграфика: предварительные результаты исследований. | 412 |
| <i>Анисимов Н. В.</i> Коммуникация с миром мертвых в обрядовом комплексе «Быдзым нунал» удмуртов. | 417 |
| <i>Арукаск М.</i> Некоторые итоги гендерного исследования прибалтийско-финского пастуха. | 420 |
| <i>Вереш П.</i> Этиологический миф обских угров о происхождении фратриальной организации и их модель мира. | 423 |
| <i>Винокурова И. Ю.</i> Образы балтийского и русского происхождения в вепсском мифологическом пантеоне. | 426 |
| <i>Волдина Т. В.</i> Представления о реинкарнации в фольклоре обских угров. | 429 |
| <i>Гусева Т. М.</i> Отражение языческих верований и обрядов мордовского населения на страницах «Епархиальных ведомостей». | 430 |
| <i>Ефремова Д. Ю.</i> Ритуальная практика марийцев в эпоху средневековья по археологическим материалам. | 433 |
| <i>Корнишина Г. А.</i> Религиозно-мифологические представления мордвы, связанные с водной стихией. | 437 |
| <i>Кудрявцев В. Г.</i> Интерпретация мифологических представлений в марийском народном искусстве. | 440 |
| <i>Мокшина Е. Н.</i> Животные в религиозно-мифологических представлениях мордвы. | 443 |
| <i>Титова А. А.</i> «Летучие змеи» и «плетушки» на территории природного парка «Вепсский лес: сравнительный анализ восприятия». | 447 |
| <i>Фёдорова Е. Г.</i> Погребальный культ северных манси: причины и пути трансформации. | 450 |

| | |
|--|-----|
| <i>Фишман О. М.</i> Проблемы фольклорного и конфессионального двуязычия в карельских локальных традициях XX–XXI вв. | 453 |
| <i>Юрченкова Н. Г.</i> Небо как воплощение трансцендентности в мифологии мордвы. | 457 |
| Секция 8. Археология и этническая история финно-угорских народов | 461 |
| <i>Бельский С. В.</i> Погребальная обрядность средневековой <i>корелы</i> и проблемы спасения памятников археологии в настоящее время. | 461 |
| <i>Боруцкая С. Б.</i> Osteологическая характеристика саамов Кольского полуострова. | 463 |
| <i>Бутылов Н. В.</i> Мордовская государственность в эпоху раннего средневековья: к постановке проблемы. | 468 |
| <i>Васильев С. В.</i> Краниотригонометрическая характеристика саамов Кольского полуострова. | 469 |
| <i>Веригин С. Г.</i> Взаимоотношения финно-угорских народов и церкви в период финской оккупации Карелии (1941–1944 гг.). | 472 |
| <i>Витенкова И. Ф.</i> Проблема отражения религиозно-мифологических традиций финно-угорских народов в археологических материалах. | 475 |
| <i>Дубровская Е. Ю.</i> Карельско-финское приграничье накануне и в период Первой мировой войны и российской революции 1917 г. в воспоминаниях современников. | 477 |
| <i>Жеребцов И. Л.</i> Исторические исследования Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН в конце XX – начале XXI вв.: основные итоги. | 480 |
| <i>Жеребцов И. Л., Васкул И. О., Шабаев Ю. П.</i> Академические археолого-этнографические исследования на европейском северо-востоке в XXI веке. | 483 |
| <i>Коньшин А. Е.</i> Исследования о зюдинских пермяках в исторической ретроспективе. | 486 |
| <i>Королев К. С.</i> Таежные промыслы предков коми-зырян на Средней Вычегде. | 490 |
| <i>Королькова Л. В.</i> Расселение вепсов по данным Первой Всесоюзной переписи населения 1926 года. | 494 |
| <i>Кочкуркина С. И.</i> Формирование этнокультурной карты Карелии. | 498 |
| <i>Макарова Е. М.</i> Население Йошкар-Олы конца XVIII – начала XX вв. по данным антропологии. Предварительные итоги. | 501 |
| <i>Милохин Д. В.</i> Коми драматург Н. М. Дьяконов о северной колхозной деревне: художественный образ и историческая реконструкция 1940–1950-х гг. | 505 |
| <i>Намятова Е. С.</i> Изучения истории карельских и вепских деревень по фондам Национального архива Республики Карелия. | 508 |
| <i>Пекина А. М.</i> Из истории факультета прибалтийско-финской филологии и культуры Петрозаводского государственного университета. | 510 |
| <i>Синдянкина О. К.</i> Культурно-просветительная работа профсоюзных организаций Мордовии 1954–1970 гг. | 513 |
| <i>Смирнова Т. М.</i> Финно-угорские спортивные общества Петербурга как форма национального воспитания (конец XIX – начало XX в.). | 516 |
| <i>Шкердина Н. О.</i> Генезис зарубежной финно-угристики в первой половине XIX в. | 518 |
| Секция 9. Языковая ситуация в финно-угорских регионах России: состояние, особенности и перспективы | 521 |
| <i>Абрамова О. В.</i> Особенности функционирования мордовских языков в Республике Мордовия. | 521 |
| <i>Агранат Т. Б.</i> Дальнейшие пути отмирания двух прибалтийско-финских языков. | 523 |
| <i>Бусыгина Л. В.</i> Заимствованная лексика в удмуртском языке на примере литературоведческих терминов. | 526 |
| <i>Гаврилова В. Г.</i> Особенности интеграции марийского и русского языков в устной речи. | 530 |

| | |
|---|-----|
| <i>Миронова Н. П.</i> Коми язык в современной школе: проблемы и перспективы (по материалам социологических исследований 2004–2013 гг.). | 532 |
| <i>Москвичева С. А.</i> Роль границ в формировании кодифицированного варианта карельского языка. | 537 |
| <i>Сааринен С.</i> Переключение кодов в мокшанских диалектных текстах. | 540 |
| <i>Сирагуза Л.</i> Экология, власть и влияние (agency) вепсской письменности и устной формы языка. | 543 |
| <i>Шабыков В. И., Кудрявцева Р. А.</i> Язык в системе этнических ценностей молодежи Республики Марий Эл. | 547 |
| Секция 10. Этномузыковедение | 551 |
| <i>Екименко Т. С.</i> Эпические образы в балете Сумманена–Белобородова «Скала двух лебедей». | 551 |
| <i>Косырева С. В.</i> Причитания вепсов: специфика музыкально-поэтического жанра. | 554 |
| <i>Краснопольская Т. В.</i> Типы традиционных карелов в полиэтнических традициях Карелии и сопредельных земель Российского Севера. | 556 |
| <i>Купец Л. А.</i> Венгерский композитор Ференц Лист как научный и образовательный феномен в постсоветской России. | 559 |
| <i>Нилова В. И.</i> Интонационно-речевая природа музыкальной карелики Сибелиуса. | 561 |
| <i>Пчеловодова И. В.</i> Картографический метод исследования удмуртских традиционных музыкальных инструментов. | 563 |
| <i>Семакова И. Б.</i> Региональная специфика напевов рун карелов (по сборнику: А. Launis. Suomen kansan sävelmiä IV:II. Karjalan runosävelmät). | 566 |
| <i>Соловьев И. В.</i> К изучению ареальной типологии звукового пространства Лапландии. | 568 |
| <i>Швецова В. А.</i> Особенности ритуальной коммуникации в свадебном причётном цикле беломорских карелов. | 571 |
| Круглый стол 1. Финно-угорские народы России в современной этнонациональной политике: региональный и общероссийский контексты | 574 |
| <i>Башкарев А. А.</i> Территориальная разобщенность как фактор ассимиляции вепсов (на примере Ленинградской и Вологодской областей). | 574 |
| <i>Ведерникова Е. М.</i> Этнолингвистическая витальность народа мари (исследование на основе фактора институциональной поддержки). | 577 |
| <i>Клеерова Т. С.</i> Съезд как главная трибуна карельского народа. | 580 |
| <i>Красковская Т. В.</i> Гимны Республики Карелия: два национальных проекта. | 585 |
| <i>Мокшин Н. Ф.</i> Проблемы этнической самоидентификации мордовского народа в свете итогов Всероссийской переписи населения 2010 года. | 588 |
| <i>Нестерова Н. А.</i> К вопросу концептуализации государственной национальной политики Российской Федерации. | 591 |
| <i>Цыпанов Е. А., Жеребцов И. Л.</i> Институт языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН в 2001–2013 гг.: основные итоги и перспективы филологических исследований. | 593 |
| <i>Хакназаров С. Х.</i> Состояние родных языков коренных народов севера Югры в контексте социологических исследований: на примере Нижневартовского района Югры. | 596 |
| <i>Чубиева И. В., Степанова С. В.</i> Роль третьего сектора экономики в сохранении и развитии национальной самобытности и социокультурного ландшафта региона. | 599 |

| | |
|--|-----|
| Круглый стол 2. Этнопедагогика финно-угров в контексте эволюции семьи, школы и общества | 603 |
| <i>Васильева Н. В.</i> Совершенствование системы обучения карельскому, вепсскому и финскому языкам в образовательных учреждениях Республики Карелия. | 603 |
| <i>Гришунина В. П., Рогожина В. Ф.</i> Функции учебника мокшанского языка в русскоязычных школах РМ и мордовской диаспоры. | 607 |
| <i>Калинина Е. А.</i> Об обучении инородцев в русских школах первой половины XIX в. | 610 |
| <i>Мартынова Е. П.</i> Образование как ценность у ненцев Ямала. | 614 |
| <i>Матвеева Л. А.</i> Школьное образование финно-угорских народов России в XX веке (на примере мордовской школы). | 618 |
| <i>Поляков Е. В.</i> Проблемы приобщения учащихся к этнокультурному наследию в условиях городской среды. | 620 |
| <i>Полякова Э. И.</i> Теоретическая разработка и практическая реализация компетентностного подхода в обучении коми языку как родному в общеобразовательных школах Республики Коми. | 622 |
| <i>Попов А. А.</i> «Зырянизация» школьного образования в Коми автономии в 20–30-е годы XX века. | 624 |
| <i>Шикалов Ю. Г.</i> Семья в букварях и книгах для детей младшего возраста в Финляндии в начале XXI в. | 627 |
| | |
| Школа молодых ученых «Бубриховские чтения» | 631 |
| | |
| <i>Гаврилова Е. А., Корнишина Г. А.</i> Деятельность земств в области рационализации системы здравоохранения на территории Мордовии. | 631 |
| <i>Евдокимова О. В.</i> Вербальный и невербальный код в промысле коми-пермяцкого охотника. | 633 |
| <i>Ерохина Е. П.</i> Социальная структура населения Мордовии в 1930-е гг. | 636 |
| <i>Ефремова Т. А.</i> Дискурсы о положении марийского языка. | 639 |
| <i>Кашкин Е. В.</i> Семантическое поле фактуры поверхностей в уральских языках: к лексической типологии. | 643 |
| <i>Колоколова О. А.</i> Мотив «блудного сына» в романе А. Тимонена «Мы – карелы». | 647 |
| <i>Кудрявцева Е. В.</i> Роль школьного музея в воспитании патриотизма и гражданственности школьника (на примере Республики Мордовия). | 650 |
| <i>Малева А. В.</i> Феномен одиночества в лирике коми поэтов. | 653 |
| <i>Напольникова П. К.</i> Бортные знамена цнинской мордвы XVII века. | 656 |
| <i>Тюлякова О. Н.</i> Динамика развития этнически ориентированных СМИ в Республике Мордовия. | 659 |
| <i>Юзиева К. С.</i> Образы птиц в марийских толкованиях снов. | 662 |

Секция 1
«Ареальные исследования финно-угорских языков. Ономастика»

Быкова Екатерина Александровна,
Муллонен Ирма Ивановна
Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск

КВАЛИТАТИВНЫЕ МОДЕЛИ ОСТРОВНОЙ ТОПОНИМИИ КАРЕЛИИ¹

Проблема механизмов и принципов номинации – одна из центральных в ономастике. Со времен Лейбница считалось, что топонимы восходят к соответствующим апеллятивам. Однако постепенно приходило осознание того, что у апеллятива и онима разное предназначение, а в языке существует явное стремление к размежеванию апеллятивного и онимического. Оказалось, что топонимы образуются и функционируют в рамках определенной системы, по моделям, образцам, которые продуктивны на данной территории в данное время. Мода на модель обусловлена целым рядом обстоятельств, в том числе уровнем общественного развития, ландшафтно-географическими особенностями территории, языковыми факторами и т. д. Понимание того, что конкретный акт номинации опосредован представлением носителя топонимической системы о том, каким должно быть название, какое содержание скрывается за конкретной топоосновой, исключительно важно для этимологии – конечного результата топонимических изысканий.

Данный материал подготовлен в рамках проекта РГНФ «Топонимные модели Карелии в пространственно-временном контексте», который направлен на развитие теории ономастической номинации. Анализируются т.н. качественные топоосновы, входящие в число типовых и характеризующие размер, форму и относительное местоположение названного объекта – озера (озерного залива, мыса или острова). Выбор их обусловлен массовостью этих групп топонимов, а также возможностью проверить топонимическую информацию картографической – обликом (размер, форма, взаимное расположение и т.д.) названных объектов на топографических картах, что является критерием надежности анализа. Выявляется набор топооснов, в том числе метафорических, использующихся в прибалтийско-финской и русской топонимии для характеристики формы и размера объектов, проводится их сопоставительный анализ с выявлением универсального и дифференцирующего в наборе топооснов, мотивах называния, в образной системе. Основным источником материала для анализа – ГИС «Топонимия Карелия», а также Научная картотека топонимов ИЯЛИ КарНЦ РАН.

В силу особенностей ландшафта топонимическая система Карелии включает множество наименований островов. Последние в большинстве случаев невелики по размерам, и поэтому их форма просматривается, осознается носителями топонимической системы и используется ими в процессе номинации. Такие островные названия как *Pitkäsuar* 'Длинный остров', *Kantasuar* (*kanta* 'каблук' – островок с выступом), *Viärsuar*, *Koverasuar* (*viära* и *kovera* 'кривой') и др. нередки на озерах Карелии. Видимо, маленький размер провоцирует рождение многочисленных образных, метафорических топонимов, ср. в Ладожском озере *Riehtiläsaari* (*riehtilä* 'сковорода'), *Tenkasaari* (*tenka* из рус. деньга, т.е. маленький и круглый как монета), *Veitsisaari* (*veitsi* 'нож'), *Kattilasaari* (*kattila* 'котел'), *Kannelsaari* (*kannel* 'кантеле') и др.

Наше внимание привлечено островной топоним *Kokkosaari*, *Kokkosuar*, *Kokoisuari*, *Kokonsuar*, *Кокостров*, нередкий в Карелии и на соседней финляндской территории. Лексема *kokko* (фин., соб.-кар.), *kokoi* (ливв., люд.) многозначна и включает целый спектр значений, каждое из которых может в принципе выступать в качестве топоосновы: 1) костер, осо-

¹ Статья подготовлена в рамках выполнения проекта РГНФ 14-04-00243а «Топонимные модели Карелии в пространственно-временном контексте».

бенно тот, который жгут в ночь на Иванов день; 2) специальное сооружение из сучковатых стволов для сушки гороха и бобов; 3) маленький, продолговатой формы хлебец с начинкой из каши, который входил обычно в будничный рацион (популярен в устойчивых выражениях, в том числе *viägäriä kokoi* 'кривой, с загнутыми концами хлебец'); 4) в ливвиковских и людиковских говорах слово бытует и в значении 'кукиш' [KKS, SMS]. Кроме того, в собственно карельском языковом ареале известен омоним *kokko* 'орел', также востребованный в топонимии. Какое же из обозначенных здесь значений закрепилось в островных топонимах? Чтобы ответить на это вопрос, следует для начала сопоставить топонимный ареал с лексическим. Оказывается, в одних случаях лексический ареал уже топонимического (кукиш, сооружение для сушки гороха, орел), в других, наоборот, шире топонимического (костер). А вот в случае семантики 'хлебец' происходит довольно последовательное наложение, совпадение лексического и топонимического ареалов – Карелия и восточная Финляндия. Это обстоятельство заставляет присмотреться к данной связке внимательнее, тем более что обращение к топографическим картам позволяет наметить еще одну показательную деталь. В картотеке топонимов Карелии представлено около двух десятков островных наименований *Kokkosuuri*, *Kokoisuuri*, *Kokonsuuri*, *Кокостров*, в картографическом интернет-ресурсе *kansalaisen.karttaipaikka.fi*, на котором выложены топографические карты Финляндии, островов с названием *Kokkosaari* более 60, *Kokonsaari* – свыше десятка. При этом по форме они схожи: речь идет о маленьких продолговатых островах, нередко с заостренным кривым концом (концами) – как тут не вспомнить карельское устойчивое словосочетание *viägäriä kokoi*. Такая характеристика позволяет предполагать метафорический характер топоосновы, создатели топонима использовали образ традиционного для их культуры небольшого хлебца для характеристики формы острова. Возможно, актуализирована также такая особенность хлебца, как утолщение от начинки посередине: насколько позволяет судить отмеченный на топографических картах рельеф, острова, в названиях которых присутствует топооснова *Kokko-*, *Kokoi-*, нередко отличает возвышенный характер центральной части острова и пологие склоны от центра острова к побережьям. В данном контексте показательны и то, что выявленная топооснова вписывается в ряд других, выраженных лексемами, обозначающими разного рода традиционную выпечку, при этом активизирован мотив формы острова, ср. в Приладожье *Rieskasaari* (*rieska* 'пресный пирог'), *Piirakkasaari* (*piirakka* 'пирог'), *Kakkarasaari* (*kakkara* 'блин'), *Pyöräkkösaari* (*pyöräkkö* 'колобок'). Естественно, что, будучи представленной в карельских и восточно-финских говорах, лексема получила здесь же и топонимическое бытование. Впрочем, топонимический ареал несколько шире собственно языкового, что может свидетельствовать о более широком представительстве карельского языкового элемента как на западе, так и на востоке от современного ареала. Так, на длинном узком острове с названием *Кокостров* располагается исторический центр большого села Шуньга в русском Заонежье, свидетельствуя о карельской странице в истории этой территории. Здесь же, в Заонежье, известны остров *Кокостров* или *Коккой* в Уницкой губе, остров *Кокуй* в Вегоруксе, по форме идентичные шуньгскому *Кокострову*. На этом фоне заметно отсутствие данной модели в Пудожье, что, видимо, связано с более слабым карельским представительством здесь, чем в Заонежье. Пудожье исторически входило в зону вепских интересов, и отсутствие здесь данной топоосновы согласуется с ее отсутствием и на собственно вепской территории.

Помимо островных названий, топооснова *Kokko-* довольно широко бытует и в наименованиях других объектов – небольших озер (ламб), озерных заливов и мысов, а также возвышенностей. Предварительный анализ свидетельствует о том, что в озерных наименованиях в качестве мотива номинации также нередко использована форма небольших озер, при этом помимо семантики 'хлебец' в южной Карелии возможно также значение 'кукиш' (для округлых ламб, имеющих хорошо выделяющийся длинный узкий залив). В то же время в наименованиях гор (*Kokkovuara*, *Kokkovuori*, *Kokkomägi*; *Kokkoselgy*) воплощена, видимо, другая семантика 'орел' (ср., к примеру, в южном Заонежье гора *Орловец* [Муллонен, 2013, с. 43, 134] – возможно, калькированный топоним), а также 'костер'. Характерно, что их ареал явно отличается от ареала, который формируют названия островов, покрывая, к примеру,

всю территорию Финляндии, в то время как островная модель представлена практически исключительно на востоке территории (по материалам ресурса *kansalaisen.karttapaikka.fi*). За разными ареалами явно стоит разное содержание.

Пример рассмотренной топонимной модели свидетельствует о роли формульности в топонимии. Понимание и учет принципа модельности важны для установления истинности топонимической этимологии и в целом для понимания такого феномена как топоним.

Литература

Муллонен И. И., Азарова И. В., Герд А. С. Свод топонимов Заонежья / Под ред. А. С. Герда. Петрозаводск, 2013.

KKS – Karjalan kielen sanakirja. Toinen osa. Lexica Societatis Fenno-Ugricae XVI, 2. Helsinki, 1974.

SMS – Suomen murteiden sanakirja. Seitsemäs osa. Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen julkaisuja 36. Helsinki, 2003.

Гайдамашко Роман Валентинович

*Институт лингвистических исследований РАН,
г. Санкт-Петербург*

МЕТЕОРОЛОГИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА ФИННО-УГОРСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В РУССКИХ ГОВОРАХ ПРИКАМЬЯ: К ПРОБЛЕМЕ ИДЕНТИФИКАЦИИ ВОЗМОЖНЫХ ИСТОЧНИКОВ¹

В докладе представлен ареально-этимологический анализ метеорологической лексики финно-угорского происхождения, в разные годы отмеченной в русских говорах Прикамья. Цель исследования – на основе словарных материалов отразить ареалы и разработать этимологию метеорологической лексики финно-угорского происхождения в русских говорах Прикамья, а также её вариантов и дериватов. Результаты исследования позволят оценить уровень деривационной активности подобной лексики и наметить возможные пути этимологических поисков лексики с учётом финно-угорского субстратного влияния. Для ряда лексем предлагается новая этимология или уточняется существующая.

Неоспоримо, что основой для формирования русских говоров Верхнего и Среднего Прикамья послужили различные говоры севернорусского наречия. За наиболее подробным исследованием данного вопроса отсылаем к трудам Е. Н. Поляковой, в частности, см. [Полякова 2006; Полякова 2009] и, особо, на материале антропонимии [Полякова 2010]. Кроме прочего, в русских говорах Прикамья обнаруживается пласт метеорологической лексики финно-угорского происхождения, присущей большинству говоров севернорусского наречия.

Как правило, такая лексика имеет наиболее значительное внутри рассматриваемой тематической группы число дериватов как в русских говорах Прикамья, так и в говорах севернорусского наречия. Например, при повсеместно распространённом в Прикамье и традиционно возводимом этимологами (Р. Мекеляйн, Я. Калима, М. Фасмер, А. К. Матвеев, А. Е. Аникин) к коми языку слове *бы́гать* ‘сохнуть, выцветать на солнце, ветре, морозе’ в различных источниках по русским говорам Прикамья нами выявлено более 30 словообразовательных дериватов. По материалам словарей [СРНГ; СГРС], высокую степень деривационной активности эта лексема обнаруживает и в говорах севернорусского наречия, что крайне затрудняет выделение у неё центрального ареала. Подобной характеристикой обладают лексические гнезда, сформировавшиеся вокруг слов *ку́хта* ‘снег, иней на ветвях деревьев’, *хи́уз* ‘холодный ветер; сквозняк’, *чаро́м* ‘наст’, *чит* ‘тонкая ледяная корка на ветвях деревьев’ и др.

Некоторой метеорологической лексике, распространённой в говорах Русского Севера, свойственна богатая фонетическая вариативность. Так, лексему *кидь* ‘свежевывающий глубоко-

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта РГНФ № 14-34-01279(а2).

кий снег' можно сравнить с русскими диалектными словами *кить*, *кíча*, *кы́ча*, *кíжа́* в том же или близких значениях. Совместно с этими данными А. К. Матвеев предлагает рассматривать также лексему *хи́жа* [Матвеев, 1962, с. 131], см. значения в прикамских говорах: 'холодный северный ветер, плохая погода', 'ветер со снегом', 'ветренная мокрая погода со снегом'. Формально с прикамским рус. *хижа* сходны коми диал. *кижа*, *тижа*, *китша* 'мелкий сухой снег, падающий в морозы' [ССКЗД, с. 154], коми-перм. *кíжа* 'изморозь, иней' [КПРС, с. 172], хотя объяснить сдвиг семантики в данном случае затруднительно. А. И. Попов сближает рус. *кить* с рус. *хиуз* и рус. *чит* [Попов, 1957, с. 25], также распространёнными в Прикамье и рассмотренными в нашем докладе. Данное сближение неоспоримо хотя бы потому, что значение рус. *хижа* 'ветер со снегом' является, судя по всему, результатом контаминации рус. *кижа* 'снег' и *хиз* 'сильный ветер, сквозняк'.

Как показано в докладе, большая часть распространённой в севернорусских говорах метеорологической лексики предположительно финно-угорского происхождения не может быть возведена напрямую к данным живых финно-угорских языков. Имеющиеся сходные материалы живых финно-угорских идиомов (в нашем случае чаще всего – коми диалектов) по ряду причин сами могут быть заимствованными из того же источника (возможно – субстратного), что и русские диалектные слова. К таким выводам подталкивают деривационная активность и богатая вариативность лексики при размытости границ центральных ареалов. К тому же, в отдельных случаях возможно говорить о гетерогенности источников лексики.

В русских говорах Прикамья также отмечено несколько предположительно субстратных слов, относящихся к тематической группе «Метеорология». При этом среди совокупности таких слов преобладает глагольная лексика, в основном имеющая семантику 'гремять (о громах)'. Вся рассматриваемая субстратная лексика восходит к коми(-пермяцким) данным.

Литература и источники

КПРС – Коми-пермяцко-русский словарь [Текст]: ок. 27000 слов / [Р. М. Баталова, А. С. Кривощёкова-Гантман]; Ин-т языкознания Акад. наук СССР, Перм. гос. пед. ин-т. М.: Русский язык, 1985. 620 с.

Матвеев А. К. Новые данные о финно-угорских заимствованиях в русских говорах Урала и Западной Сибири // Вопросы финно-угорского языкознания / отв. ред. Б. А. Серебrenников. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 127–142.

Полякова Е. Н. Региональная лексикология и ономастика: Материалы для самостоятельной работы. Учеб. пособие. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2006. 256 с.

Полякова Е. Н. Лингвокультурное пространство Пермского края: Материалы для самостоятельной работы. Учебное пособие. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2009. 260 с.

Полякова Е. Н. История имён жителей Пермского края в XVI–XVIII веках. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2010. 280 с.

Попов А. И. Из истории лексики языков Восточной Европы Л.: Изд-во ЛГУ, 1957. 132 с.

СГРС – Словарь говоров Русского Севера, т. 1–5. Урал. гос. ун-т им. А. М. Горького. Под ред. А. К. Матвеева; авт.-сост. Е. Л. Березович [и др.]. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001–2011.

СРНГ – Словарь русских народных говоров. Вып. 1–46. Рос. акад. наук, Ин-т лингвист. исслед.; гл. ред. Ф. П. Филин, Ф. П. Сороколетов. М.; Л.; СПб.: Наука, 1965–2013.

ССКЗД – Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / сост. Т. И. Жилина, М. А. Сахарова, В. А. Сорвачева. Под ред. В. А. Сорвачевой. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1961. 489 с.

Зайков Пётр Мефодьевич
Университет Восточной Финляндии,
г. Йозенсуу, Финляндия

ДИСТРИБУЦИЯ И ФОНОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС /s/ И /š/ В ДИАЛЕКТАХ КАРЕЛЬСКОГО ЯЗЫКА

В первых исследованиях по диалектам карельского языка, проведённых А. Генетцом, различаются свистящие и шипящие сибиллянты и отмечается, что /š/ и /s/ произносятся соответственно как русские согласные /ш/ и /с/ [Genetz, 1870, с. 207; 1880, с. 165; 1884, с. 121].

Тотальному обследованию диалекты карельского языка подвергаются в конце 1930- годов. Подготовленный Д. В. Бубрихом вопросник был заполнен в 150 населенных пунктах Карелии и лёг в основу «Диалектологического атласа карельского языка», который позже был дополнен материалами по тверским говорам. Употреблению свистящих и шипящих сибилантов в диалектах карельского языка посвящены карты 74–100 [Бубрих и др., 1997]. В одной из своих статей Д. В. Бубрих приходит к выводу, что северные диалекты карельского языка характеризуются широким употреблением шипящего /š/, а ливвиковские, напротив, свистящего /s/. Диалекты же Средней Карелии являются переходными и включают в себя черты двух названных диалектных массивов [Бубрих, 1947, с. 131–132].

П. Виртаранта подробно анализирует употребление сибилантов в одном из переходных диалектов, паданском, и отмечает, что в северной части диалекта преобладает шипящий /š/, а в южной – свистящий /s/ [Virtaranta, 1946].

В данном сообщении попытаемся осветить вопросы, связанные с дистрибуцией свистящих и шипящих сибилантов в диалектах карельского языка, ареалы их распространения, а также проблемы их фонологического статуса.

Как уже отмечалось, одним из фонетических признаков северно-карельских и тверских диалектов, а также смежных с ними диалектов Средней Карелии (Тунгуда, Реболы, Ругозеро) является употребление шипящего /š/ в начале, середине и абсолютном конце слова, независимо от того, является ли слово с переднерядной либо заднерядной огласовкой: *šavi* 'глина', *šyvä* 'глубокий', *šičä* 'погода', *hieštyö* 'вспотеть', *ruškie* 'красный', *lapši* 'ребенок', *mieš* 'мужчина'. Свистящий же /s/ выступает, главным образом, после краткого *i*, долгого *ii* и после дифтонга с исходом на *i*: *istuo* 'сидеть', *iskie* 'бить', *eloistua* 'играть', *tuisku* 'метель', *viisi* 'пять', *nakris* 'репа'. В диалектах Паданы, Реболы (частично), Мяндусельга и Поросозеро перед гласными /i, e/ употребляется преимущественно свистящий согласный: *seppä* 'кузнец', *seizuo* 'стоять', *siemen* 'семя', *sija* 'постель'.

Диалекты ливвиковского наречия, напротив, характеризуются широким употреблением свистящего /s/: *savi* 'глина', *syvä* 'глубокий', *siä* 'погода', *hiestyö* 'вспотеть', *ruskei* 'красный', *lapsi* 'ребенок', *mies* 'мужчина'. В редких случаях в начале слова представлен шипящий /š/: *šaglat* 'жабры', *šičiliuhku* 'ящерица'. Внутри слова /š/ выявляется в позиции перед и после краткого /i/ и, как правило, входит в состав сочетаний согласных *šk*, *št*, *kš*: *išk* 'бить', *ištu* 'сидеть', *pukšut* 'штаны'.

Приладожские диалекты Суоярви, Салми, Импилахти, Суйстамо, Корпилахти, Иломантси в большинстве своем находятся на позиции свистящего согласного: *silmät* 'глаза', *sano* 'сказать', *kabrastua* 'убрать', *tuassen* 'снова', *eräs* 'некий'. В начале слова /š/ выступает редко [Genetz, 1870, с. 14], в основном же он употребляется в середине слова в сочетаниях *šk*, *št*, *šp*, *kš*: *raiška* 'бедный', *mušt'oi* 'черника', *hupšu* 'глупый', *pukšut* 'штаны'. В суффиксе наречий *-šti* также находим только шипящий /š/: *pahašti* 'плохо', *karušti* 'грубо'. Заимствованный из русского языка уменьшительно-ласкательный суффикс *-ушка* (*-uška*) первоначально выступал только в заимствованиях (*buat'uška* 'поп', *muatuška* 'попадья', *Matruška* 'Матрë-нушка'), а затем и в исконно карельских словах: *leibuška* 'хлебушек', *lopuškat* 'остатки'.

Считается, что в период позднего прибалтийско-финского языка-основы не было шипящего согласного /š/, а был только свистящий /s/ [Lehtinen 2007, с. 137]. В карельском языке шипящий /š/ отсутствовал также в древнекарельском, поскольку он не отмечается ни в диалекте Саво, ни в ижорских диалектах [Virtaranta, 1984, с. 260] и, таким образом, можно предположить, что он возник в период самостоятельного развития карельского языка. По мнению П. Виртаранты, после гласного /i/ сибилант /s/ произносился несколько мягче и из него в ливвиковском и людиковском наречиях, а также в вепском языке впоследствии развился шипящий /š/ [Virtaranta, 1984, с. 261]. Подобный переход известен в ливском, саамском, а также в некоторых индо-европейских языках (Бубрих, 1947, с. 132). Л. Пости полагает, что *is* > *is'* > *iš* (*laiska* 'ленивый' > *lais'ka* > *laška* > *lašk(e)*, *lašku*) следует датировать не позднее XIV века [Posti, 1950, с. 385–391]. Интересно отметить, что и в северно-русских диалектах подоб-

ное развитие глухого сибиланта происходит приблизительно в тот же период [Kiparski, 1963]. Мог ли русский язык каким-то образом повлиять на появление /š/ в карельском языке? Такая возможность не исключается, поскольку русские заимствования с шипящим согласным (*šulku* 'шелк', *šuššuna* 'шушун', *arššina* 'аршин', *juška* 'вьюшка' и др.) могли способствовать переходу *is* > *iš*.

Каков же фонематический статус шипящего сибиланта /š/: в карельском языке? Следует ли считать его самостоятельной фонемой наряду со свистящим /s/? Автор данного доклада в своей «Грамматике карельского языка», опубликованной в 2002 году [Zaikov, 2001], первоначально считал возможным отмечать его лишь в заимствованиях из русского языка и при транслитерации собственных имён и топонимов. Мы полагали, что такое решение будет экономным описанием фонологической структуры карельского языка, в котором дистрибуция /š/ ограничена, а /s/ и /š/ находятся между собой в отношениях комплементарной дистрибуции.

В финском языке шипящий /š/ выступает только в новейших заимствованиях, и не стал ещё полноправным членом фонетической структуры языка. Ф. Карлссон предлагает считать этот согласный маргинальной фонемой, поскольку она не входит в центральное ядро языка [Karlsson, 1982, с. 59].

В русском же языке, как известно, названные согласные являются самостоятельными фонемами, что легко можно доказать такими минимальными парами как *сок* и *шок*, *сайка* и *шайка*.

Следует признать, что в карельском языке свистящий /s/ и шипящий /š/ легко определяются на слух, и самым надёжным способом доказать фонематичность шипящего – это найти минимальные пары, которые различались бы противопоставлением названных согласных. В собственном лексиконе карельского языка таких минимальных пар не нашлось. Следует, однако, вспомнить слова русского фонолога Л. В. Щербы о том, что минимальных пар в языке может и не оказаться, и тогда звуки можно признать разными фонемами, если они выступают в одном и том же фонетическом окружении [Щерба, 1953, с. 56], как, например, *ussuttua* 'дразнить' и *uškuo* 'верить', *osra* 'овёс' и *oštua* 'купить', *kalasa* 'рыбный' и *juošša* 'бежать'.

Помимо того, они могут выступать как одиночными согласными (*vesi* 'вода', *poušpen* 'я встану'), так и геминатами (*maissan* 'я пробую', *kaššan* 'я поливаю'). В ливвиковском наречии сибиланты принимают участие в количественных чередованиях в ограниченном количестве слов: *vuassu* 'квас' – *vuasat* (ном. мн. ч.), *bošši* 'баран' – *bošit* 'бараны'.

В своей новой «Грамматике северно-карельских диалектов» [Zaikov, 2013, с. 37–44] согласные /s/ и /š/ трактуются уже как самостоятельные фонемы. Этот факт учитывается как при описании качественных чередований сочетаний согласных, так и при описании грамматических категорий. Так, например, наряду с чередованиями *st* : *ss* (*paistua* 'печь' – *paissan* 'я пеку'), *sk* : *s* (*kiskuo* 'рвать' – *kison* 'я рву') выделяются чередования *št* : *šš* (*poštua* 'поднять' – *poššan* 'я подниму'), *šk* : *š* (*leški* 'вдова' – *lešet* 'вдовы'). Падежными окончаниями инессива, элатива, транслатива в ед. числе являются *-ššA*, *-štA*, *-kši* (*talo-šša*, *-šta*, *-kši* 'в доме, из дома, для дома'), а во мн. числе *-ssa*, *-sta*, *-ksi* (*taloloi-ssa*, *-sta*, *-ksi* 'в домах, из домов, для домов'). Словообразовательными суффиксами прилагательных выступают *-kaš* (*itkukaš* 'плаксивый', *iänikäš* 'громкоголосый') и *-sa* (*kalasa* 'рыбный', *leikkisä* 'игривый'), рефлексивных глаголов *-štU* (*opäštuu* 'он учится', *pöläštyy* 'он пугается') и *-stU* (*pouvistuu* 'проясняется', *kylläistyy* 'наедается') и др.

Литература

Бубрих Д. В. Свистящие и шипящие согласные в карельских диалектах. Ученые записки ЛГУ, № 105. 1947.

Бубрих Д. В., Беляков А. А., Пунжина А. В. Диалектологический атлас карельского языка. Хельсинки, 1997.

Щерба Л. В. Фонетика французского языка. Ленинград, 1953.

- Genetz A. Kertomus Suojärven pitäjistä ja matkustuksistani siellä v. 1867. Suomi I, II:8. Helsinki, 1870
- Genetz A. Tutkimus Venäjän karjalan kielestä. Suomi II:14. Helsinki, 1880.
- Genetz A. Tutkimus Aunuksen kielestä. Suomi II:17. Helsinki, 1884.
- Karlsson F. Suomen kielen äänne- ja muotorakenne. WSOY, Porvoo-Helsinki-Juva, 1982.
- Kiparski V. Russische historische Grammatik. I. Die Entwicklung des Lautsystems. Heidelberg, 1963.
- Virtaranta P. Eteläkarjalaisten murteiden s. Suomi 104. Helsinki, 1946.
- Virtaranta P. Über das s im Karelischen. Opuscula Instituti Linguae Fennicae. Universitas Helsingiensis. 1984
- Zaikov P. M. Karjalan kielioppi. Petroskoi, 2001.
- Zaikov P. Vienankarjalan kielioppi. Helsinki, 2013.

Зайцева Нина Григорьевна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ГЕОГРАФИЯ КАК ОСНОВА АРЕАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ (на материале вепского языка)

Лингвистическая география нацелена, прежде всего, на изучение территориального распределения языковых явлений, их ареальных взаимоотношений, центров зарождения лингвистических инноваций, территорий и путей их освоения, моментов столкновения конкурирующих языковых черт в одном и том же ареале, диалекте, говоре. Нанесение лингвистических явлений разного типа на карту исключительно наглядно и в отдельных случаях помогает ответить даже на такие вопросы, которые раньше и не были поставлены, определяет направление их исследования.

Работа по нанесению лингвистических явлений на карты начинается с определения задач исследования и составления вопросника. Разработка деталей вопросника зависит от степени изученности картографируемых явлений. При стремлении наибольшим образом выявить картину диалектов прибегают к ее всестороннему отражению, привлекая фонетику, грамматику, лексику.

Фонетическое разнообразие бросается в глаза прежде всего, является слуховым индикатором диалектной речи и довольно четко и наглядно демонстрирует ее особенности. Однако, даже в случае существенных отличительных особенностей, фонетические реалии остаются на поверхности языка.

Различия в грамматических показателях выявляют более глубокие изменения структуры диалектов. Фонетика так или иначе отражается на их облике, но если грамматический формант претерпевает изменение только на фонетическом уровне, то это не становится грамматическим явлением. Различия в грамматических показателях, которые касаются не только их звукового облика, но и их построения, наиболее значимы, так как иллюстрируют некие глубинные процессы, которые происходили в языковых ареалах при их формировании.

Нанесение на карты лексических явлений, их семантического разнообразия и принципов номинации исключительно наглядно. Причем, принципы номинации являются наиболее универсальными, могут объединять не только диалекты, говоры, языки, но и языковые семьи (цвет плодов, место произрастания, вкусовые характеристики и т. д, например, русск. черника, ср. черный, вепск. mustikaine, mustik «черника», ср. must «черный»). Картографирование принципов номинации свойственно группе родственных языков, где более наглядно проявляются мотивы номинации. Лексика дает возможность выявить инновации, связанные, например, с ландшафтом (например, близость к озерам или водоемам, с чем связана промысловая жизнь населения и, в свою очередь, лексика), влиянием контактирующих языков и говоров и их отражением в диалектных зонах и т. д.

Вепский язык уже имеет некоторую историю лингвогеографических исследований.

Его материалы вместе с материалами иных финно-угорских языков представлены на картах «Лингвистического атласа Европы», работа над которым ведется длительное время. С 1975 г. опубликовано шесть томов с картами и комментариями, для которых были заполнены вопросники, в том числе, и специалистами по вепсскому языку из Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН в шести вепских населенных пунктах, расположенных на территории трех главных вепских диалектных ареалов. На картах названного атласа, представляющих материал, полученный даже на релевантные с точки зрения прибалтийско-финских языков вопросы, вепский язык практически затерялся, поскольку в европейском языковом многообразии он, как и другие финно-угорские материалы, являлся экзотическим островком.

Более наглядно материалы вепского языка отражены на картах трехтомного «Лингвистического атласа прибалтийско-финских языков» [ALFE, 2004, 2007, 2010]. Для вопросника по данному атласу были выбраны темы, которые наиболее характерны для жизни прибалтийско-финских народов. Был принят во внимание основной пласт древней культурной лексики, который пополнился логико-грамматической лексикой, местоимениями, союзами, наречиями, выражающими пространственно-временные отношения, именами и глаголами общего значения. Важно, что в качестве приоритетной была предпринята попытка выяснения «положения южно-эстонского и вепского языков в языковой семье» [ALFE, 2004, с. 17], что действительно проявилось на отдельных лингвистических картах. В названном атласе вепские материалы выглядят более наглядно, хотя и здесь карты не всегда отражают суть вепской диалектной речи. Кроме того, и в «Лингвистическом атласе Европы», и в «Прибалтийско-финском лингвистическом атласе» диалекты вепского языка были представлены малым количеством (6–7 пунктов), что не позволяет сделать более глубокие выводы по ареальному распространению лингвистического материала и выйти на решение вопросов формирования вепских диалектов.

С этой целью была поставлена задача создания отдельного лингвистического атласа вепского языка. Она появилась на повестке дня еще во время работы Д. В. Бубриха над атласом карельского языка в 1940-е гг., когда Н. И. Богдановым и М. М. Хмяляйненем был составлен вариант вопросника и для вепского атласа. Однако работа тогда не продолжилась по разным причинам. Идея атласа была поддержана вновь в последние годы, и уже имевшийся вариант вопросника по сбору диалектного материала вепского языка иным коллективом авторов (Зайцева Н. Г., Муллонен И. И., Мызников С. А., Бродский И. В.) был значительным образом переработан в соответствии с новейшими исследованиями [см. Вепские ареальные исследования, 2013, с. 7–46], а также определена сетка сбора материала¹. Полевой материал собирался из центров диалектных ареалов, а также и с их периферии в 30 населенных пунктах. Следует с сожалением отметить, что территория проживания малочисленного вепского народа существенно сузилась к настоящему времени, однако на лингвистическую карту, которая будет представлять диалектный материал, нанесено 76 пунктов, т. е. значительно больше, нежели заполнено вопросников в полевых условиях.

Вепский язык находится в поле зрения исследователей довольно длительное время; существуют серьезные монографические работы по исторической фонетике вепского языка, грамматические очерки, словарь диалектов вепского языка, образцы вепской диалектной речи, изданные в России и Финляндии. Часть диалектных материалов бытового и фольклорного характера размещена в электронном ресурсе [Корпус вепского языка], где, пользуясь системой поиска, можно найти как тексты из различных вепских регионов с переводами их на русский язык, так и отдельные лексемы из электронного словаря вепского языка с некоторыми грамматическими пометами. Все это находится в распоряжении разработчиков атласа и позволяет использовать и письменные, и архивные материалы и нанести их на карту.

¹ Проект «Лингвистический атлас вепского языка» поддержан РГНФ (№ 12-04-00081а) и выполняется с 2012 года. Данная статья подготовлена при поддержке данного проекта.

Новый вопросник «Лингвистического атласа вепсского языка» обширен и включает в себя 395 вопросов. Как показал опыт, такой длинный вопросник сложен для заполнения, особенно его грамматическая часть, тем не менее, можно надеяться, что его материалы позволят разносторонне представить картину вепсской диалектной речи и высказать некоторые идеи относительно ее формирования. Для сравнения, «Диалектологический атлас карельского языка», вопросник для которого был составлен под руководством известного ученого Д. В. Бубриха, включал в себя 209 вопросов, из которых 112 вопросов посвящены фонетике, 76 грамматике и 22 вопроса лексике карельских наречий [Бубрих, 1997]. Составители любого вопросника уже заранее располагают неким предвидением ответов и их значимости для атласа. Карельский язык, например, распадающийся на три наречия и множество диалектов, обладает значительными расхождениями именно в области фонетики, и большое количество фонетических вопросов в нем вполне оправданно. Очевидно, что и его лексика неоднородна и характеризуется своеобразными диалектными маркерами в названной области, тем не менее, она была избрана для атласа в меньшем объеме.

Для атласа вепсского языка были выбраны 83 вопроса по фонетике, 48 по грамматике и 264 вопроса по лексике вепсского языка, и в течение двух лет в полевых условиях был собран диалектный материал из 30 пунктов проживания вепсов.

Лексика вепсского языка представлена более всего собранными коллекциями текстов и словарей, а также магнитофонных записей и наименее изучена. Значительным вкладом в исследование общего прибалтийско-финского лексического фонда, представленного и в вепсском языке, являются этимологические словари финского и эстонского языков. Имеется несколько публикаций относительно русских диалектных заимствований в вепсском языке. Инновационная же часть вепсского лексического тезауруса практически совсем не исследована и представляет собой белое пятно, что не позволило вопросы для сбора материала по лексике сформулировать более целенаправленно. На данном этапе сложно судить об их отборе, хотя в количественном отношении вопросы по лексике в вопроснике занимают существенное место. Можно лишь отметить, что проведенный сбор материала в полевых условиях и его предварительная оценка, которая была осуществлена при вводе всего собранного материала в электронную базу данных, позволяет предположить, что отдельные вопросы по лексике дали возможность собрать уникальный материал, который позволит сделать серьезные наблюдения по формированию диалектных зон. Можно назвать, например, именованные таких понятий как: *čigičaine/hajubol* «черная смородина»; *hir'pulo/hübo* «сова»; *veri/čak* «кровь»; *sugu/heim/ičhižed* «родня»; *ženih/oluh/mel/hiine* «жених»; *loita/mol'das/risttas* «молиться»; *mod/toža* «лицо»; *väzuda/surduda/šuštuda* «устать», *lujas/ani/jalos/pahoin/diki* «очень» и т. д. уже дают возможность построить диалектные карты и увидеть ареальные изоглоссы. Отметим, что несмотря на различия в вепсской диалектной речи, нет карт, на которые были бы нанесены десятки вариантов: территория проживания вепсов в настоящее время не настолько обширна, а историческая перспектива довольно обозрима, поскольку вепсский язык бесписьменный, памятники письменности поздние или практически отсутствуют и ранние материалы у исследователей отсутствуют.

Фонетические и грамматические вопросы были более четко взвешены, поскольку в этой области вепсский язык достаточно хорошо исследован. Можно было предусмотреть зачатки (или остатки, или влияние карельского языка) в области чередования ступеней согласных в северновепсском диалекте, которые ярко его характеризуют; большую встречаемость переднерядных гласных звуков дальше первого слова в средневепсском диалекте (*hiinän* «сено; траву», *siinähä* «в стену»); разное поведение древнего *j* в словах, где он представлен по диалектам неодинаково: как *j*, как *d'* или *g'* (*jogi, d'ogi, g'ogi* «река») и т. д. Собранный материал позволит провести границы данных и многих других явлений и таким образом более четко определить диалектные зоны.

В науке принято считать, что вепсский язык не обладает большой диалектной раздробленностью, что позволяет говорящим на разных диалектах легко понимать друг друга. Однако некоторые явления грамматического порядка отвергают данную идею. Более всего

поразительно образование отрицательной формы имперфекта 3 лица мн. числа. В языке, который функционирует сейчас на узком пространстве пограничных территорий Республики Карелия, Вологодской и Ленинградской областей, существует 5 различных способов образования названной формы (тогда «принести» – «[они] не принесли»: *ei todud, ei tonugoi, ei tonuhu, eba tond, eba todud* [Зайцева, 2002, с. 229–237]). Здесь проявляется и прибалтийско-финское наследие, и вепсская инновация, и причудливое объединение форм, и возможное карельское влияние. Примечательно, что серьезные грамматические различия особенно характерны для глагольного словоизменения. Инновации в области возвратного спряжения, различная представленность чередований звуков при присоединении показателя имперфекта *-i-*, особенности в облике лично-числовых окончаний множественного числа глаголов, в построении которых проявляются рефлексы как множественного, так и двойственного числа, и т. д. позволяют высказать идею, очевидно, о позднем формировании некоторых глагольных форм. Грамматика имени существенно однороднее, что может свидетельствовать о более раннем ее сложении в прибалтийско-финском языке-основе. Имеющиеся исследования и собранный по вопросникам материал дают возможность предположить, что вепские языковые регионы после их отпочкования от позднего прибалтийско-финского языка-основы находились в относительной изоляции друг от друга. В результате в диалектных зонах наблюдается существенный разброс в представлении как древнего наследия, так и достаточно серьезные различия не только в области фонетики и лексики, но даже и в области грамматики вепского языка.

Эти предварительные наблюдения, можно надеяться, будут значительно дополнены будущими картами атласа и комментариями к ним, что позволит высказать некоторые идеи по формированию диалектов вепского языка и этнической истории народа.

Литература

Бубрих Д. В., Беляков А. А., Пунжина А. В. Диалектологический атлас карельского языка. Хельсинки, 1997.

Вепские ареальные исследования. Сборник статей под редакцией Зайцевой Н. Г., Мызникова С. А. Петрозаводск, 2013.

Зайцева Н. Г. Вепский глагол. Сравнительно-сопоставительное исследование. Петрозаводск, 2002.

Корпус вепского языка. Электронный ресурс: <http://vepsian.krc.karelia.ru>

ALFE = Atlas Linguarum Fennicarum, I-III // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 800. Helsinki, 2004, 2007, 2010.

Захарова Екатерина Владимировна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

СУБСТРАТНЫЕ ПРИБАЛТИЙСКО-ФИНСКИЕ КВАЛИТАТИВНЫЕ ТОПООСНОВЫ В ВОСТОЧНОМ ОБОНЕЖЬЕ¹

В настоящей работе дается общий обзор качественных топооснов субстратного прибалтийско-финского происхождения, функционирующих в топонимии Восточного Обонежья, севернорусского ареала, занимающего пространство от восточного берега Онежского озера до верховий р. Онеги и объединяющего земли вокруг озер Водлозеро и Кенозеро, в разное время входившие в состав Пудожского и Каргопольского уездов Олонецкой губернии.

При подготовке статьи были использованы данные ГИС «Топонимия Карелии» (одним из основных достоинств которой является возможность соотнесения лингвистической

¹ Статья подготовлена в рамках выполнения проекта «Топонимные модели Карелии в пространственно-временном контексте» (грант РГНФ 14-04-00243).

информации с картой, с реальными физико-географическими характеристиками объектов), данные Научной картотеки топонимов ИЯЛИ КарНЦ РАН, а также картотеки Топонимической экспедиции Уральского федерального университета (Екатеринбург).

Субстратные прибалтийско-финские качественные топоосновы на территории Восточного Обонежья представлены главным образом в гидронимии (в названиях озер, озерных мысов, заливов, островов, ручьев и т.п.). Они могут характеризовать географические объекты **по форме**:

оз. Вирозеро, руч. Вироручей, руч. Вераручей: карел. *vierä, viärä, veärä* 'кривой, изогнутый'. Примечательно, что 'кривые' озера часто представлены на территории Восточного Обонежья в оппозиции с 'круглыми' и 'долгими'. Возможно, к 'кривым' озерам относится и *оз. Кенозеро* с его сильно изрезанной береговой линией: ср. др.-фин. **keno* 'дугообразный, изогнутый' [Хелимский, 2006, с. 47; Кабинина, 2013, с. 86];

бол. Гойпахта, оз. Койкозеро, руч. Койкручей: карел. *hoikka*, вепс. *hoik* 'тонкий, узкий'. Топооснова входит в число дифференцирующих саволакских основ, проникших из Кайнуу на восток на рубеже XVI–XVII вв. [Кузьмин, 2011, с. 50].

оз. Кекозеро, оз. Кехкозеро: карел. *kiekko* 'диск, колесо', вепс. *kehker* 'круглый', для второго топонима вепсская интерпретация предпочтительнее.

В данную группу, видимо, можно включить также и названия тех объектов, форма которых передана метафорически:

оз. Катило (круглое по форме), *мыс Камтилнаволок*: карел. *kattila, kattil*, вепс. *katil* 'котел, горшок';

о. Люльостров, оз. Люль: основа, вероятно, восходит к многозначной приб.-фин. лексеме *lyly*, основное значение которой 'крень (крепкая древесина, которая образуется в стволе хвойного дерева, согнувшегося во время роста)', что подтверждается формой объектов, изогнутых с одного конца;

зал. Кадьгуба, бол. Кадьмох/Катьмох, бол. Кадимох: возможно, в названиях данных объектов отразилась продуктивная карельская лимнонимная модель *Kuad-/Kaatio-* 'кальсоны'.

по размеру:

оз. Пичозеро, руч. Пичаручей: вепс. *riči, ričiin'e* 'маленький';

берег Шиваранда: карел. *šuvä, šuvä*, вепс. *šuvä* 'глубокий';

по свойствам (чаще всего воды) – цвету, звуку, температуре, запаху и др.:

о. Валгостров, бол. Валганпахта, о. Волгостров: карел. *valkie*, вепс. *vouged* (< **valged*) 'белый';

руч. Терезж/Тереш, руч. Терижий/Терюжейко, мельница Терезжиха/Черезжиха, руч. Черезжишный: продуктивная карельская топонимная модель для называния ручьев, небольших рек, выраженная I причастием актива: *törisijä* 'журчащий' от карельского глагола *töristä* 'журчать'. Мотивом номинации названий данного типа стал громкий звук, издаваемый водой [Кузьмин, 2003, с. 306–307];

руч. Гайжало, руч. Гажельский: в основе – I причастие актива *haiseva-/haisija-* от глагола *haista* 'пахнуть', т.е. 'пахучий'. Мотивом номинации, скорее всего, послужил неприятный запах воды или почвы, находящейся в стоячей воде. Данная основа, используемая для называния озер, рек, ручьев, родников, мысов и заливов, широко представлена в Южной Финляндии и Северо-Западном Приладожье, откуда распространилась в сторону Сегозерья и Заонежья. [Кузьмин, 2003, с. 307]. Вместе с потоком карельского населения данная основа была перенесена и на восточный берег Онежского озера.

дер. Кильпога < **Kylm/pohj*: кар. *kylmä* 'холодный, мерзлый', вепс. *kylm* 'мерзлый', кар. *pohja* 'дно; дальний угол; конец залива', вепс. *pohj* 'дно'; *руч. Кильручей*: кар. *kylmä* 'холодный мерзлый', вепс. *kylm* 'мерзлый';

брод, уг. Куйвата: карел. *kuiva*, вепс. *kuiv* 'сухой';

оз. Редозеро, руч. Редручей, оз. Рёдозеро, руч. Рёдручей, мыс, уг. Рыдонаволок: карел., вепс. *redu* 'грязь'. Возвести топоним *Рыдонаволок* к приб.-фин. *redu* 'грязь', кроме ряда при-

меров, в которых приб.-фин. звук *e* передан рус. *ы* (ур. *Подкорыльское* < карел.-; *мыс, дер. Тырнаволок, руч. Тырвас/Тырбус* < карел. *terva*, вепс. *terv* ‘смола’), позволяет также название расположенного рядом с обозначенным объектом уголья *Сальмы Грязные* (случай метонимического калькирования, когда рядом обнаруживаются несколько объектов (часто смежных) с одинаковой семантикой, выраженной средствами разных языков).

Кроме приведенных выше примеров, в топонимии Восточного Обонежья обнаруживается ряд названий прибалтийско-финского происхождения, в которых заключена идея пространственного положения объекта по отношению к более крупному объекту или основному руслу реки. Примечательно, что выявленные топонимы не образуют оппозиций на прибалтийско-финской почве. Возможно, часть образующих оппозицию названий была переведена на русский язык.

Идея *верхнего* озера, т. е. являющегося истоком или верхним относительно других, связанных с ним озер, реализуется в топонимии Восточного Обонежья посредством приб.-фин. лексемы *latva, ladv* ‘вершина, верхушка, макушка’: оз. *Ладвозеро, оз. Ладбозеро*.

Названия *боковых* объектов (расположенных в стороне, с боку от более крупного объекта или основного пути, водной магистрали) представлены в Восточном Обонежье несколькими топонимными моделями: *Лан-, Пел-/Пял-/Пил-* и *Пал-* (этимологии предложены И. И. Муллонен), что заставляет обратить внимание на время их функционирования и этнические истоки.

Ареал модели *Лан-* (оз. *Ланозеро, оз. Ланатозеро, руч. Ланатручей, уг. Лансельга, мыс Ланий Наволок, зал., уг. Лапилахта*: карел. *lappie*, вепс. **lapt* ‘край, бок, сторона’) охватывает, хотя и не целиком, исконные вепсские территории, позволяя видеть в данной основе вепсский источник [Муллонен, 2012, с. 171–172].

В то же время ареал топонимов на *Пел-/Пял-/Пил-*, а также *Пал-* (оз. *Пелусозеро, руч. Пилуручей/Пилручей, руч., Пеля, мыс Пелнаволок, р. Пильма, р. Пильмаса, р. Пяльма/Пельма, о. Пельчаг, оз. Пялозеро; руч. Паларучей, оз. Палозеро, руч. Палручей, о. Палостров, пор. Палопорог* и др.: согласно И. И. Муллонен, основа восходит к финно-угор. *piele-* < **pēle* ‘бок, край, сторона’ [Муллонен, 2012, с. 175]) выходит за границы функционирования прибалтийско-финских топонимических моделей на восток и юго-восток. На основании пространственной характеристики можно предположить, что данный ряд топонимов является наследием более раннего, доприбалтийско-финского периода освоения Восточного Обонежья.

уг. *Перпалда, бол., оз. Перпахта*: карел. *perä*, вепс. *pera* ‘отдаленная местность, дальний угол; конец залива’;

зал., дер. Першлахта: карел. *perše* ‘задняя сторона, задняя часть, задница’. Истинность этимологии подтверждается известным народным вариантом топонима *Жоплахта*, зафиксированным в д. Першлахта экспедицией ИЯЛИ в 2013 г.

Анализ топонимического материала Восточного Обонежья показывает, что субстратные прибалтийско-финские качественные основы достаточно широко представлены в топонимии исследуемого ареала. При этом прослеживаются разные языковые источники и пути распространения отдельных моделей: карельские модели (*Kuad-/Kaatio-* ‘кальсоны’; *haiseva/haisija-* ‘пахучий’, *törisijä* ‘журчащий’ и др.) приходят на восточное побережье Онежского озера из Северо-Западного Приладожья, огибая Онежское озеро с севера, в то время как модели, продуктивные на вепсских территориях (*Лан-* и др.), связывают данную территорию с более южным вепсским ареалом. Отдельные модели (*Пел-/Пял-/Пил-*) тяготеют к более восточным и юго-восточным территориям, свидетельствуя о доприбалтийско-финском прошлом края. Такое периферийное положение Восточного Обонежья объясняется его географическими особенностями, прежде всего, привязкой к транзитному водному пути (каковым в прошлом являлась река Водла), по которому в разное время проходили разные этнические потоки, принося свои модели именованья.

Литература

Кабинина Н. В. Народная топонимическая геометрия (на материале названий озер Архангельской области) // Вопросы ономастики. 2013. № 2. С. 60–90.

Кузьмин Д. В. Карельский след в топонимии Заонежья // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера (Материалы IV Международной научной конференции «Рябининские чтения-2003»). Петрозаводск, 2003. С. 306–307.

Кузьмин Д. В. Наследие саволаксов в топонимии Карелии // Труды КарНЦ РАН. 2011. № 6. Гуманитарные исследования. Вып. 2. С. 45–56.

Муллерен И. И. География на службе топонимики: две прибалтийско-финские топоосновы с «боковой» семантикой // Язык и прошлое народа: сб. науч. ст. памяти проф. А. К. Матвеева. Екатеринбург, 2012. С. 170–181.

Хелимский Е. А. Северо-западная группа финно-угорских языков и ее субстратное наследие // Вопросы ономастики. 2006. № 3. С. 38–51.

Зорина Людмила Юрьевна

*Вологодский государственный педагогический университет,
г. Вологда*

СЛОВА ВЕПСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В ГОВОРЕ ВЫТЕГОРСКОГО РАЙОНА ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТИ

В нашем распоряжении имеется достоверный, собственноручно составленный архив. Это записи речи родной бабушки, Дарьи Николаевны Пашковой, неграмотной крестьянки, родившейся в 1897 году в деревне Куштозеро Вытегорского района Вологодской области (в прошлом – Новгородской области, а еще ранее – Олонецкой губернии) и прожившей значительную часть своей жизни, вплоть до 1949 года, в деревне Ежезеро того же района.

Жизнь Д. Н. Пашковой проходила в местности близ озер *Куштозеро*, *Ундозеро*, *Ежезеро* на расстоянии 60–70 км от районного центра города Вытегры. Здешние специфические озера имеют карстовое происхождение – вода из них временами уходит в воронки, и по дну водоема можно, как нас информировали, «ездить на телеге». Описываемая территория находится на Вепсской возвышенности и граничит с территорией компактного проживания вепсов. Местные жители, как нам рассказывали, в прошлом даже слышали, «как у вепсов по утрам петухи поют».

В течение длительного времени местность была густонаселенной. Деревни *Куштозеро*, *Ундозеро*, *Ежезеро* являлись центрами разных сельсоветов. Но в середине XX века, уже в 60-е годы, территория обезлюдела, ряд деревень исчез с лица земли (от деревни *Кайно* на Ундозере, например, остались едва различимые развалины). В 1990-е годы постоянно в деревнях никто не проживал, лишь рыболовы на вездеходах приезжали на известные им озера. Местность эта удивительно живописная и до сего дня привлекательная для туристов, поэтому в настоящее время близ Ежезера создается «гостевая деревня Ежезеро».

Прежние жители этих русских деревень считали, что их соседи говорили «по-цюцьски», т. е. по-вепски: *На Сяргозири говорели по-цюцьски. И да́ле по-цюцьски говорили* (здесь и далее цитируются материалы нашего архива – Л. З.). Вепсов в этой местности называли словом *у́пча* – оно произносилось с фрикативным заднеязычным звуком [γ].

Наши старшие родственники дистанцировались от вепсов, считали себя новгородскими по происхождению (хотя известно, что и в Новгородской земле не обошлось без влияния финно-угорских племен), рассказывали, что их деды были русскими староверами – во всяком случае, дочери нашего информанта знали многие правила жизненного поведения староверов. Однако, как нам известно, младшая сестра Д. Н. Пашковой была замужем за вепсом и проживала в Оште (Вытегорский район Вологодской области), куда съехались в свое время представители разных вепсских населенных пунктов.

Диалект населения Куштозерского, Ундозерского, Ежезерского сельсоветов был русским. Об этом свидетельствует его грамматика, употребление в нем старинных непроемких

ных русских слов (*жило, жира, хода, дочи, мати*), старая терминология родства (*дьянушка, пасестрия, свекрова, тѣта*), лексика с отвлеченным значением (*туды, тудыка, тудыкава; сейвесны, сейвечер, сейгод, сейлета; откуль, отовсюль, отсюль, оттуль*), слова со вторым полногласием (*молонья, верѣх*) и т. д., что, в общем, свидетельствует о том, что говору были известны все переживания, свойственные русскому языку в его истории. Лексика говора, тем не менее, испытала заметное воздействие прибалтийско-финских языков. А наши информанты знали, например, и о заметном влиянии на говор вепского языка и многие привычные для них слова считали именно вепскими.

Выявляемые в связи с вепским влиянием особенности лексики вытегорского говора в принципе немногочисленны, но очень ощутимы. Обнаруживаются факты двоякого рода. Во-первых, определяется значительный круг лексем, сформировавшихся под влиянием грамматики вепского языка (*луландать* ‘издавать звуки, характерные для зайца’; *уландать* ‘издавать гулкие, глухие звуки’; *пижандать* ‘издавать высокие звуки, пищать’; *рибандать* ‘идти мелкими шагами, семенить’; *шурандатель* ‘шелестеть, шуршать’ и мн. др.). Во-вторых, выявляется заметный слой конкретных слов, проникших в их естественном виде в русский говор именно из вепского языка.

Поскольку многочисленные слова с суффиксом *-анда- / -янда-* уже были обстоятельно охарактеризованы Ю. С. Азарх [Азарх, 1973], скромная цель настоящей статьи – систематизировать прочие известные нам лексемы вытегорского русского говора, которые по тем или иным признакам представляются нам вепскими по происхождению.

Все приводимые далее факты выбраны из составленного нами словаря говора исчезнувшей деревни. Расположим их далее в алфавитном порядке и сопроводим необходимыми иллюстрациями и этимологическими сведениями.

Веч, а и а́, м. Нож. *Ой, как вець-то <нож> сломалсе! Был во́стрэй, хоро́шэй; Да, вечы́. Этот вѣч купленэй. Этот носик сломанэй; Нацьяльники но́жиком зва́ли, а мы ве́цём; У нас ведь не веци там е́.* Вепс. *ve|ič (-ičen)* [НРВС, 2010, с. 270].

Карзать, аю, ают. Обрубать сучья, снимать кору. *Карзают, су́цьё отрубáют, в ку́цю складывáют и жгут; Балáны то́жэ карзают, как жэ; И брёвна, и дрова, и карзала.* Фасм.: из вепс. *karžin, karšta* ‘обрезать, обрубать сучья, ветки’ [Фасм., 1987, II, с. 199].

Карик, а, м. 1. Предмет посуды со сколотым краем, черепок. *Покинь хоть! Неужо́ли у нас были торѣлки худы́е? Не́ было у нас кариков́!; Не, карики не дѣржа́ли, броса́ли. Кутя́т из кариков́ корми́ли.* 2. Старик. *Беззубэ́й карик.* Вепс. *karik (-on, -oid)* – ‘черепок’ [НРВС, 2010, с. 497].

Лулаки, ов, мн. Недозрелые ягоды, зеленцы. *Все ягоды лу́лаками вы́носили.* Фасм.: из вепс. *lul* ‘неспелые ягоды’, происхождение которого неясно [Фасм., 1987, II, с. 533]. Этимологический словарь финского языка вепское *lul* рассматривает определенно как форму адесива лексемы *lu* ‘кость’ (> русск. диал. лулаки) [SSA, 114].

Лухта, ы, ж. Участок суши среди заросшего озера. *Лухта и бы́ла. Как сказать? Все́ заросло́е таким кусто́цькам хоро́шим, и вода́ бы́ла; Лухты-то, коне́чно, есь, мно́го; Это бы́ло вре́мя – лухта та́кая. Вот там и росло́, от о́зера. Лухта называ́лесе.* Фасм.: из вепс. *luht* ‘сырой луг, лужа’ [Фасм., 1987, II, с. 537].

Ма́кса, ы, ж. Печень. *Ма́ксу отрѣ́жут, вы́моют и ва́рят; Ма́ксу сва́рят да едя́т.* Вепс.: *taks (-an, -oid), taksan* ‘печень’ [НРВС, 2010, с. 322].

Ме́рда, ы и ы, ж. Плетенный из прутьев рыболовный снаряд конусообразной формы. *Ме́рды-то у ка́ждого бы́ли – ме́рда; Как лови́ли? Се́тки проста́вили, ме́рды ста́вили, э́дакие..., соро́ки е́ такие, редки́е; Ме́рды вяза́ли и ста́вили. В ме́рды попаде́т вся́ка ры́ба: крупна́я и мелка́я.* Вепс. *terd (-an, -oid)* – ‘мережа’ [НРВС, 1997, с. 231].

Па́жа, ы, ж. Беловатые гнойные выделения из глаз как признак их заболевания. *У мя́ никакэ́й па́жи не́ было, я бы́ла здоро́вая. У стари́ков, быва́ло, бе́лоё с гла́зу текё́ – па́жэ́й называ́ли.* Фасм.: вепс. *paža* – ‘нагноение в глазах’ [Фасм., 1987, III, с. 184].

Пу́ли, мн., лей. Слизистые выделения из носа, сопли. *Нице́го не путае́це в но́си. Пу́лей ведь у нас не́ту с тобо́й. Мы не пу́леватые. Ты разви́ будешь пу́левата́я?; Я ведь не пу́ле-*

но́сая. Не́ту у меня́ пуле́й. Фасм.: Возм., из вепс. *bul'a* – то же, что фин. *pullo* [Фасм., 1987, III, с. 405].

Тука́ч, а, м. Скатанная рулоном и связанная для хранения солома. *Иди́, бу́ка, на са-рай. На са́раи тука́чи – бу́ке не́куда ле́гчи; Для тука́чей ви́ли вя́зки из то́й же соло́мы. До́ма тука́чи носили, а о́ни роси́ирились, брёвна-то, – я и упа́ла.* Фасм.: из фин., карельск. *tukki* ‘куча, связка’, люд. *tuk*, вепс. *tukk* ‘связка соломы’ [Фасм., 1987, IV, с. 116].

Объем статьи не позволяет дать полный перечень заимствованных из вепсского языка лексем. Предположительно их много больше. По некоторым же словам (например, по лексемам с корнем *ряпс-*: *Меня щекотит, а сама ряпсает*) пока не обнаружено достоверных свидетельств, чтобы можно было решить вопрос однозначно.

Заимствованная из вепсского языка лексика в описываемом вытегорском говоре тяготеет к определенным лексическим группам. Это лексика природы (*лу́лаки, лу́хта*), занятий местных жителей (*ка́рзать, мерда́, максима́, тукач*), домашнего обихода (*веч, ка́рик*), физиологических реакций (*на́жа, пу́ли, ря́псать*), характеристики человека (*ка́рик, ря́пса, ря́псун, ря́псу́нья*).

Материалы нашего архива показывают, что заимствованные из вепсского языка слова претерпевали и семантическое развитие: так, слово *ка́рик*, обозначавшее ‘горшок, черепок’, становится в русском говоре и характеристикой человека (*беззубэ́й ка́рик*).

Заимствованные из вепсского языка слова обладали в описываемом говоре значительным словообразовательным потенциалом. Так, на базе слова *ка́рик* возникает уменьшительно-ласкательное образование *ка́ричок* (*Бы́л бы тут ка́кэ́й-ни ка́рице́к, я́ бы попи́сала*). На базе слова *пу́ля* ‘сопля’ возникают русские производные наименования *пулева́тик* ‘сопливый ребенок’ (*Я вы́мою ребя́т – никогда́ пулева́тиков не́ было*), *пулева́тиха* ‘сопливая девочка’ (*Топе́рь уж ребя́та больш́ие. Кака́я Мари́нка пулева́тиха?*), *пулева́тый* ‘сопливый’ (*Пуле́й веде́ у нас нету́ с тобо́й. Мы не пуле́ватые; Яшка Стёпын вон ка́кэ́й пулеватэ́й!; Ежели кто пуле́ватэ́й, дак прои́де́т и са́мо, опа́нут веде́*), *пуленос́ый* ‘сопливый’ (*Я веде́ не пуленос́ая. Не́ту у меня́ пуле́й*). На базе слова *ря́псать* ‘испускать газы’ (*Да ну́ ты! Разви́ ря́псала? Што́ ты!*) возникают слова *ря́пса* ‘женщина, страдающая метеоризмом’ (*Де́вка бы́ла, дак ря́псэ́й звали – ря́пса да ря́пса*), *ря́псун* ‘человек, страдающий метеоризмом’ (*Стари́к ста́рэ́й, дак, коне́шно, ска́жут ря́псун*), *ря́псу́нья*, ‘женщина, страдающая метеоризмом’, и т. д.

Таким образом, проживание людей в зоне межэтнических контактов естественно приводило к тесному вепско-русскому языковому взаимодействию.

Литература

Азарх Ю. С. О глаголах типа улайдать – уландать в севернорусских говорах // Исследования по русской диалектологии / Отв. ред. С. В. Бромлей. М.: ИРЯ АН СССР, 1973. С. 203–209.

НВРС – Зайцева Н. Г. Новый вепско-русский словарь / под ред. С. А. Мызникова. Петрозаводск: Периодика, 2010. 512 с.

Мызников С. А. Русские говоры Обонежья. Ареально-этимологическое исследование лексики прибалтийско-финского происхождения. СПб.: Наука, 2003. 540 с.

НРВС – Зайцева Н. Г., М. И. Муллонен. Новый русско-вепсский словарь. Петрозаводск: Периодика, 2007. 520 с.

Туржина А. А. Лексика с финно-угорскими элементами в говоре Вепсского национального сельского поселения. Выпускная квалификационная работа / научн. рук. Е. Н. Ильина. Вологда, 2013. 55 с.

Шахматов А. А. Материалы для изучения великорусских говоров. 22. Олонецкой губернии Вытегорского уезда, с. Ежезеро. Сообщение К. Ф. Филимонова. Известия ОРЯС, 1896. № 3. С. 563–572.

ЭСРЯ – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. М.: Прогресс, 1987.

SSA – Suomen sanojen alkuperä, II // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 556. Jyväskylä, 1995.

РАЗВИТИЕ НЕ –А-ОВЫХ ОБЩЕМОРДОВСКИХ ДИФТОНГИЧЕСКИХ СОЧЕТАНИЙ В МОКШАНСКИХ ДИАЛЕКТАХ

В мокшанских диалектах в исходе слов можно встретить узкие гласные верхнего подъема [u], [i / î], например: *kelu* «береза», *kuc'u* «ложка», *todu* «подушка», *kulu* «зола»; центр. *äši* «колодец» / ю.-в. *ješi* / зап. *äši* / *eši*, *mac'i* «гусь», *il'i* «прут», *kstî* «земляника», *in'əz'i* «малина», *loks't'i* «лебедь», *vars'i* «ворона», центр. *ken'd'i* / ю.-в. *kin'd'i* «шмель», центр. *ped'l'i* / ю.-в. *pid'l'i* «пиявка».

Часто гласные [u], [i / î], выполняя роль словоизменительных или словообразовательных аффиксов, идут параллельно: [u] в словах с заднерядным вокализмом, а [i] – в словах с переднерядным вокализмом, например: *oš* «город» – *oš-u* «в город», *vir'* «лес» – *vir'-i* «в лес»; *sal* «соль» – *sal-u* «соленый», *äj* «лёд» / ю.-в. *jej* – центр. *äj-i*, ю.-в. *jej-i*, зап. *äj-i* / *ej-i* «ледяной», *put'kə* «прыщ» – *put'k-u* «в прыщах (прыщавый)», *s'i* «вошь» – *s'ij-i* «вшивый». Нарушение закономерности вызвано требованиями семантики, например: *vaj-i* «масляный» – *vaj-u* «перенасыщенный маслом», *vir'-i* «в лес» – *vir'-u* «лесистый», центр. *l'äj-i* / ю.-в. *l'ej-i* «на речку» – центр. *l'äj-u* / ю.-в. *l'ej-u* «богатая реками», центр. *vel'-i* / ю.-в. *vil'-i* «в село» – центр. *vel'-u* / ю.-в. *vil'-u* «богатая деревнями» [Иванова, 2002, с. 26].

Гласные [u], [i] употребляются в качестве словообразовательных или словоизменительных суффиксов во всех знаменательных частях речи. Они встречаются:

а) в производных от существительных или глаголов качественных прилагательных: *lov* «снег» – *lov-u* «снежный», *sod* «сажа» – *sod-u* «в саже», *ərdas* «грязь» – *ərdaz-u* «грязный», *jarmak* «деньги» – *jarmak-u* «богатый (деньгами)»; *kel'ə* «ширина» – *kel'-i* «широкий», *t'išə* «трава, сено» – *t'iš-î* / *t'iš'-i* «травянистый»; *mazə-mə-ms* «покраснеть» – *maz-î* / *maz'-i* «красивый», *käž* «злость, злоба» – *käž-î* / *kež'-i* «сердитый, злой»; *veg* «кровь» – *veg-î* «кровавый, в крови», *kerə-ms* «отрезать» – *ker-î* «острый, горький»;

б) в лативе существительного: *kud* «дом» – *kud-u* «домой», *sad* «сад» – *sad-u* «в сад», *vel'ä* «село» – *vel'-i* «в село», *pir'f* «двор» – *pir'f-i* «во двор»;

в) в разделительных числительных: *kolmä* «три» – *kolm-u* «на три части», *kemən'* «десять» – *kemən'-u* «на десять частей», *s'is'əm* «семь» – *s'is'əm-u* «на семь частей»; *n'il'ə* «четыре» – *n'il'-i* «на четыре части», *vet'ə* «пять» – *vet'-i* «на пять частей»;

г) в наречиях: *ftal-u* «назад», *al-u* «вниз»; *vär'-i* «вверх», *ingəl'-i* «вперед», *šîr'-i* «в сторону»;

д) в послелогох: *šərat' al-u* «под стол», *školat' ftal-u* «за школу»; *kutt' ingəl'-i* «перед домом», *vel'ət' šîr'-i* «к селу»;

е) в действительных причастиях настоящего времени и в глаголах 3 л. ед. числа настоящего-будущего времени: *vanə-ms* «смотреть» – *van-i* «смотрящий, смотрящий», *kuc'ə-ms* «подниматься» – *kuc'-i* «поднимающийся, поднимается», *luvə-ms* «читать, считать» – *luv-i* «читающий, читающий; считает; читает», *mol'ə-ms* «идти» – *mol'-i* «идуший, идет». В глагольных формах и причастиях после велярных согласных выступает не [u], как следовало ожидать, а несколько отодвинутый назад звук [î] – аллофон фонемы <i>: *kandə-ms* «нести» – *kand-î* «несущий, несет»; *käšə-ms* «спрятаться» – *käš-î* «прячущийся, прячется». Употребление [î] после твердых согласных дает возможность предположить, что этот звук вне первого слога появился несколько позже, когда существовало четкое разграничение мягких и твердых согласных [Бабушкина, 1966, с. 47].

По мнению большинства исследователей, прафинно-угорские гласные конца основы *a, *ä, *e в общемордовском языке реализовались в *a, *ä, *i, *u, откуда на мокшанской почве одиночные *u, *i, оказавшись в безударной позиции, полностью перешли в ə. В этом случае непонятно, какими по происхождению являются сохранившиеся гласные?

Все дело в том, что в ещё в раннемокшанском языке кроме одинарных гласных были известны сочетания гласных с согласными (дифтонгические сочетания), которые подчинялись своим закономерностям. В свое время на j-овые сочетания в мордовских языках обратили внимание многие исследователи мордовских языков [Raasonen, 1903, с. 76; Бубрих, 1953, с. 12; Смирнова-Бубрих, 1948, с. 63–66]. По мнению Д. В. Бубриха, эти сочетания стали образовываться еще в домордовское время, охватывая именную и глагольную сферы.

Все вышеперечисленные слова в общемокшанском языке оканчивались не на гласный, а на согласный: после [u] стоял консонант [v], а после [i] – [j]: kulu < *kuluv, todu < *toduv; lovu < *lovuv, sodu < *soduv; kudu < *kuduv; mac'i < *mac'ij, s'ed'i < *s'ed'ij, il'i < *il'ij, vir'i < *vir'ij, vel'i < *vel'ij. Эти согласные и способствовали сохранению качества предыдущего гласного.

О присутствии дифтонгических сочетаний в общемордовском языке говорит следующее: 1) дифтонгические сочетания сохранились в эрзянском языке: м. [u], э. [ov]; м. [i], э. [ij], [ev], [i], [ej]: м. kudu, э. kudov «домой», м. maži, э. maži «красивый», м. vel'i, э. vel'ev «в деревню»; 2) во множественном числе определенного и неопределенного склонений после гласных [i] / [i] появляется рефлекс в виде глухого [h], являющийся следствием оглушения [j] < [ij] / [i]: mac'i – mac'ih-t' – mac'iJ-n'ä «гусь – гуси – те гуси», äši – äših-t' – äšiJ-n'ä «колодец – колодцы – те колодцы». Этот процесс проходил, видимо, в такой последовательности: mac'ih-n'ä < mac'iJ-n'ä < mac'iJ-t'n'ä < *mac'ij-t'n'ä. В отдельных мокшанских говорах рефлексу [h] соответствуют [š], [š], [s']: пш. mac'iš-t', болд. mac'iš-t', город. mac'is-t'; пш. ješ'iš-t', болд. eš'iš-t', город. eš'is-t'; 3) не-а-овые дифтонгические сочетания восстанавливаются перед гласными: toduv-ән'd'i «к подушке», toduv-эз'э «моя подушка», soduv-эл' «он был испачкан сажой», oc'uv-an «я большой»; 4) консонант [v] из сочетания [uv] в оглушенном виде сохранился во множественном числе: toduf-t «подушки», soduf-t «в саже (они)»; 5) дифтонгические сочетания встречаются также в непервом закрытом слоге слова: а) в сложных и составных числительных: kefkijä «одинадцать», кемгаftuvä «двенадцать»; кемгоlmuvä «тринадцать», кемn'il'ijä «четырнадцать», kolmægемән' gotuvä «тридцать шесть», n'il'gemән' vet'ijä «сорок пять»; б) в формах глагола объектного спряжения: м. koRtaj-n'э, э. kortij-a «я его(ее) уговорил»; м. kandî-n'э, э. kandij-a «я его (ее) принес»; в) в отыменных глаголах: м. vazij-ams «отелиться», alij-ams «нестись», м. t'išij-ams «засориться», м. әrdazij-ams; г) в глаголах длительного действия: м. vačkij-әms, э. vačkoj-ems «ударять, стучать»; м. kaltij-әms, э. kaltij-ems «постучивать».

Этимологически консонант из сочетания (гласный + согласный) восходит к разным источникам: [j] < *j, *η, *k. Об этом свидетельствуют соответствия из отдельных эрзянских диалектов и родственных языков.

J-овый формант принял участие и в образовании форм глагола 3 лица настоящего будущего времени безобъектного спряжения, который впоследствии проник в формы сослагательного, условного, условно-сослагательного, желательного наклонений, включая объектные ряды. В мокшанском языке в форме единственного числа субъекта действия идет одиночный [i], а сочетание [ij] появляется в формах множественного числа, например: s'ävәms «брат, взять» – s'ävi «он берет, возьмет», s'ävi-t' «ты его взял», s'ävәl'i-t' «ты бы его взял», s'ävән'd'är'äl'i-t' «если бы ты его взял», но s'ävi-jән't' «вы их возьмите», s'ävәl'i-jән't' «вы бы их взяли», s'ävән'd'är'äl'i-jән't' «если бы вы их взяли». В основе этих форм, по всей видимости, лежат причастия настоящего времени или активные причастия незаконченного действия. J в составе форм прошедшего времени является древним показателем прошедшего времени, который, видимо, как определенный показатель времени был присущ уже финно-угорскому языку-основе [Бубрих, 1953].

Кроме не -а-овых дифтонгических сочетаний, в общемордовском языке-основе имелись и а-овые – [av], [aj], [äj], которые сохранились до настоящего времени, например: kumbarav «лопух», šičav «блоха»; koRtaj «говорит, говорящий», moknaj «гнусит, гнущий», veL't'äj / viL't'ej «накрывается».

Агглютинация дифтонгических сочетаний подчинена языковым закономерностям. Сочетание [av], [aj] чаще употребляются в том случае, если в первом или в предшествующем слоге гласный непереднего ряда: paks'av «в поле», ronav «волосатый», vad'av «гладкий», sokaĵ «пашет, пахарь, пашущий», kodaĵ «вяжет, вязальщик, вяжущий»; [äj] < [aj] – после палатального согласного: s'ukən'ams – s'ukən'äj «кланяться кланяется», rурəĵ'ams – rурəĵäj «спотыкаться – спотыкается»; [i] < *ij присоединяется к палатальному или к палатализованному согласному, чаще если в первом слоге стоит переднерядный гласный: pid'i «варит», s'ävi «берет», märg'i «скажет», s'all'i «ольха», иногда вне первого слога может стоять гласный не переднего ряда: mac'i «гусь», mol'i «идет», valgi «спускается»; [i] < ij встречается после [ž], [š] при гласных [i], [e], [ä] в первом слоге слова: äši «колодец», käši «спрячется», veši «ищет», käži «злой, злобный»; после велярного согласного, если в первом слоге стоит гласный не переднего ряда: val'i «поливает», pal'i «горит», šar'i «колесо, крутится, крутящийся»; [u] < *uv, чаще имеет место в том случае, если в первом слоге стоит лабиализованный гласный: os'u < *os'uv «большой», kus'u < *kus'uv «ложка», tod'u < *toduv «подушка». В атюрьевском, темниковском диалектах мокшанского языка в исходе слова в результате прогрессивной дистактной лабиальной гармонии гласных вместо [u] развился гласный среднего подъёма [o]: os'o – os'of-t «большой – большие», dodo – dodof-t «подушка – подушки».

Что же было на месте дифтонгических сочетаний в домордовское время? К сожалению, пока плохо удаётся проследить какие-либо закономерности. В других финно-угорских языках им соответствуют различные гласные, например: м. kalu, э. kalov «рыбный, обильный рыбой» < об. мд. *kaluv < *kaluŋ; ср.: х. k̄uləŋ/ kutəŋ «рыбный, обильный рыбой»; м. kulu, э. kulov < *kuluv «сажа»; ср.: х. k̄uli/ k̄ulə «грязь, сажа» [Основы, 1974 с. 151];

м. äši «колодец» (ср.: м. ešə, э. ekše «прохлада») < об. мд. *jäšij < ф.-у. *jäšä «прохладно»; ср.: уд. ошмес «ключ, родник», к. диал. öšmös «колодец, прорубь» < общеп. *öš-mzs «источник, ключ, приток (реки и т. д.)» (первоначально осмысливалось как сложное слово, в котором компоненты являлись синонимами «приток»-«источник» [Лыткин, Гуляев, 1970, с. 213], ф. ihistää «течь, наводнять»;

м. suvəz'i / suz'i, э. suvoz'eĵ / suvoz'eŋ / suz'ij < об. мд. *suvəz'ij < *suvəz'in < ф.-у. *č'ukzč'z / *č'uwzč'z «глухарь»; ср.: к. чукчи «глухарь (самец)», саам. tjuktje, мр. сузо, шузьо, сувэзо «глухарь (самец)» [Лыткин, Гуляев, 1970, с. 313];

м., э. ps'i / ris'i «жаркий, горячий; жарко» < об. мд. *pəs'ij < ф.-у. *püs'e / *pees'e «горячий» [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 152; Лыткин, Гуляев, 1970, с. 230]; ср.: к. пось «жаркий, горячий, потный», у. пось;

м. loks't'i, э. loks'eĵ / loks't'eŋ «лебедь» < об. мд. *loks't'ij < *loks't'in < ф.-у. *joŋksc'e «лебедь»; ср.: ф. joutsen (joutsenen), мр. йукш, йуксьö, у. юс., к. юс., манс. jošvoj [Основы, 1974, с. 416];

м. maz'i, э. maz'ij «красивый, милостивый», м. maz'i «красный» < об. мд. *maz'ij; ср.: к. муса «милый, любимый», у. мусо «милый, дорогой» < общеп. *musa «дорогой» [Основы, 1974, с. 179];

м. in'əz'i, э. in'z'eĵ / in'z'eŋ «малина» < об. мд. *in'əz'ij < *in'əz'əŋ < ф.-у. *äŋe-ce; ср.: к. öмида, у. эмезь, мр. эн ʔыж «куст» [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 53];

м. il'i / il'ij-, э. il'eĵ / il'ev «прут, хворостина» < об. мд. *il'ij < ф.-п. *elz «ветка, сук»; ср.: у. ул, у. ув, ул [Основы, 1974, с. 427];

м. indži / in'dž'i, э. inžə < об. мд. *inžij «гость» < ф.-у. *inče-; ср.: ф. ihminen, эст. inimene, кар. иехманек «человек», веп. инехмон «ава ломань» [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 53];

м. m'ek'i, э. mekev «обратно, назад, снова, опять» < об. мд. *m'ek'ij < ф.-у. *miŋä / *müŋä «задняя часть» [Основы, 1974, с. 420] или *mäŋe- [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 105]; ср.: ф. муöhä «поздний», кольск.-саам. мангесь «задний, поздний», мр. мөнгеш «обратно», к. мөдарö, манс. mäni;

м. s'ed'i / s'id'i, э. s'ed'ej < об. мд. *s'ed'ij < *s'ed'in < ф.-в. *s'üdäm < ур. *s'id'z / *s'üd'z «сердце»; ср.: ф. sydän (sydäme), эст. suda, саам. čäddäm-, мр. šüm [Лыткин, Гуляев, 1970, с. 270];

м. s'al'i, э. s'el'ej «вяз» < *s'al'ij < ф.-у. *s'ala «вяз»; ср.: ф. salava / halava «ракита», эст. hala, мр. шол, шоло, в. szil [Основы, 1974, с. 414];

м. vars'i, э. vars'ej / vars'i < об. мд. *vars'ij < ур. *warz «ворона»; ср.: ф. varis, эст. vares, х. итҗи «ворона», в. varju, норв. саам. varҗе [Основы, 1974, с. 404]; х. wär sōy / wär sew «красногрудая лесная птичка с черной головкой и белыми ногами» [Терешкин, 1981, с. 517];

м. mac'i, э. mac'ej «гусь» < об. мд. *mac'ij < ф.-в. *mače или *muče; ср.: мр. музо, кольско.-саам. муедть «стая птиц» [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 103];

м. paR'c'i, э. pars'ej «парча, шелк» < об. мд. *pars'ij; ср.: мр. парсын, порсын, у. буртчин, бурчин «шелк», в. bársony < булг., ср. чув. пурсан < пратюркск. барчын [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 135];

м. ped'l'i, э. ped'l'ij «пиявка» < об. мд. *ped'l'ij < ф.-у. *peda-; ср.: эст. püdal [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 137];

м. oc'u / oc'o «большой» < об. мд. *oc'uv < ф.-у. *Yčz-; ср.: ф. iso [Лыткин, Гуляев, 1970, с. 328];

м. роју, э. рој «осина» < об. мд. *ројув < ф.-у. *роје [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 146] < ур. *рајз «ива» [Основы, 1974, с. 403]; ср.: ф. рају, эст. рају, саам. руаја «ива», у. пиру, к. пи-пу «осина»;

м. čukštəru / šukštəruv, э. čukštərov / šukštərov < об. мд. *čukšturuв или *čukšturov < ф.-у. *čорčз «смородина»; ср.: эст. sitik, sitikas «черная смородина», манс. sosiy «черная смородина» [Основы, 1974, с. 415];

м. kulu, э. kulov / kulon < об. мд. *kuluŋ [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 83] < ф.-у. *kul'mз или *kud'mз «пепел, зола» [Основы, 1974, с. 414]; ср.: ф. kulu «лесной пожар»;

м. karu / karuv-, э. karvo «муха» < *karuv < ф.-в. *kärpä; ср.: ф. kärpänen, эст. kärbes, кар. карбәне, мр. карме [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 61];

м. kelu / kil'o, э. kil'ej / kilen «береза» < об. мд. *keluv < *keluŋ < ф.-в. *kojwe; ср.: ф., эст. kojvu [Цыганкин, Мосин, 1998, с. 71].

В именах с основами на [ij], [uv] на себя обращает внимание вторая часть слов: м. mac'i / mac'ij-, э. mac'ej «гусь»; э. šekšej м. šäkšaj / šekšata «сорока», ф. sääksi «коршун», к. чикчи «чайка»; м. suvəz'i / suz'i, э. suvoz'ej / suvoz'eŋ / suz'ij, к. чукчи «глухарь (самец)», саам. tjuktje, мр. сузо, шузьо [4, с. 313], м. vars'i / vars'ij- «ворона», э. vars'ej «ворона», х. wär: ~sōy / wär: ~sew – [-c'i] / [-c'ij] / [-c'ej] / [-šej] / [-z'ej] / [-z'i] (красногрудая лесная птичка) [Терешкин, 1998, с. 517]. Вероятно, эти слова исторически тоже были производными, и напрашивается аналогия с мокшанскими глагольными формами 3 лица с суффиксом многократности и действительными причастиями настоящего времени, перешедшими в разряд существительных, например: čak – звук, передающий стук – čak-s'i «стучит, стучащий (тот, кто стучит)»; тог «песня» – тог-s'i «поет; поющий; певец (тот, кто поёт)»; kuf – звук, передающий стон – kuf-s'i «стонет; стонущий (тот, кто стонет)».

Таким образом: общемордовские не -а-овые дифтонгические сочетания в мокшанских диалектах развились следующим образом: 1) сохранились перед гласными; 2) в абсолютном исходе слова произошло выпадение согласного [uv] > u и [ij] > i; 3) в форме множественного числа звонкий консонант из сочетания в результате регрессивной ассимиляции со стороны глухого согласного суффикса оглушился.

Список сокращений

Булг. – болгарский язык, в. – венгерский язык, веп. – вепский язык, зап. – западный диалект мокшанского языка, кольско.-саам – кольско-саамский язык, к. – коми язык, кар. – карельский язык, манс. – мансийский язык, мр. – марийский язык, м. – мокшанский язык, норв.-саам. – норвежско-саамский язык, общеп. – общепермский язык-основа, об.-мд. – общемордовский язык-основа, саам. – саамский язык, у. – удмуртский язык, ур. – уральский язык-основа, ф. – финский язык, ф.-п. – финно-

пермский язык-основа, ф.-у. – финно-угорский язык-основа, х. – хантыйский язык, центр. – центральный диалект мокшанского языка, чув. – чувашский язык, э. – эрзянский язык, эст. – эстонский язык, ю.-в. – юго-восточный диалект мокшанского языка.

Литература

- Бабушкина Р. В. Темяшевский диалект мокша-мордовского языка // Очерки мордовских диалектов, т. 4. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1966. С. 16–226.
- Бубрих Д. В. Историческая грамматика эрзянского языка. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1953. 272 с.
- Иванова Г. С. Мокшень кялень фонетика. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2002. 100 с.
- Лыткин В. И., Гуляев Е. И. Краткий этимологический словарь коми языка. Под ред. проф. В. И. Лыткина. М.: Наука, 1970. 386 с.
- Основы – Основы финно-угорского языкознания. М.: Наука, 1974. 483 с.
- Смирнова-Бубрих В. Д. Из области мордовского вокализма не-первых слогов слова // Филологические доклады. № 2. Саранск, 1948. С. 48–72.
- Терешкин Н. И. Словарь восточно-хантыйских диалектов. Л.: Наука, 1981. 544 с.
- Цыганкин Д. В. Мосин М. В. Этимологиянь валкс. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1998. 234 с.
- Raasonen H. Mordwinische Lautlehre. Helsingfors, 1903. 123 s.

Казаева Нина Валентиновна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

АДАПТАЦИЯ МОРДОВСКИХ ТОПОНИМОВ В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ СРЕДЕ

В данной статье рассматриваются основные закономерности освоения мордовских географических названий русским языком. Фактическим материалом послужили топонимы (в основном, ойконимы и гидронимы), извлеченные из топонимических словарей [Инжеватов, 1980; Цыганкин, 2005], а также полевые материалы автора.

Мордовская топонимия как особая лексическая группа складывалась в течение длительного периода в своеобразных историко-географических и этнолингвистических условиях. Известно, что мордва на протяжении многих веков контактировала с различными этносами, что оставило заметный след в культуре края, а также оказало влияние на формирование и развитие топонимии. Одним из давних соседей мордвы является русский народ. Длительные контакты, а позднее и освоение территории мордовского края русскоязычным населением привели к трансформации многих мордовских географических названий в русскую топонимическую систему.

В лексике современных мордовских языков различаются два основных пласта топонимов – мордовский и русский. Многие исконные мордовские географические названия адаптировались под влиянием русского языка. Эта адаптация проявляется на разных языковых уровнях – фонетическом, морфологическом и лексическом.

Фонетическая (или прямая) адаптация находит проявление в том случае, когда заимствующий язык заменяет отсутствующие в нем звуки или сочетания звуков. Следует отметить, что фонетические системы мордовских и русского языков незначительно отличаются друг от друга. Это прежде всего касается эрзянского литературного языка, фонетический строй которого состоит из 5 гласных (а, о, у, и, э) и 28 согласных фонем (для сравнения: в русском языке 6 гласных и 34 согласных). Более разнообразен состав фонем мокшанского языка: 7 гласных (а, о, у, ъ, и, э, ä) и 33 согласных. В нем имеются не характерные для русского языка глухие сонорные девокализованные согласные Л, Л', Р, Р', Й [Поляков, 1993, с. 13].

Несмотря на минимальную разницу фонетических систем контактирующих языков, мордовские географические названия, переходя в русскую топонимическую систему, меняют

свой звуковой облик, замещая при этом отдельные звуки и их сочетания наиболее близкими по качеству к оригинальным.

Отметим некоторые мордовско-русские соответствия, проявляющиеся на фонетическом уровне:

морд. *e* – русск. *и*: ойк. *Пичцнейка* (Ат) < *Пиченейка* (*пиче* «сосна» + *-ней* (< *лей*) + *-ка*, ойк. *Старые Пичцнгуши* (Елн) < *Сире Пиченьгуж*; гидр. *Липлейка* (Ард, Тнг) < *лепе* «ольха» + *-лей* + *-ка*;

морд. *a* – русск. *о/е*: ойк. *Поводимово* (Дбн) < *Поваделе*, ойк. Керетино (Квл) < Керата;

морд. *o* – русск. *a*: ойк. *Паёвка* (Кдш) < *Поювеле*, ойк. *Мордовская Паёвка* (Инс) < *Пойвеле/Мокшень Пою*;

морд. *ы* – русск. *у*: ойк. *Турдаково* (Дбн) < *Тыргак*;

морд. *к* – русск. *г*: ойк. *Гузынцы* (Ббр) < *Кузым*, *Глушково* (Кдш) < *Клышка*;

морд. *n* – русск. *б*: ойк. *Болдасево* (Ич) < *Полдаська*;

морд. *c* – русск. *з*: ойк. *Зайцево* (Крс) < *Сайця*;

морд. *з* – русск. *с*: ойк. *Пилесево* (Ат) < *Пилезеле*; ойк. *Мордовские Сыреси* (Ат) < *Сырезеле/Сырезьбуе*; ойк. *Мордовское Маскино* (Крс) < *Мокшень/Сире Мазканя*; ойк. *Пермиси* (Ббр) < *Пермезь*;

морд. *ц, ць* – русск. *ч*: ойк. *Качелай* (Кчк) < *Кацялай* < *Каця* (антр.) + *-лей*; ойк. *Полоцино* (Елн) < *Полаця*; ойк. *Сабанчево* (Ат) < *Сабанцеле*; ойк. *Челпаново* (Ат) < *Цёлпанова*; гидр. *Чермелей/Черменей* < *Цярманав*;

морд. *д* – русск. *т*: гидр. *Ташага* (Ббр) < *Дождга*;

морд. *рх (P), рьх (P')* – русск. *р*: *Курташки* (Атр) < *Крхтаж*; ойк. Парца (ЗП) < *Парьхця*.

Отметим, что фонетическая адаптация не является продуктивным способом интеграции мордовских топонимов в русскую топонимическую систему. Она, как правило, редко проявляется в чистом виде, чаще всего выступает одновременно с морфологической адаптацией: *Крхтаж* (Атр) > *Курташки*, ойк. *Кузым* > *Гузынцы* (Ббр) и др.

При морфологической (грамматической) адаптации иноязычное название теряет пришедшие к языку-источнику грамматические признаки, приобретая категории заимствующего языка.

Своеобразной формой адаптации является плюрализация, т.е. появление топонимов, оформленных окончаниями множественного числа (*-и/-ы*): ойк. *Кишалы* (Атр) < *Кешал/Кишал* (*кяше* «дѣготь»), ойк. *Шувары* (СШ) (< *шувар* «песок»), ойк. *Наченалы* (Чмз) < *Нацянал* (*начко* «сырой» + *нал* «роща»), ойк. *Пермиси* (Ббр) < *Пермезь* (дохр. антр. *Пермезь/Пермезь*), ойк. *Пичеуры* (Чмз) < (*пиче* «сосна» + *ур* «склон возвышенности») и др. В основе таких топонимов представлены нарицательные слова, антропонимы или сочетания слов. Данная модель является характерной для русской топонимической системы.

Одним из наиболее распространенных способов морфологической адаптации является суффиксация. В словообразовательной адаптации чаще всего участвуют следующие суффиксы: *-ка* (гидр. *Сарка*, гидр., ойк. *Леплейка*, гидр. *Тумалейка* < мокш. *Тумалей*, гидр. *Пиченейка*); *-овка/-евка* (ойк. *Жуковка* (ЗП) < *Жуку*, ойк. *Новая Толковка* (Квл) < *Од Толку*, ойк. *Старая Самаевка* (Квл) < *Сире Сомай*), *-ово/-ево* (ойк. *Болдово* (Рз) < *Болду*, ойк. *Лесное Плуковово* (Тмн) < *Пулукс*, ойк. *Старое Синдрово* (Крс) < *Сире Сендру*), *-ино* (ойк. *Мордовское Вечкенино* (Квл) < *Вечкения*, ойк. *Журавкино* (ЗП) < *Жарав*) и некоторые другие. Ойконимические модели на *-ск*, *-иха*, *-ица* непродуктивны. Отметим тот факт, что мордовские ойконимы с показателем *-веле* и его вариантами (*-эле/-еле/-але/-ле*) в результате приспособления почти всегда передаются на русский язык путем присоединения к мордовской основе суффикса *-ово/-ево* (реже *-ино*), например, *Отяжэле* > *Атяшево* (Ат), *Боражвеле* > *Барашево* (Атр), *Кочкурвеле* > *Кочкурово* (Кчк), *Темяжеле* > *Темяшево* (СШ), *Сайнеле* > *Сайнино* (Чмз) и др.

Мордовские названия, функционирующие в речи русскоязычного населения, подвергаются и семантической адаптации, которая осуществляется тремя способами: 1) ложная

(народная) этимология; 2) полное калькирование; 3) частичное калькирование. Представленные пути освоения заимствованных топонимов выделяют многие исследователи.

При ложной этимологии иноязычный топоним переосмысливается, видоизменяется в понятное для носителей русского языка географическое название, созданное на базе русских слов. Случаи реализации ложной этимологии в топонимии Республики Мордовия не часты: ойк. *Мамолаево* < *Малавеле* (*малав* «ближе» + *веле* «село») < антр. *Мамолаев*; *Худолейка* (русс. *худой*) < морд. *кудо/куд* «дом» + *-лей* «река» + *-ка*; *Водолейка* (русс. *вода*) < морд. *ведь* «вода» + *-лей* «река» + *-ка* и некоторые другие.

Наиболее продуктивным способом освоения финно-угорских, в том числе и мордовских, топонимов русским языком являются топонимические кальки. Выделяется полное и частичное калькирование. Полная калька представляет собой точный перевод мордовского названия на русский язык: ойк. *Песчанка* (ЗП) < мокш. *Шуварня* (*шувар* «песок» + *-ня*), ойк. *Барки* (Квл) < мокш. *Пичевеле* (*пиче* «сосна»), ойк. *Ольховый* (ЗП) < *Лепляй* (лепе «ольха») и др.

В процессе частичного или неполного калькирования переводится только один из компонентов заимствованного названия, обычно это определение (атрибут): *Од Бадеку* > *Новое Бадиково* (ЗП), *Таито Селища* > *Старые Селищи* (Ич), *Вирь Сазан* > *Лесная Сазоновка* (Квл), *Вишка Эрмезёнка* > *Малые Ремезёнки* (Чмз), *Вирь (ало) Тавла* > *Подлесная Тавла* (Кчк), *Руз Найман* > *Русские Найманы* (Ббр) и т.д. Как видим, по мере семантической адаптации топонимов происходит и фонетико-морфологическое переосмысление названия.

И. И. Муллонен отмечает, что «полные кальки, внешне идентичные русским топонимам, выявить значительно сложнее, чем полукальки» [Муллонен, 2000, с. 18]. При обнаружении и тех, и других важно учитывать как лингвистические, так и историко-географические сведения.

Таким образом, в результате комплексной адаптации, проявляющейся на разных языковых уровнях (фонетическом, морфологическом и семантическом) мордовские по происхождению названия постепенно переходят в топонимическую систему русского языка, вытесняя старые варианты произношения или, в лучшем случае, функционируя параллельно. В настоящее время первоначальный фонетический облик эрзянских и мокшанских топонимов не отражен в официальных документах (картах, дорожных указателях), они сохранились прежде всего в речи представителей старшего поколения.

Адаптация географических названий мордовского происхождения в русской языковой среде явилась результатом сложного взаимодействия двух неродственных языков.

Сокращения

Ард – Ардатовский район; Ат – Атяшевский район; Атр – Атюрьевский район; Ббр – Большеберезниковский район; Дбн – Дубенский район; Елн – Ельниковский район; ЗП – Zubовополянский район; Инс – Инсарский район; Ич – Ичалковский район; Квл – Ковылкинский район; Кдш – Кадошкинский район; Крс – Краснослободский район; Кчк – Кочкуровский район; Рз – Рузаевский район; СШ – Старошайговский район; Тмн – Темниковский район; Тнг – Теньгушевский район; Чмз – Чамзинский район.

Литература

Инжеватов И. К. Топонимический словарь Мордовской АССР: Названия населен. пунктов. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1987. 264 с.

Муллонен И. И. Топонимия Присвирья: проблемы этноязыкового контактирования: Автореф... докт. филол. наук. Йошкар-Ола, 2000. 43 с.

Поляков О. Е. Современные мордовские языки. Фонетика. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1992. 208 с.

Цыганкин Д. В. Память, запечатленная в слове: Словарь географических названий Республики Мордовия. Саранск, 2005. 432 с.

КАРЕЛЬСКАЯ АНТРОПОНИМИЯ НЕХРИСТИАНСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ (на материале Писцовой книги Водской пятины 1500 года)

В данной статье представлен анализ антропонимического материала, который нашел отражение в первом известном средневековом деловом документе, описывающем карельское население северо-западного Приладожья. Интересующая нас писцовая книга была составлена в 1500 году и содержит информацию по поселениям, населению, землевладельцам, налогообложению погостов Корельского уезда, охватывающего основную территорию проживания племени корела – предка современных карелов¹. Документ был издан в материалах по Водской Пятине Новгородской земли [ПОКВП] в 1852 году Московским обществом истории и древностей российских, рукопись хранится в Российском государственном архиве древних актов.

Материалы писцовой книги по Корельскому уезду уже в 1906 году привлекли внимание финского исследователя Й. В. Ронимуса, который в своем диссертационном исследовании сделал перевод документа на финский язык и в качестве научного комментария дал описание состава населения, его занятий и промыслов, вероисповедания, истории торговых отношений. Кроме того, в диссертации представлены некоторые наблюдения автора по историческому ономастическому материалу прибалтийско-финского происхождения, также нашедшему отражение в тексте делового документа [Ronimus, 1906, с. 127–135].

Из российских исследователей, обращавшихся в последнее время к антропонимическому материалу переписных книг Северо-Западной средневековой Руси, необходимо отметить имя И. А. Кюршуновой. В составленном ею словаре некалендарных имен, прозвищ и фамильных прозваний предметом анализа являются, прежде всего, русские антропонимы, хотя в поле зрения попали и некоторые именованья с прибалтийско-финскими истоками [см. Кюршунова, 2010].

Представим краткие сведения, касающиеся населения Корельского уезда: в семи погостах и двух городских образованиях уезда насчитывалось 4569 облагающихся налогом мужчин, по численности населения лидировал Сортавальский погост – 1128 человек, в городе Корела проживало 275 мужчин. Учитывая, что в переписных книгах того времени не отображалась информация о женщинах и детях, Ронимус предполагает, что летом 1500 года численность населения Корельского уезда могла вполне приближаться к цифре 27 414 человек [Ronimus, 1906, с. 9–17].

Позволим себе отвлечь внимание читателя, обратившись к сегодняшнему времени, а именно к данным последней Всероссийской переписи населения по Республике Карелия: в 2010 году карелов насчитывается – 45570 человек, из них только примерно третья часть (16762) считает карельский язык родным. Если исходить из того, что практически все население Корельского уезда в 1500 г. должно было говорить на карельском языке, то приходится признать, что современное карелоязычное население явно уступает количественно тому, которое проживало на рубеже XV–XVI вв. в Карельском Приладожье.

Как же выглядело карельское население более 500 лет назад в антропонимическом плане, каков был состав имен, прозвищ и фамильных прозваний? Приходится констатировать, что сохранившиеся письменные документы не могут в полной мере отразить функционировавшую в средневековье карельскую традиционную систему именованья человека. Так, из почти четырех тысяч антропонимов переписной книги можно выделить только около 150

¹ Корельский уезд, находившийся на самом севере Водской пятины (восточная часть Карельского Перешейка и Северное Приладожье), просуществовал в качестве ее административной единицы до 1580 года, времени захвата территории Шведским государством, после которого он будет известен под названием «Кексгольмский лен».

фиксаций самобытных карельских имен, косвенно указывающих на этническую принадлежность именуемого. Письменные документы составлялись русскоязычными писцами и подьячими, главной задачей которых было сделать поземельную опись определенной территории, не вникая в национальную специфику населения, в нашем случае, особенности антропонимической системы.

Абсолютное большинство антропонимов, фиксирующихся в писцовой книге 1500 года, представлено русскими личными православными именами, и образованными от них отчествами. К примеру, в деревне Валдола Кирьяжского (< Куркиёкского) погоста упоминаются: *Самсонко Ивашков, Савка Федков, Карпик Савин, Кирилко Якушов* и др. [ПОКВП, с. 122]. Карельский именовослов начал пополняться русскими календарными именами с приходом православия в XIII веке. Русские православные имена усваивались карелами согласно нормам родного языка и приобретали в карельском языке народные гипокористические формы. Некоторые из карелизированных русских имен просматриваются и в тексте анализируемой переписной книги: *Ивашко Матчюев* [с. 10] < карел. Мащӱ < рус. Матвей, *Матвейко Проккуев* [с. 26] < карел. Prokko < рус. Прокоп.

Предметом нашего исследования являются карельские антропонимы нехристианского происхождения, представляющие собой древнейший пласт имен собственных. Большинство обнаруживающихся в документе нехристианских карельских антропонимов играют роль фамильных прозваний и следуют за личным именем православного происхождения: Селюга *Пиккуев* [с. 58], Игнатко *Игалов* [с. 71], Оверкей *Лембитов* [с. 125], Олексейко *Вихтуй* [с. 127], Федко *Ускалов* [с. 138]. В свою очередь, антропонимы, выполняющие здесь функцию патронима, использовались в прошлом в качестве имен личных. На это указывают, в частности, зафиксированные в документе некалендарные личные имена с аналогичными основами: *Игандуй Захаров* [с. 135], *Ускал Иголин* [с. 144], *Вихтуйко Микитин* [с. 145]. Кроме того, в основе большинства фамильных прозваний можно видеть именно отчество, т.е. имя отца, а не указание на родовое происхождение именуемого. Так, к примеру, *Федко Ускалов* может быть сыном *Ускала*, т.е. вторая часть антропонимической формулы несет в себе указание на личное имя отца.

Лексико-семантический состав нехристианских антропонимов, зафиксированных в материалах переписной книги, достаточно прозрачный. Интересно отметить тот факт, что доминируют имена, имеющие общее прибалтийско-финское происхождение. Практически отсутствуют антропонимы, восходящие к названиям животных, в то время как в составе современных уличных и официальных фамилий карелов лексика фауны представлена довольно широко. Обращает на себя внимание также отсутствие антропонимов-прозвищ с негативной характеристикой, которые, судя по нашим данным, преобладают в современном карельском онимиконе. Ниже представим некоторые реконструкции и этимологии карельских антропонимов нехристианского происхождения, просматривающихся на материале писцовой книги 1500 года:

***Iha, *Ihanta, *Ihala, *Ihamieli** < Ивашко *Иголин* [с. 53], Микифорик *Игандуев* [с. 56], Игнатко *Игалов* [с. 71], Якуш *Игалин* [с. 130], Ивашко *Игалов* [с. 132], Спирко, Федко, Лоривонко Васьковы дети *Игамелева* [с. 137], Ускал *Иголин* [с. 144], Юдка *Игалин* [с. 149], Патрекейко *Игалкин* [с. 151], Микитка *Иголкин* [с. 152], Степанко да Онкифко *Игаловы* [с. 175], Куземка да *Игалко* Ивановы [с. 175].

В основе именований реконструируется прибалтийско-финский антропоним *Iha* < апел. *iha* фин. 'радостный, хороший (о настроении); карел. *ihala* 'красивый, восхитительный, любимый' [SMS; KKS]. Исследователи дохристианского финского именовослова относят антропонимы с основой на *Iha-* к числу достоверных древних личных имен [A. V. Forsman, 1894, с. 155; D.-E. Stoebe, 1964, с. 84]. Имя неоднократно упоминается в Новгородских берестяных грамотах, датируемых XIII-XIV вв. [Попов, 1958, с. 98].

Рассматриваемый антропоним знает множество вариантов, оформленных различными антропонимическими суффиксами: *Ihačču / Ihačča, Ihakka, Ihanta, Ihaltas* и др. Наряду с простыми по структуре суффиксальными образованиями (*Игандуев* < **Ihanta*) в тексте перепис-

ной книги фиксируется сложный антропоним *Игамелев*, который состоит из двух компонентов: *Ihamieli < iha + mieli ‘настроение; мысль; мнение’.

Известно, что в традиционном прибалтийско-финском именовании сложные личные имена, состоящие из двух простых производящих антропонимических единиц, были чрезвычайно популярны: Ihalempi, Ihatoivo; Lempivalta, Valtalempi; Kaukamieli; Mielipäivä, Mielitoivo и др. Д.-Е. Штобке приходит к выводу о том, что двухкомпонентные личные имена в прибалтийско-финском онимиконе являются первичными по отношению к простым однокомпонентным и суффиксальным именам, а также относит их к образованиям, относящимся к исконной финской модели личных имен [D.-E. Stobke, 1964]. Однако в более поздних исследованиях появление таких имен связывается с влиянием германской антропонимической системы [Nissilä, 1975; Kiviniemi, 1982]. Данная гипотеза подтверждается, в частности, отсутствием аналогичных антропонимов в дальнородственных финно-угорских языках [Ainiala и др., 2008, с. 208].

Антропоним на Iha- обнаруживается в названиях современных поселений карелов-ливвиков, ср. Ihaččal, Ihakkal (Олонецкий р-н), но не отображается в составе карельских фамилий. В Беломорской Карелии основа находит отражение преимущественно в названиях водных объектов: Ihazenoja, ручей (Панозеро); Ihalaini, озеро; Ihalaini, ручей (Вытчетайбола) и др. [Топонимический архив ИЯЛИ].

Исследование финской топонимии и антропонимии с основой на Iha- показывает, что абсолютное большинство современных географических названий и фамилий восходит именно к исконному личному имени Iha и к его производным [Rintala, 2008]. Словарь современных финских фамилий дает информацию о фамилиях Ihalainen, Ihatsu [Mikkonen, Paikkala, 2000]. Интересно заметить, что фамилия *Ihatsu* рассматривается в финской ономастике как антропоним карельского происхождения. Она проникла на территорию современной Финляндии, в частности, с переселенцами 1939 года из северо-западного Приладожья [Röyhönen SS II 2003: 55, С 1140].

***Lemmitty** < Оверкей *Лембитов* [с. 125], Степанко *Лембитов* Вихтуй [с. 175].

Просматривающийся в патронимах антропоним *Lemmitty* восходит к одному из самых распространенных, судя по частотности фиксаций в письменных источниках, прибалтийско-финскому личному имени Lempi, Lemme, Lempeä с семантикой ‘любовь; любимый’ [Kiviniemi, 1982, с. 39]. Отметим, что Lemmitty входит в группу так называемых причастных имен, которые были особенно популярны в древнем финском именовании, напр. Himottu ‘желанный; ожидаемый (ребенок)’, Toivottu ‘желанный; долгожданный’, Mielitty ‘восхитительный; любимый’ и др. [Forsman, 1894, с. 223]. Антропоним *Лембитов* неоднократно фиксируется также в письменных документах XVI в. по восточной Беломорской Карелии [Кюршунова, 2010, с. 301].

Второй из представленных выше примеров-антропонимов состоит из трех компонентов: Степанко (личное имя) + Лембитов (т. е. сын Лембита) и Вихтуй, который, возможно играет роль некоего родового прозвания. В тексте писцовой книги 1500 года этот антропоним фиксируется как в качестве патронима, так и личного имени: Олексейко *Вухтуй* [с. 127], *Вухтуйко* Микитин [с. 145], Михайко *Вухтуев* [с. 157], Васко Ермолин *Вухтуев* [с. 182]. Истоки и семантика имени не вполне прозрачны. В первых работах, описывающих традиционную финскую антропонимическую систему, *Vihta*, *Vihto*, *Vihti* причисляется к исконным личным именам, хотя при этом и отмечаются неясные апеллятивные связи имени [Forsman, 1894; D.-E. Stobke, 1964]. Однако в более поздних исследованиях высказывается предположение о его германском происхождении, которое подтверждается наличием прямых соответствий имени в традиционном германском именовании, ср. немец. *Wihto*, *Wichtic* [Kiviniemi, 1982, с. 40; Mikkonen, Paikkala, 2000].

Многочисленные фиксации антропонима ***Uskali** (11 единиц) свидетельствуют о его популярности в карельской среде, напр. Самойлик *Ускалов* [с. 10], Куземка *Ускалов* [с. 18], Омельяно Демешкин *Ускалов* [с. 127], *Ускал* Иголин [с. 144], *Ускал* Ивашков [с. 185]. Последние два примера демонстрируют его использование в качестве имени личного, а присут-

ствии прибалтийско-финского колорита особенно ощутимо в антропониме *Ускал Иголин*, в котором обе части именованья имеют самобытное происхождение: **Ihalan poika Uskali* ‘Ускал, сын Ихала’. Этимологию древнего прибалтийско-финского имени исследователи укладывают в апеллятивное гнездо *uskaltaa* ‘сметь, осмеливаться’, *uskalikko*, *uskalias* ‘смелый’ [Mikkonen, Paikkala, 2000]. Следы бытования антропонима просматриваются в названии мыса *Ушкальनावолок* (Кижы), на территории русского Заонежья, в топонимии которой присутствует мощный субстратный прибалтийско-финский пласт [Муллонен, 2008, с. 154]. Антропоним лежит и в основе названия поселения, упоминающегося в тексте писцовой книги: деревня *Ускалово* на реке Рязеле [с. 19].

Следует отметить, что топонимия, которая также находит отражение в материалах писцовой книги 1500 г., заслуживает особого внимания и представляет несомненный интерес с точки зрения восстановления традиционной карельской антропонимической системы.

Источники и литература

- Ainiala T., Saarelma M., Sjöblom P. *Nimistöntutkimuksen perusteet*. Tietolipas 221. SKS. Helsinki, 2008.
- Forsman A. V. *Tutkimuksia Suomen kansan persoonallisen nimistön alalla I*. Helsinki, 1894.
- Kiviniemi E. *Rakkaan lapsen monet nimet. Suomalaisten etunimet ja nimivalinta*. Espoo, 1982.
- KKS – *Karjalan kielen sanakirja*. 1–5. LSFU XVI. Helsinki, 1968–1997.
- Mikkonen P., Paikkala S. *Sukunimet*. Helsinki, 2000.
- Nissilä V. *Suomen Karjalan nimistö. Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiön julkaisuja*. Joensuu, 1975.
- Pöyhönen J. *Suomalainen sukunimikartasto II. Karjalaiset nimet*. – SKST 922. Jyväskylä, 2003.
- Rintala P. *Ihalasta Ihaviljankorpeen. Iha-vartalo Suomen henkilön- ja paikannimissä*. SKS. Suomi 194. Helsinki, 2008.
- Ronimus J. V. *Novgorodin vatjalaisen viidenneksen verokirja v.1500 ja Karjalan silloinen asutus*. Yliopistollinen väitöskirja. Joensuu, 1906.
- SMS = *Suomen murteiden sanakirja. Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen julkaisuja* 36.
- Stoebke D.-E. *Die alten ostseefinnischen Personennamen in Rahmen eines urfinnischen Namensystems*. Hamburg, 1964.
- Кюршунова И. А. *Словарь некалендарных личных имен, прозвищ и фамильных прозваний Северо-Западной Руси XV–XVII веков*. СПб., 2010.
- Муллонен И. И. *Топонимия Заонежья: словарь с историко-культурными комментариями*. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2008.
- Переписная окладная книга Водской пятины Корельского уезда 7008 (1500) года. *Временник императорского московского общества истории и древностей российских*. Книга 12. Москва, 1852.
- Попов А. И. *Прибалтийско-финские личные имена в Новгородских берестяных грамотах // Прибалтийско-финское языкознание*. Вып. XII. Петрозаводск, 1958. С. 95–100.
- Топонимический архив Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН. Петрозаводск.

Крюков Алексей Викторович

*Инкерин Лиитто,
г. Санкт-Петербург*

ЧТО СТОИТ ЗА ЭТНОНИМОМ «ИЖОРЫ»?

Ижоры – малочисленный этнос (16 100 чел. по переписи 1926 года), в наши дни – исчезающая народность. Местообитание ижор – полоса вдоль побережья Финского залива, от границы с Эстонией примерно до Санкт-Петербурга. В современных административных единицах это Кингисеппский (северная часть) и Ломоносовский (западная часть) районы Ленинградской области.

По сведениям источников XIX века, ранее территория расселения ижор была значительно большей; существовали ареалы расселения ижор на Карельском перешейке, к югу от

Петербурга и на Ижорской возвышенности, а также в бассейне реки Оредеж. По сведениям 1848 года, численность ижор достигала 17 800 тыс. человек [Körpen, 1867, с. 41].

Судя по известиям, относящимся к середине XIX века, этническая территория ижор уже тогда не была сплошной, а состояла из отдельных ареалов, территориально разобщённых между собой [Körpen, 1867, с. 37–43]. Изолированность локальных групп ижор и значительные различия между ними делали их похожими на отдельные этносы. Специфика хозяйства, вид построек, устройство деревни, внешность и язык ижор из разных локальных групп различались настолько, что возникает вопрос: точно ли они составляют – и составляли ли они в прошлом один народ?

Ижоры – экзоэтноним

Наблюдения автора у различных групп ижор (с 1986 года) выявляют мозаичность этнического самосознания ижор в различных локальных группах. Представления о некоей ижорской общности встречаются только в пределах Кингисеппского района – и то больше в разговоре на русском языке; в разговоре на родном языке на первый план выступает отдельность – своя деревня, своя округа – а упоминания об «ижорах» исчезают.

Обращал на себя внимание тот факт, что у ижор – во всяком случае, в XX веке – не было единого этнического самосознания – как не было и общего этнонима. В разных локальных группах ижор были разные самоназвания (лингвоэтнонимы, топоэтнонимы, катойконимы). Единственное общее самоназвание всех групп ижор – *venäläiset/vellaset русские* представляет собой политоним [Крюков, 2007, с. 321]. Этноним *ingerikko* был малоизвестен в Западной Ингерманландии [Nirvi, 1971, с. 94], а ныне забытый автоэтноним *ingeroi/ingeroin* отмечен только у хэваских ижор.

Опыт полевых исследований автора у ижор Карельского перешейка показывает, что им были чужды представления об ижорах; себя они считали «русскими» (*venäläiset*) – «по национальности», т. е. по конфессии, и вместе с тем «финнами» (*suomalaiset*) – по языку. Свой язык они считали «финским», при этом их речь не отличалась заметно от речи местных финнов. Едва известное им название *inkerikko* представлялось им «кличкой», данной им местными финнами [Крюков, 2006, с. 64–65].

Упоминания об ижорах (*inkerikko*) в Кексгольмской Карелии заслуживают внимания; вместе с тем, следует принять к сведению многочисленные свидетельства о том, что основным названием православных жителей в Рауту и Метсяпиртти, по крайней мере, в XX веке, было *venäläiset русские* [Ruutu, 1931, с. 117].

В Центральной Ингерманландии ижоры проживали дисперсно, образуя два ареала (ораниенбаумский и тяглинский) и несколько небольших «островков». По наблюдениям автора, в конце XX века ижоры Центральной Ингерманландии полагали себя «русскими» (*venäläiset/vellaset*), а свой язык – финским. Ижорам Центральной Ингерманландии были присущи своеобразные представления о финнах и русских, но ижорами они себя не считали и практически об ижорах ничего не знали. При этом лишь в нескольких пунктах (Пигелево, Камень) местные финны называли их *inkerikkoloi* (= *inkerikkoPL*).

В Западной Ингерманландии автором обнаружено распространение этнонима *ижоры* на западную часть воды [Крюков, 2010, с. 177]. С этим явлением связано, в частности, неприятие забытого названия *водь* представителями самой воды, называющих себя по-русски «ижорами» (западные группы) и «чудьями» (восточные группы).

Распространение названия *ижоры* на другие группы прибалтийско-финского населения региона имеет давние корни. В конце XVIII века Туманский отмечал, что ижорами называли также «ямов», определённо ижорами не являвшихся [Örik, 1970, с. 56]. В середине XIX века Кёппен посчитал ижорами население водской деревни Куровицы [Кёппен, 1867, с. 40]. Ижорами считали и «сомряков» – жителей округа озера Самро [Аристе, 1977, с. 76–77] [Будько, 2005, с. 40, 130, 228].

Итак, *ижоры* – экзоэтноним (экзоним), означавший различные этнические группы и не всегда выступавший соответствием своему прототипу – *ingerikko (ingeroin)*.

«Ижорский язык» – реальность или условность?

Известные нам ижорские диалекты отличались друг от друга настолько, что филологи избегают говорить об «ижорском языке», предпочитая говорить об «ижорских диалектах». Существенно, что «ижорскими диалектами» считались только диалекты ижор Западной Ингерманландии (плюс оредержский); языком ижор Центральной и Северной Ингерманландии был – во всяком случае, в XX веке – местный финский (ингерманландский) диалект. Иначе говоря, далеко не все ижоры говорили «по-ижорски».

У ижорских диалектов есть общие черты; прежде всего это глагол-маркер *läätä говорить по-ижорски* и прочие слова-маркеры (*euksi сени, kans/lauta стол, ranki/uhlu ведро, persti/maja изба, tanvaz крытый двор* и др.). Примечательно, что многие черты ижорских диалектов являются общими с водскими и ингерманландско-финскими (особенно к югу от Невы); при этом изоглоссы, которые отделяли бы все ижорские диалекты от не-ижорских, крайне мало [Муслимов, 2013, с. 111–112]. Наибольшее количество расхождений отличает нижнелужский диалект от трёх других диалектов; если исключить нижнелужский диалект, то для трёх других диалектов – сойкинского, хэваского и оредержского – можно подобрать общие изоглоссы [Лаанест, 1966, с. 145–146].

Замечательно отсутствие общего лингвонима для обозначения ижорской речи. Согласно наблюдениям автора, лингвоним *karjalan keel* означает только сойкинский диалект (включая говоры систинских ижор); название нижнелужского диалекта – *maan keel местный язык* (в русском варианте – «ижорский язык»), диалект ковашских ижор называли *soomen keel финский язык* (в русском варианте – «чухонский язык»). Представление об «ижорском языке» сохранилось в ареале оредержских ижор. В прочих группах ижор в 1980–90-х годах не было даже воспоминания об «ижорском языке». Лингвоним *izorka keel ижорский язык*, встречаемый в наше время в сойкинском и нижнелужском ареале, возник, очевидно, под влиянием русского языка.

Значительные отличия между нижнелужским, сойкинским и хэваским диалектами стали одной из причин неудачи попытки создания ижорской письменности.

Этноисторическая реконструкция

Распространение этнонима *ижоры* на соседние группы прибалтийско-финского (не-ижорского) населения (водь, ямы) позволяет предположить, что этноним *ижера/ижоры* является экзонимом, принадлежит русскому языку и не означает одной конкретной этнической группы. Этноним *ижера/ижоры* выступает, т. о. обобщающим, объединяющим целый ряд близкородственных этнических групп, не составляющих – и не составлявших в обозримом прошлом этнического единства. Соответственно, «ижера» русских летописей – это не то же самое, что современные ижоры – на которых данный этноним, видимо, перенесён механически (возможно, в XVIII веке). Среди ижор Кингисеппского района выделяются две основные группы (группа «карьяла» и группа «ямы»), восходящие, по-видимому, к разным средневековым народностям. Очевидно, что ижоры Карельского перешейка – этнос, отличный от ижор Западной Ингерманландии [Крюков, 2006, с. 63]. Потомками средневековой «ижеры» могли быть ижоры Центральной Ингерманландии, подвергшиеся суомизации либо обрусению (во всяком случае, в течение XIX века).

Логически продолжая это предположение, приходим к пониманию условности этнонима *ижоры*. Прибалтийско-финское соответствие русскому этнониму *ижоры* – *ingerikko/inkerikko* – возможно, в какой-то части экзоним (подобный *savakko* и *venakko*). Исходным ареалом этнонимов *ingerikko/inkerikko* и *ingeroi/ingeroin* могла быть Центральная Ингерманландия (бывший Ижерский погост). Ойконим *Inkere* в Западной Ингерманландии возник, вероятно, в иноэтническом окружении – в ареале систинских ижор (самоназвание *karjalaiset*, бывший Каргальский погост). Этноним *karjalaiset* и лингвоним *karjalan kiil* у оредержских ижор [Lukkařinen, 1911, с. 108–118] говорит об их связи с этнической общностью, называвшейся «карьяла».

Когда и как экзоним *ижоры* мог быть перенесён на жителей Западной Ингерманландии? Обратим внимание, что упоминания об «ижорах» в XIX веке идут преимущественно от православных (русских) церковнослужителей. Можно предположить, что традиция прежних представлений об ижорах (в русском языке) прервалась в XVII веке, а позже православные церковнослужители, не вдаваясь в детали, называли «ижорами» всех православных, говоривших на местных диалектах, независимо от их самоназваний, лингвонимов и т. д.

***Ижоры* – метаэтноним**

Экзоним *ижоры*, обозначавший, как показано выше, различные этнические группы, можно поставить в один ряд с этнонимом *чудь*, обозначавший в прошлом целый ряд прибалтийско-финских народностей (предки эстонцев, води, вепсов, населения бассейна Северной Двины). Аналогию распространения этнонима *ижоры* на соседние этнические группы можно увидеть также в распространении экзонима *карелы* на коренных обитателей Олонецкого перешейка – ливвиков и людиков, к настоящему времени уже усвоивших этот экзоним.

Случаи, когда экзонимы означают различные (обычно родственные) этносы – нередки. Таковы, например, экзонимы *татары*, *самоеды*, *черкесы* – эталонные метаэтнонимы. Похоже, что экзонимы *чудь* и *ижоры* тоже представляют собой метаэтнонимы, эпоха бытования которых практически уже в прошлом.

Литература

Köppen, 1867: Erklärender Text zu der ethnographischen Karte des St. Petersburger Gouvernements, von Peter v. Köppen. St.-Petersburg, 1867.

Lukkarinen, 1911: Matkahavaintoja Inkerin Ylä-Laukaalta // Virittäjä. 1911.

Nirvi, 1971: Inkeröismurteiden sanakirja. Toimittanut R. E. Nirvi. Helsinki, 1971.

Ruutu, 1931: Kansantapoja ja -uskomuksia Karjalan kannaksen itäosissa. Kirj. Maija Ruutu. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Seuran Toimituksia, 186 osa. Helsinki, 1931.

Öpik Elina. Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materiale Fjodor Tumanski Peterburi Kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970.

Аристе Пауль. К эстонско-карельским (ижорским) языковым взаимоотношениям // Происхождение Карелии. Доклады семинара 30.6–2.7.1976. Издание университета Йюенсуу, 1977. С. 76–77.

Будько В. И. Север Гдовщины. Псков, 2005.

Крюков А. В. Ижоры Карельского перешейка в XX веке // Нет родной сторонки краше. Сборник статей и материалов научно-просветительской конференции, посвящённой 170-летию со дня рождения и 100-летию со дня кончины ижорской сказительницы Ларин Параске (1834–1904). Санкт-Петербург, 2006. С. 62–92.

Крюков А. В. Об этническом самосознании ингерманландских финнов и ижор // Нестор. № 10. Финно-угорские народы России: проблемы истории и культуры. Санкт-Петербург, 2007. С. 320–322.

Крюков А. В. Водь или чудь? // Язык и традиционная культура русского Северо-Запада. Великий Новгород, 2010. С. 175–197.

Лаанест А. Ижорские диалекты. Таллин, 1966.

Муслимов М. З. О некоторых особенностях ингерманландских финских диалектов // Läänemeresoome keeled, kultuurid ja kohavaim. Tartu, 2013. S. 111–114.

Кузьмин Денис Викторович

Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,

г. Петрозаводск

КАРЕЛОЯЗЫЧНАЯ ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ЗАСЕЛЕНИЯ КАРЕЛИИ

Географические названия традиционно используют в качестве источника по истории заселения того или иного региона. Не является исключением в данном случае и Республика

Карелия. Исследования последних лет показали, что топонимия является важным источником в изучении истории этого региона.

В топонимии важную роль играет местная географическая лексика, которая представлена в огромном количестве географических названий. Ее ареальное изучение является, как нам представляется, одним из перспективных направлений, как в рамках исследований по самой топонимии, так и в работах этноисторической направленности. Обусловлено это тем, что распространение целого ряда местных географических терминов может указывать на связи той или иной территории с другими языковыми и диалектными зонами. Тем самым, появление в топонимии и апеллятивной лексике исследуемого региона некоторых географических терминов может быть увязано с освоением Карелии представителями различных этнических групп (саамами, вепсами, финнами, русскими).

Известно, что коренными обитателями территории Карелии были саамы. Вопрос об их пребывании на ранних этапах истории нашего региона не вызывает сомнения, хотя степень участия саамов в формировании этнической общности карел до сих пор остается невыясненной. Саамы оставили значительный след в топонимии Карелии. Кроме этого целый ряд географических терминов саамского происхождения фиксируется и в диалектах карельского языка:

- кар. *čiekerö*, *kiekerö* 'место выпаса оленей' < **čieker* 'зимнее пастбище для оленей';
- кар. *čeyri*, *čeuru* 'песок', *čäyri* 'крупный песок; галька', *čeyrikkö*, *čäyreikkö* 'пески; песчаное место; место с галькой (галечник), *čeyripohja* 'место, с каменистым дном или почвой' < саамС. *čievra* '(крупный) гравий; галька';
- кар. *čokka* 'вершина сопки, холм или горка' < **čokke* '(горный) пик, острая вершина, холм, гора';
- кар. *čulppo* 'возвышенность' < саамК. *ču'lp* 'холм, высокая возвышенность с крутыми склонами';
- кар. *eno* 'глубокое место в реке; фарватер реки, где наиболее сильное течение; большой и глубокий рукав реки' < **eanō* 'крупная река';
- кар. *guba*, *kupa* < рус. *зуба* 'залив' < саамС. *gohppi* 'залив округлой формы';
- кар. *hieruva* 'обнажающаяся при отливе береговая полоса; морской отлив' < саамС. *fiervá* 'обнажающаяся при отливе береговая полоса; морской отлив';
- кар. *jok(k)oh* 'звериная тропа; прогон для скота; тропа, дорога' < саамК. *čuokkas*, *čuə⁸kas* 'зимник, дорога';
- кар. *jänkä* 'крупное болото' < **jeaŋkē* 'болото';
- кар. *kentti*, *kenttä* 'лужайка или луг на ровном сухом месте; песчаное место на берегу реки, неплодородный участок земли; ягельник' < **kientē* 'природный луг';
- кар. *korgo* 'подводная скала, каменистая мель, риф; (каменистый) мыс' < **kuorkō(j)* 'мель, риф';
- кар. *k(u)otkova*, *kuotkuo*, *kuotkut* 'перешеек' < **kuotkō(j)* 'перешеек';
- кар. *kuršo*, *kuržu* 'сырая низина, заросшая кустарником; бугристый место, поросшее кустарником' < **korse* 'глубокий овраг, узкая глубокая ложбина';
- кар. *könkäs*, *köynäs* 'водопад' < **keavjēs* 'водопад';
- кар. *lašša* 'каменистая мель, скалистое место, обнажающееся во время отлива' < **lāse* 'гладкая скала, скалистая луда';
- кар. *n'uoru* 'подводный песочный риф, отмель' < **ñuore* 'мель';
- кар. *niäššä* < рус. *няша* 'вязкий, илистый берег моря во время отлива; топкое илистое дно моря или какого-либо другого водоема' < саамК. *ñ'ešše* 'ил, тина; грязь';
- кар. *uaje* 'родник; окно в болоте; зыбун; бездонное или глубокое место в водоеме' < **ājek* 'родник, источник';
- кар. *pahta*, *puahto* 'скала; обрыв' < **pāktē* 'скала';
- кар. *poža*, *poša* 'залив' < **poaššō* 'задняя часть, задний угол саамского чума' > 'залив';

- кар. *ruopaš* 'груда камней; камни в озере, выступающие над поверхностью воды' < **roapē* 'скалистый холм; груда камней';
- кар. *tunturi, tundurvuara* 'безлесая сопка или вершина крупной возвышенности' < **tuontej* 'возвышенность';
- кар. *vuara, vuaru* 'лесистая возвышенность' < **vārē* 'лесистая возвышенность';

О приходе населения с территории Финляндии свидетельствует распространение в топонимии Карелии ряда характерных финских дифференцирующих типов. Это подтверждают также и лексические заимствования, фиксирующиеся в карельских говорах:

- кар. *aro* 'луг на сыром месте; открытое травянистое болото; сырая ложбинка; крупная лужа; мелкий заросший травой залив в реке' < фин. *aro* 'сухая неплодородная земля; сырой покос на берегу озера или реки; топкая заболоченная ложбина; окно в болоте; трясина; бессточное лесное озеро'. В топонимии термин фиксируется только в Беломорской Карелии;

- кар. *audivo, autie, autijo, autivo* 'заброшенное с/х угодие; пустошь, незаселенная территория' < фин. *autio* 'с теми же значениями'. В топонимии термины фиксируются только в Беломорской Карелии и финляндской Карелии;

- кар. *heittijö* 'заброшенное поле, зарастающее лесом' < фин. *heittiö*. Термин зафиксирован в ухтинском говоре собственно-карельского наречия.

- кар. **hede, hete* 'источник, родник', кар. (Илом.) *hedehikkö*, кар. *hette(h)ikkö* 'влажное место богатое ключами'; кар. *hetešuo* 'топкое болото' < фин. *hete* 'трясина; топкое болото, окно в болоте; болотистое место, зыбкое колыхающееся пространство вокруг источника; водянистый прибрежный покос; родник'. В топонимии термин зафиксирован только на территории северных частей республики Карелии.

- кар. *hitelikko, hitelikkö* 'лесистая гряда с песчаной почвой; густой молодой сосняк' < фин. *hitelikko, hitelikkö* 'густой сосновый лес'. Термин фиксируется только в северных частях Карелии;

- кар. *juokšu* 'течение в водоеме' < фин. *juoksu* 'с тем же значением'. Термин фиксируется только в тихтозерском говоре в западной части Беломорской Карелии;

- кар. *kunnaš, kunnahikko* 'горка, холм, пригорок' < фин. *kunnas* 'с теми же значениями'. Термины фиксируются в говорах западной части Беломорской Карелии в Вокнаволоцкой и Тихтозерской волостях;

- кар. *kutveikko* '(заболоченный) труднопроходимый участок, поросший густыми зарослями' < фин. диал. *kutveikko, kutvelikko* 'болотистое труднопроходимое место, поросшее кустарником, ивняком'. Термин фиксируется в вокнаволоцком говоре;

- кар. *lamu* 'низкое ровное место между холмами' < фин. *lamu* 'низкий, ровный, постепенно понижающийся (о месте, территории, водоеме)'. Термин фиксируется в ухтинском говоре;

- кар. *letto* 'небольшое по размеру каменное место' < фин. *letto* 'близко к берегу расположенный скалистый островок; риф; мель'. Термин фиксируется в Беломорской Карелии;

- кар. *liehu* 'грязь; трясина; зыбкая почва', ск. *liehunurmi* 'зыбкий, болтистый покос' < фин. *liehu* 'с теми же значениями'. Слово фиксируется в западных говорах Беломорской Карелии.

- кар. *loma* 'овраг, ложбина, (болотистая) низина между холмами; расщелина' < фин. *loma* 'с теми же значениями'. Слово фиксируется в говорах Беломорской Карелии;

- кар. *nikara* 'небольшая горка; (небольшой) порог в реке' < фин. *nikara* 'холм, подъем в гору'. Термин фиксируется в ухтинском и вокнаволоцком говорах;

- кар. *rimbi, rimmi(suo), rimpi* 'топкое болотистое место; мягкое безлесое болото; трясина' < фин. *rimmi, rimpi* 'с теми же значениями'. Слово фиксируется в западных говорах Беломорской Карелии.

В силу близкого родства южнокарельской и вепсской топонимических систем выявление дифференцирующих вепсских признаков в топонимии Карелии задача весьма непростая. Немногочисленны в карельском языке и вепские лексические заимствования географического характера. Тем не менее, ряд выявленных топонимических и лексических фактов позволяет

все же полагать, что в формирование населения южных частей Карелии вепсы могли принять самое непосредственное участие.

- кар. **čuhakko* 'холм, возвышенность' < вепс. **čuhak*, **čuhuk* 'с теми же значениями'.

Термин фиксируется только в топонимии людиковского ареала;

- кар. *kuare* 'овраг', *kuarakko* 'низина, ложбина', *kuarandeh* 'углубление вытянутой формы; борозда, выбоина' < вепс. *kar* 'яма; низина; овраг';

- ск. *palde*, *paldie*, *palt(t)e*, *palteh*, *palti* 'склон горы или сопки; возвышенное место, косогор; край (подводной каменистой отмели, поля, леса)' < вепс. *paute*, *paude*, *poude* 'склон, косогор; край поля, межа';

- кар. (люд.) *burde*, *purde*, 'родник, ключ, источник' < вепс. *purde* 'с теми же значениями';

- кар. **viranda*, **veranduz*, **virandu* 'подсека, подготовленная для сжигания' < вепс. *verand* 'костер при сжигании подсеки'. Термин фиксируется только в топонимии;

Топонимический и лексический материалы свидетельствуют, что в результате многовековых контактов со славянским населением в карельский язык пришло много слов русского происхождения, в том числе и заимствования в области ландшафтной лексики. Русские заимствования в местной географической терминологии весьма разнообразны и отражают как характер местности и ее физико-географические особенности, так и экономико-географические реалии.

- кар. (ливв.) **bojoviššu* 'место ловли (боя) нерестящейся рыбы' < рус. *боевище* 'место ловли (боя) нерестящейся рыбы'. Термин фиксируется только в топонимии;

- кар. *bruudu*, *bruutu* 'пруд; крупная лужа, небольшое озерко' < рус. *пруд*;

- кар. **bukl'a* 'заводь (с родниками)' < рус. *букля* 'глубокое тихое место в реке; заводь; омут; залив; поворот реки; небольшая вымоина'. Термин фиксируется только в топонимии;

- кар. *dereun'a*, *derevn'a*, *derein*, *deren'*, *jereynä*, *tereynä* 'хутор, деревня; сельскохозяйственные угодья, относящиеся к какому-либо дому' < рус. *деревня*;

- кар. *dremužik* 'место, поросшее смешанным лесом' < рус. *дрем* 'дремучий лес, непроходимая чаща, трущоба, вековые недоступные леса'. Термин фиксируется у карел-людиков;

- кар. *huabrikka*, *fuabrikku*, *fabrikk(i)* 'место, где что-либо изготовляли или заготовляли' < рус. *фабрика*;

- кар. *loššina*, *loššin(u)* 'ложбина, низина' < рус. *лощина* 'с теми же значениями';

- кар. **lovišša* 'охотничье или рыболовное угодье' < рус. *ловище* 'с теми же значениями'.

- кар. *posuada*, *possuadu*, *posad* 'посад; центральная часть поселения; ряд домов' < рус. *посад*;

Подводя итог, отметим, что Карелия на протяжении многих веков являлась регионом давних межэтнических связей, которые отчетливо проявляются в языке и топонимии современного карельязычного населения. Дальнейшее выявление и изучение заимствованной лексики будет только способствовать более глубокому пониманию происходивших на территории Карелии языковых и этнических процессов, которые привели в конечном итоге к формированию здесь карельского населения.

Куклин Анатолий Николаевич
Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола

КОНВЕРГЕНТНО-ДИВЕРГЕНТНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ЯЗЫКАХ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ

Сходство и различие в языках народов Урало-Поволжья

Народы современной Урало-Поволжской историко-этнографической области достаточно разнообразны как по расовым приметам, так и в языковом отношении. По устойчивым

и характерным для каждого языка признакам в морфологическом строении слова языки народов Урало-Поволжья составляют два противоположных друг другу объединения: фузионные, или флективные, и агглютинативные языки. Представителем первого является русский, а ко второму относятся финно-угорские (марийский, мордовские, коми и удмуртский), тюркские (башкирский, татарский и чувашский) языки.

Как представители номинативной типологии, финно-угорские и тюркские языки Урало-Поволжья имеют ряд общих черт (сингармонизм гласных, отсутствие категории рода и другое), поэтому определенные совпадения в структуре, имеющие параллельные явления в их системе, могут считаться типологическими схождениями или результатами конвергентных языковых изменений, вытекающих, главным образом, из типологических параметров.

Русскому языку не свойственна гармония гласных, но он имеет категорию рода, являющуюся пережиточной "палеонтологической" категорией, уходящей своими корнями в особенности древнего мифологического мышления [Языкозн., 1998, с. 418].

Методы и приемы интерпретации языковых явлений

В интерпретации конвергентно-дивергентных процессов в языках полиэтнического Урало-Поволжья возможности методов компаративистики, а вместе с ними типологического, ареального, методов универсалий, фреквенталий и системно-диахронического анализа используются исследователями не во всей полноте. Поэтому естественно то, что существующая трактовка многих сложных явлений диахронического характера требует основательной проверки и поисков иных путей решений, нацеленных на реконструкцию первоначальной формы той или иной языковой категории с учетом инновационных элементов, возникших в грамматической структуре исследуемого языка под действием факторов экстралингвистического порядка. Причем при описании и объяснении языковых изменений не всегда учитываются исследователями интралингвистические факторы и диалектные данные близкородственных финно-угорских и контактирующих с ними диалектов тюркских и русского языков. Поэтому изучаемые явления нередко остаются недостаточно полно освещенными и разрешенными. В свою очередь, скудость материала, привлекаемого для анализа, существенно ограничивает перспективы сравнительно-генетических или сопоставительных исследований в области изучаемых явлений, а рассматриваемые проблемы часто оказываются без достаточных оснований обобщенными. Вместе с тем ценные для истории языка данные ускользают из поля зрения исследователей. При этом нельзя не признать, что неоднозначность решения обусловлена, прежде всего, существованием разнообразных точек зрения на одни и те же вопросы. Так, на основе применения в грамматике принципов логического членения предложения (субъект, предикат, объект и атрибут) сформировалось учение о логико-грамматическом членении предложения (главные члены: подлежащее и сказуемое; второстепенные члены: дополнение, определение и обстоятельство; сопутствующие члены: вводные слова и обращения). Однако учение о логико-грамматических членах предложения подверглось резкой критике со стороны некоторых советских лингвистов. Учитывая, видимо, это, в грамматике русского языка [Грамматика русского языка, ч. 1. М., 1960; Русская грамматика, т. 2: Синтаксис. М., 1982] противоречия решаются на иной основе – на основе учения о распространении простого предложения. К распространяющим членам относят и традиционные второстепенные члены, и сопутствующие, и однородные (кроме однородных сказуемых).

Квантификация одного из ядерных элементов предложения как интегрирующий фактор языков народов Урало-Поволжья

Заметным пробелом в изучении языков Урало-Поволжья является недостаточное внимание к взаимоотношениям двух ядерных компонентов предложения – подлежащего (субъекта) и сказуемого (предиката). Целесообразно упомянуть в этой связи, что при усилении смысловой нагрузки подлежащего в информативной семантике сказуемого возможны определенные сдвиги, регламентируемые субъектом. Вполне естественно поэтому, что включение в состав подлежащего семантических конкретизаторов с лексическим значением

количества предполагает определенное квантование обозначаемого действия предмета речи (мысли).

Так, смысловое содержание подлежащего, конкретизированное краткой формой количественного числительного или неопределенно-количественным числительным, создает варианты формы координации: постановку сказуемого в форме единственного числа и в форме множественного числа. Ср., например, луговые и горные варианты марийского литературного языка с диалектными данными: марЛ *Кум е— толын*. марГ *Кым эдем толын* 'Три человека пришли (приехали)' // диал. *Кум е— толыныт*. марГ *кым эдем толыныт*. 'Три человека пришли (приехали)'. марЛ *Шуко е— каен*. марГ *Шуку эдем кен* 'Много людей ушло (уехало)' // диал. *Шуко е— каеныт* диал. *Шуку эдем кеныт* 'Много людей ушло (уехало)'.

Можно предвидеть, что эта тенденция, характерная для диалектов и просторечья, будет неуклонно продолжаться и стать одним из вариативных норм стандартного литературного языка, где в конструкциях подобного типа сказуемое функционирует в форме единственного числа.

В отрицательных конструкциях, свойственных лишь двусоставным предложениям, характер варьирования регрессивно или прогрессивно ступенчатый. Грамматическое отрицание в таких конструкциях выражается отглагольной частицей. Отрицательные отглагольные частицы марийского языка составляют своеобразную группу. Они единичны, но их формы многообразны, например: марЛ *огыл*, марГ *агыл* 'не' – форма 3 лица единственного числа прошедшего времени отрицательного глагола; марЛ *огытыл*, марГ *агылен* 'не' – форма 3 лица множественного числа прошедшего времени отрицательного глагола.

Если сказуемое, выраженное глаголом, выступает в форме множественного числа (*толыныт* 'пришли, приехали'), то отрицательная частица при нем фигурирует в форме единственного числа (*огыл* 'не'); если сказуемое выступает в форме единственного числа (*толын* 'пришел, приехал'), то отрицательная частица при нем бытует в форме множественного числа (*огытыл* 'не'). Ср., например: *Шуко е— толыныт огыл* // *Шуко е— толын огытыл* 'Много людей не пришло (не приехало)'.

Причины квантификации сказуемого весьма разнообразны по своей сущности, и не всегда легко со всей определенностью установить тот или иной импульс, поскольку в марийском языке иногда наблюдается варьирование чисел предиката. Так, при составном подлежащем, выраженном именем существительным в именительном падеже и именем существительным с послелогом *дене*, употребляющегося для обозначения совместности действия (на русский язык переводится творительным падежом с предлогом *с*), сказуемое может выступать как в форме единственного, так и в форме множественного числа. Выбор той или иной формы регламентируется смысловым содержанием целого предложения. Если действие производится двумя равноправными лицами (слова, их обозначающие, являются одним членом – подлежащим), то сказуемое приобретает форму множественного числа, например: *Теве ры-выжж игыж дене чоян волышит памаш дек* 'Вот лиса с детенышем настороженно спустилась (букв. 'спустились) к роднику'.

Если действие производится одним главным лицом, то сказуемое выступает в форме единственного числа, например: *Тиде курык умбалне Иван Грозный Акпарс дене шоген*. 'На этой горе Иван Грозный стоял с Акпарсом'.

При подлежащем, выраженном количественно-именным сочетанием (типа *кум рвезе* 'три юноши') или сочетанием количественного числительного и существительного в притяжательной форме (типа *ныл пошкудем* 'четыре моих соседа'), составное сказуемое ставится во множественном числе, если его именная часть выражена причастием, обозначающим активное действие, например: *Классыште кум рвезе ече дене устан коштишо улыт* 'В классе три юноши хорошо ходят на лыжах'. *Порт пурам ныл пошкудем чо-ышаш улыт* 'Сруб должны рубить четыре моих соседа'.

Трудности выяснения причин квантификации в марийском языке обуславливаются импульсацией внутренних противоречий саморазвивающейся динамической системы син-

таксических категорий, функцией синтагматических показателей и прочих внутрисистемных факторов, нацеленных на усовершенствование грамматического строя языка.

Однако подобное явление встречается и в родственных языках. Так, в коми-зырянском языке при подлежащем, выраженном сочетанием существительного с числительным (или количественным словом) или соответственным местоимением, возможны две формы согласования. Если подлежащее обозначает лицо (иногда и не лицо), а сказуемое – активное действие этих отдельно взятых лиц (предметов), то сказуемое обычно употребляется во множественном числе, например: *Дас куим морт силосуйтчӧны* 'Тринадцать человек заготавливают силос'. *Уна комсомолецъяс петкӧдлӧны уджын пример* 'Многие комсомольцы в работе показывают пример'. Если глагол выражает неактивное действие, свойственное любым предметам (лицам и не лицам), то сказуемое обычно ставится в единственном числе: *Чукӧрмис ӧкмыс морт* 'Собралось девять человек'. *Пыжас лыбӧ вит морт* 'Лодка подымает пять человек' [СКЯ, с. 40–41].

На основании наличия такого явления в родственных языках можно было бы предположить, что уже в недрах структуры диалектов финно-угорских языков были заложены условия для его развития. Однако вскрытие причинной обусловленности варьирования затрудняется вследствие воздействия фактора грамматической аналогии неродственных языков соседствующих народов Урало-Поволжья, поскольку в условиях языковых контактов может проникнуть модель конкурирующего варианта. Например, весьма схожее явление имеется в волжско-татарском языке. Так, рассматривая координацию сказуемого с подлежащим, происходящей на материале всех стилей татарского литературного языка, М.З. Закиев подчеркивает, что сказуемое в 3-м лице не всегда согласуется с подлежащим в числе. Часто подлежащее имеет форму множественного числа, а сказуемое – единственного: *Китӓ баишлады инде бездӓн кошлар*, *Алар бездӓн ерак жирлардӓ кышлар* 'Улетают птицы; Они будут зимовать далеко от нас'. Лишь при известных условиях в стилистических целях сказуемое координируется с подлежащим во множественном числе, например: *Язлар җитте, карлар эри баишладылар*, *толыплылар толыпларын ташладылар* 'Пришла весна, снега начали таять, люди сбросили шубы'. Если подлежащее имеет форму единственного числа, сказуемое, как правило, согласуется с ним. Однако иногда при подлежащем в единственном числе сказуемое имеет форму множественного числа.

При подлежащем в единственном числе, конкретизированном числительными, сказуемое может иметь форму множественного числа: *Өч олы кеше аның тирәсендә йөгереп дигәндәй йөрделәр* 'Три взрослых человека почти бегали вокруг него'.

При подлежащем в единственном числе, выраженном собирательным существительным, сказуемое также может быть во множественном числе, например: *Икесе дә сөөнештеләр* 'Оба радовались'.

При однородных подлежащих с соединительными союзами сказуемое всегда имеет форму множественного числа. Например: *Казан һәм Минзалә – матур шәһәрләр* 'Казань и Мензелинск – красивые города' [Закиев, 1995, с. 186–187].

Подобное варьирование отмечается и в русском языке. Так, при подлежащем, выраженном количественно-именным сочетанием (типа *десять студентов*) или сочетанием собирательного существительного с количественным значением и родительного падежа имени существительного (типа *большинство студентов*), возможны две формы согласования: постановка сказуемого в форме единственного числа и в форме множественного числа. Форма множественного числа используется обычно в тех случаях, когда подлежащее обозначает лицо, а сказуемое – активное действие этих лиц, например: *Восемьдесят молодых специалистов отправились работать. Большинство студентов-заочников своевременно выполнили все контрольные работы.*

При подлежащем – неопределенном предмете сказуемое обычно ставится в единственном числе, например: *Ряд столов стоял посередине комнаты. На столе лежало десять тетрадей* [Валгина, 1987, с. 310].

На основании этих фактов, характерных как агглютинативным, так и флективным языкам, можно приступить к глубокому изучению причин квантификации одного из ядерных элементов предложения, результаты которого должны способствовать синтезу научных концепций по конвергентно-дивергентным процессам и созданию контрастивной грамматики на материале языков народов Урало-Поволжья.

Сокращения

букв. – буквально, диал. – диалектное, марГ – горное наречие марийского языка, марЛ – луговое наречие марийского языка.

Литература

Валгина Н. С., Розенталь Д. Э., Фомина М. И. Современный русский язык: Учеб. для филол. специальн. вузов. 5-е изд., перераб. М.: Высш. шк., 1987.

Закиев М. З. Татарская грамматика, т. 3: Синтаксис. АНТ, Ин-т яз., лит. и ист. им. Г. Ибрагимова. Казань, 1995.

СКЯ – Современный коми язык, ч. 2: Синтаксис. Учеб. пособ. для высш. уч. завед. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1967.

Языкозн. – Языкознание. Большой энциклопедический словарь, 2-е изд. М.: Науч. изд-во «Большая Российская энциклопедия», 1998.

Левина Мария Захаровна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва
г. Саранск*

ОСОБЕННОСТИ УПОТРЕБЛЕНИЯ МОРФЕМ ОПРЕДЕЛЕННОСТИ В ДИАЛЕКТАХ МОКШАНСКОГО ЯЗЫКА (лингвогеографический аспект)

В мордовских языках существительное с точки зрения грамматической определенности-неопределенности имеет два состояния – неопределенное и определенное. Категория определенности-неопределенности представляет собой сложную систему взаимодействующих именных форм, образующих оппозиции неопределенного и определенного склонений. Значение неопределенной единичности во всех точках мордовского лингвистического ареала передается в основном нулевой формой имени (т. е. существительное в неопределенном склонении в номинативе): *kud* 'дом (любой)', *vel'e* 'село (любое)', *śi'ir* 'девушка (любая)'. Значение определенной единичности – более конкретное и детализированное и выражается различными маркерами, употребление которых обусловлено особенностями диалектов мокшанского языка, внутренним обустройством парадигмы косвенно-указательных и числовых форм: *vel'as* 'село (это, то)', *śi'irs* 'девушка (эта, та)', *ku'ñe(ə)* / *ku'tne(ə)* 'дома (эти, те)'.

Морфемы определенности мордовских языков образованы от указательных местоимений (*śä* 'тот', *tä* 'этот', *ñä* 'эти'), восходящих к местоименным основам ***s-**, ***t-**, ***n-** уральского праязыка. На это указывали И. Синеи, А. А. Шахматов, Д. В. Бубрих, Б. А. Серебренников, М. Е. Евсевьев, А. П. Феоктистов, Д. В. Цыганкин и др.

На территории распространения мокшанского языка для определенного склонения характерно отсутствие единой падежной системы и разнообразие падежных формантов (в одних диалектных группах имя изменяется по трем падежам, как и в мокшанском литературном языке, в других же – по четырем и т. д.). Отсутствие единой падежной системы, наличие синтетических и аналитических конструкций передачи падежных значений определенного склонения обуславливает своеобразие изоглоссных линий.

В единственном числе структура падежных форм с аффиксом определенности во многих диалектах и говорах различна. В мокшанском диалектном ареале в номинативе единственного числа используются следующие алломорфы: **-ś** / **-s**, **-ć** / **-c**, восходящие к указательному местоимению ***śä** 'этот'.

Формант *-ś*, обнаруживающийся в преобладающем большинстве мокшанских говоров, агглютинирует как с палатальными, так и велярными гласными и палатализованными и непалатализованными согласными: *kudś* 'дом (этот, тот)', *viśś* «лес (этот, тот)', *kals* 'рыба (эта, та)', *maśś* 'яблоко (это, то)', *vel'əs* 'село (это, то)'.

Морфема *-ć* выступает вместо *-ś* после *n*, *ń*, так как между *n* и *ś* возникает смычный элемент. По мнению Д. В. Бубриха, аффрикатизация *-ś* возникла под влиянием предшествующего носового согласного (*-nś > -nć* или *-ńś > -ńć*) [Бубрих, 1953, с. 98]: центр. д. *lomańć*, *sanć* /*sanc*, *šovəńć*, *duganc*, зап.д. *lomańć*, *sanc*, *šovəńć*, *tuganc*, м.лит. *lomańć* 'человек (этот, тот)', *sanć* 'жила (эта, та)', *šovəńć* 'глина (эта, та)', *duganc* 'брат для сестры (этот, тот)' и т. д.

Следует обратить внимание на то, что в смешанных говорах мокшанского языка данный формант функционирует в формах с основой на сонорный согласный *-r*, *-ř*, *-l*, *-l'*: кирт. г. *viřć*, *kalć*, *tolć*; урюм.г. *viřć*, *kalć*, *tolć*; м.лит. *viśś* 'лес (этот, тот)', *kals* 'рыба (эта, та)', *tolś* 'огонь (этот, тот)'.

Употребление непалатализованных вариантов *-s*, *-c* ограничено как в отношении круга охватываемых слов, так и территориально. Им охвачены говоры западного и переходного диалектов, в которых морфема определенности присоединяется непосредственно к основе с непалатализованным согласным в противоположность многим другим говорам, а в словоформам с палатализованными согласными и палатальными гласными в этих же говорах употребляются мягкие варианты *-ś*, *-ć*: зап. д. *kals*, *vals*, но *viśś*, м.лит. *kals* 'рыба (эта, та)', *vals* 'слово (это, то)', *viśś* 'лес (этот, тот)'. В других диалектных ареалах мокшанского языка такой оппозиции не наблюдается.

Генитив единственного числа по всем типам мокшанских диалектов представлен двумя алломорфами: *-t'*, *-t*, совмещающими в себе генитивную и артиклевую функции и с трудом поддающимися расчленению на простейшие элементы. Данной морфеме исторически предшествовал аффикс *-ńt'*, который и сейчас сохранился в эрзянском языке (ср. эрз. *-ńt'*) > *tt'* > *t'*. Формант *-ńt'* сложился из двух элементов: показателя генитива *-ń*, который впоследствии в формах генитива и датива единственного числа выпал, и артикля *-t'* (**t*-овое указательное местоимение), утвердившегося в сфере генитива и ставшего основой для образования форм датива, абессива и каузатива единственного числа [Феоктистов, 1963, с. 77].

Изоглосса морфемы *-t'* прослеживается повсеместно в ареале распространения центрального, юго-восточного, западного и переходного диалектов; изоглосса варианта *-t* охватывает частично переходный и полностью западный диалекты, употребление которого зависит от основы: агглютинирует только на непалатализованный согласный, а с основами на палатальный гласный и палатализованный согласный функционирует формант *-t'*: центр.д. *vel'ət'* / *vil'ət'*, *viřt'*, *mařt'*, *kalt'*, юго-вост.д. *vil'ət'*, *viřət'*, *mařt'*, *kalt'*, зап.д. *vel'ət'* / *vil'ət'*, *viřt'*, *mařt'*, но *kalt*, м.лит. *vel'ət'* 'села (этого, того)', *viřt'* 'леса (этого, того)', *mařt'* 'яблока (этого, того)', *kalt'* 'рыбы (этой, той)'.

На территории распространения переходных говоров (сс. Мордовские Юнки, Салазгорь, Варжелай Торбеевского района Республики Мордовия) единых изоглоссных линий употребления *-t'* или *-t* нет: они обе идут пунктирно (перемежаясь), так как данное явление – результат воздействия соседних говоров с одной стороны – воздействие западного, с другой – центрального и юго-восточного диалектов мокшанского языка (см. карта).

В ряде говоров атюрьевского ареала центрального диалекта вместо генитивной формы определенного склонения может выступать форма генитива неопределенного склонения, т. е. формант *-ń*: киш.г. *maksəž śt'ər'əh* 'отдали, выдали они девушку (эту, ту)'; *putəž kudəh* 'построили они дом (этот, тот)'. В подобных случаях в литературном языке и мокшанских диалектах других типов употребляется только форма генитива определенного склонения.

Датив определенного склонения маркируется следующими вариантами: *-t'i*, *-tP*, который, по мнению С. З. Деваева, образовался от уже имеющейся формы генитива определенного склонения лативным суффиксом *i* [Деваев, 1963, с. 340–341].

Формант *-t'i* функционирует в большинстве мокшанских говоров, присоединяясь к основам с палатальными гласными, палатализованными и непалатализованными согласными

ми. Вариант **-tʰ** прослеживается лишь в говорах западного и частично переходного диалектов в формах с основой на непалатализованный согласный, в других случаях в рассматриваемых говорах употребляется **-tʰi**: центр. д. *vel'əti / vil'əti, vir'ti, mar'ti, kalti*, юго-вост. д. *vil'əti, vir'əti, mar'ti, kalti*, зап. д. *vel'əti / vil'əti, vir'ti, mar'ti*, но *kalti*, м.лит. *vel'əti* 'селу (этому, тому)', *vir'ti* 'лесу (этому, тому)', *mar'ti* 'яблоку (этому, тому)', *kalti* 'рыбе (этой, той)' (см. карта).

В некоторых говорах юго-восточного диалекта функционирует форма абессива определенного склонения, где падежный суффикс **-ftəma /-ft'əme** присоединяется к генитиву **-t'** того же склонения, однако употребляется она спорадически: то со значением неопределенного, то определенного склонений: *lomañftəma* 'без человека', *sumañft'əme* 'без зипуна'. Данное явление характерно и для местоименных форм абессива: *moñ-t'-ftəmə-n, toñ-t'-ftəmə-t, soñ-t'-ftəmə-ndza(ə)*; м.лит. *moñftəməñ* 'без меня', *toñftəmət* 'без тебя', *soñftəməndza* 'без него' и д. т. Подобные образования зафиксированы и в верхне-алатырских говорах Горьковской области: *modatftəma* 'без этой земли', *modat'neñftəma* 'без этих земель', *lomañftəma* 'без этого человека', *lomañ'neñftəma* 'без этих людей' [Ананьина, 1974, с. 13].

В говорах западного и переходного диалектов наличествует падежная форма определенного склонения – каузатив, который представлен формантами **-t'ksa(ə), -tksa(ə)**. Источником морфемы **-t'ksa(ə), -tksa(ə)** явилась форма генитива **-t /-t'**, в которой произошло переразложение основ, и видоизмененный формант каузатива **-ksa(ə)** (< **inksa**): *lomañtksa(ə)* 'из-за, ради этого (того) человека', *paksanksa(ə)* 'из-за, ради этого (того) поля', *mar'tksa(ə)* 'из-за, ради этого (того) яблока', *kaltksa(ə)* 'из-за, ради этой (той) рыбы'. Падежный формант в словоформах находится после морфемы определенности, как и в парадигме множественного числа. Как и в номинативе, генитиве и дативе определенного склонения в данном типе говоров твердый вариант **-tksa(ə)** употребляется в формах с основой на непалатализованный согласный, а мягкий **-t'ksa(ə)** – с основой на гласный или палатализованный согласный.

Говоры, обладающие формантами абессива, каузатива, диахронно имеют эрзянскую основу, так как падежная система эрзянского языка и говоров в количественном отношении богаче, чем система падежей мокшанского языка.

Остальным падежам неопределенного склонения в определенном склонении в диалектах мокшанского языка соответствуют послеложные конструкции, состоящие из генитива определенного склонения и соответствующего послелога: центр. д. *kuṭ' ezda(ə)*, юго-вост. д. *kuṭ' izda*, кирт. г. *kuṭ' ejsta*, м.лит. *kuṭ' ezda* 'от дома (этот, того)'.

В смешанных говорах мокшанского языка наблюдается параллельное употребление местных падежей с суффиксальным и послеложным оформлением: кирт. г. *kuṭ'-e-sta / kuṭ' ejsta, kuṭ'es / kuṭ' ejs*, м.лит. *kuṭ' ezda* 'от дома (этот, того)', *kuṭ' malas* 'к дому (этому, тому)'. По мнению Д. В. Цыганкина, **j**-овый элемент служит своеобразным маркером, предупреждающим о том, что форманты **-ejsa, -ejsta** генетически связаны с послелогом **ejse / ejste** [Цыганкин, 2000, с. 244].

Оппозиция форм единственного и множественного числа представлена во всех падежах, функционирующих в говорах и диалектах мокшанского языка.

Формы множественного числа определенного склонения, обладающие с формами единственного числа удивительным единообразием, образуются с помощью двух аффиксов: универсального маркера множественности **-t /-t'** и варианта морфем **-ñe(ə) /-ne(ə)**, восходящего к указательному местоимению ***ñä** 'эти'.

Структура форм во всех падежах множественного числа довольно прозрачна. Морфема определенности во множественном числе имеет в словоформе всегда постоянное место – перед падежными формантами, характерными для неопределенного склонения. Модель форм множественного числа определенного склонения следующая: именная основа + маркер множественности **-t /-t'** + морфема определенности **-ñe(ə) /-ne(ə)** + формант падежа: номинатив – центр. д. *viR'ne(ə)*, юго-вост. д. *viR'ne*, зап. д. *viR'ne*, м.лит. *viR'ne* 'леса (эти, те)'; центр. д. *kaL'ne(ə) / kaL'ne*, юго-вост. д. *kaL'ne*, зап. д. *kaL'ne*, м.лит. *kaL'ne* 'рыбы (эти, те)'; генитив – центр. д. *viR'ñäñ*, юго-вост. д. *viR'ñäñ*, зап. д. *viR'ñäñ*, м.лит. *viR'ñäñ* 'лесов (этих, тех)'; центр. д.

kaLhə́h / *kaLnə́h*, юго-вост. д. *kaLhə́h*, зап. д. *kaLnə́h*, м.лит. *kaLhə́h* 'рыб (этих, тех)'; датив – центр. д. *viR̥hə́nd'i*, юго-вост. д. *viR̥hə́nd'i*, зап. д. *viR̥hə́nd'i*, м.лит. *viR̥hə́nd'i* 'лесам (этим, тем)'; центр. д. *kaLhə́nd'i* / *kaLnə́nd'i*, юго-вост. д. *kaLhə́nd'i*, зап. д. *kaLnə́nd'i*, м.лит. *kaLhə́nd'i* 'рыбам (этим, тем)'; абессив – верх.-алат.г. *modat'nehftəma* 'без этих земель', *lomańt'nehftəma* 'без этих людей' [Ананьина, 1974, с. 13]; каузатив – зап.д. *kuṭtnə́nksa* 'из-за домов (этих, тех)', *viR̥hə́nksa* 'из-за лесов (этих, тех)', *kaLnə́nksa* 'из-за рыб (этих, тех)'

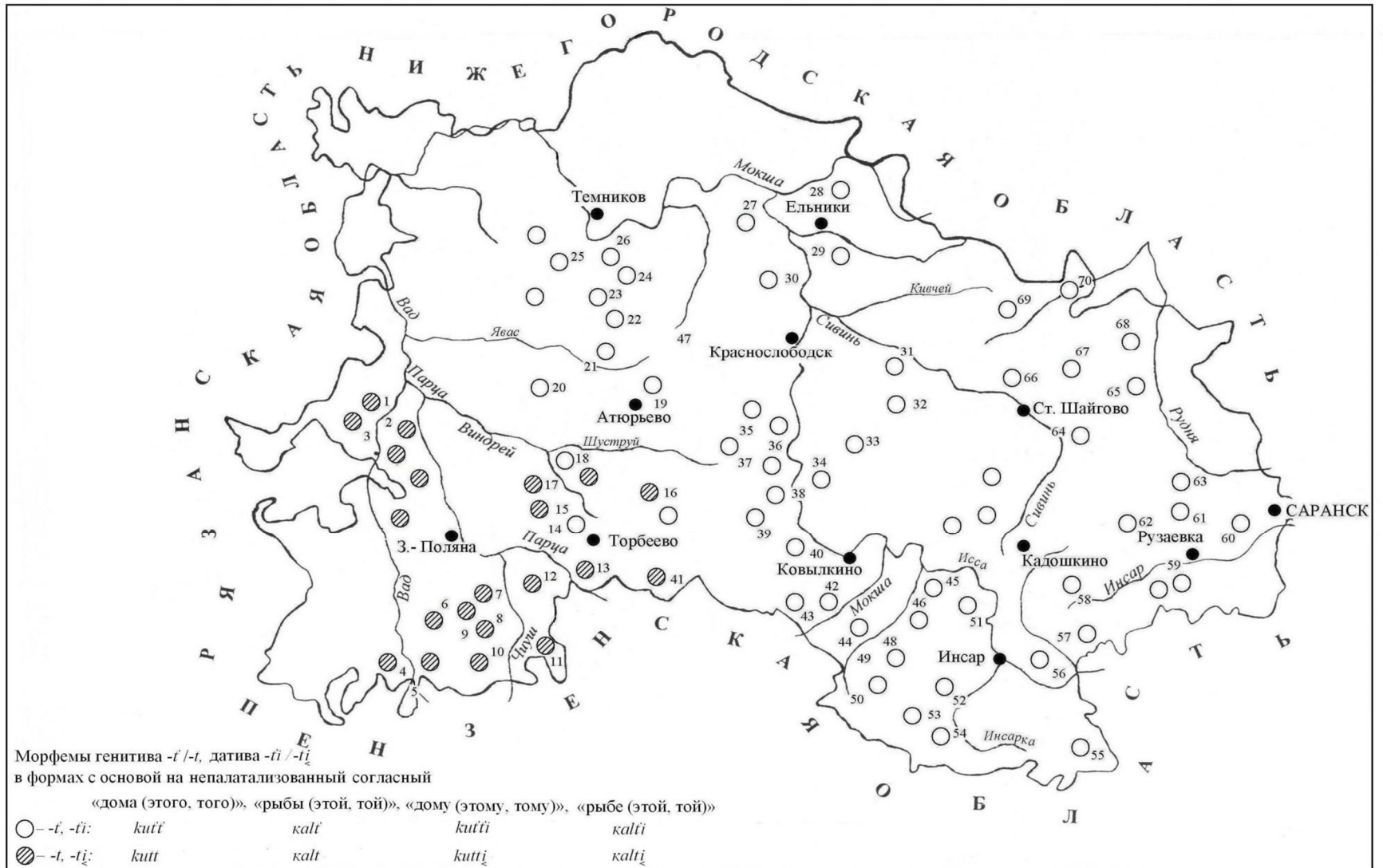
В говорах западного, переходного и частично центрального диалектов функционируют варианты морфем **-ńe(ə)** / **-ne(ə)**, употребление которых обусловлено характером основы множественного числа. Если последняя оканчивается на гласный или на палатализованный согласный с предшествующим гласным переднего ряда, то морфема определенности реализуется в варианте **-ńe(ə)**; если же основа имеет конечный непалатализованный согласный, маркер определенности выступает в варианте **-ne(ə)**: атр.г. *viR̥hə́*, зап.д. *viR̥hə́e*, перех.д. *viR̥hə́e*, но атр.г. *kuṭnə́*, *kaLnə́*, *saṭnə́*, зап.д. *kuṭne*, *kaLne*, *saṭne*, перех.д. *kuṭne*, *kaLne*, *saṭne*, м.лит. *viR̥hə́e* 'леса (эти, те)', *kuṭ'ńe(ə)* 'дома (эти, те)', *kaLńe(ə)* 'рыбы (эти, те)', *saṭńe(ə)* 'жилы (эти, те)'

В темяшевском диалекте мокшанского языка наблюдаются интересные случаи, когда в значении указательных форм употребляются притяжательные формы ряда «его»: [*jotai ki-zəs parəl*], букв.: 'прошлый год тот (его) был хороший'; [*isak šic pək bārāńəl*], букв.: 'вчера день (его) был очень плохой' [Бабушкина, 1966, с. 109]. Подобные случаи редки, но имеют место также и в говорах эрзянского языка: [*isak čiz4 parol*], букв.: 'вчера день тот (его) был очень хорош' [Бубрих, 1953, с. 80].

Кроме того, в построении указательных форм множественного числа нет каких-либо принципиальных расхождений не только между диалектами, но даже между мокша- и эрзя-мордовскими языками. Это единообразие, безусловно, свидетельствует о древности форм множественного числа. По-видимому, указательные формы множественного числа общемордовского языка-основы принципиально не отличались от современных.

Все эти диалектные особенности, как отсутствие единой падежной системы (падежная система в исследуемых диалектах в богаче, чем в мокшанском литературном языке), разнообразие падежных форм (одно и то же падежное значение может быть передано синтетическими и аналитическими конструкциями), указывают на незавершенность процесса образования определенного склонения.

Проанализированный языковой материал позволяет отметить, что развитие определенного склонения в мордовских языках исторически стимулировалось не только необходимостью грамматически передавать состояние определенности предмета, но и необходимостью иметь специальные формы множественного числа, которых нет в косвенных падежах неопределенного склонения. Учитывая особенности в формах определенного склонения, можно констатировать, что в мокшанском диалектном ареале представлены модели диалектов: с тремя и четырьмя падежными системами. Форманты определенности в анализируемых говорах отличаются многообразием и разнохарактерностью, своеобразным порядком расположения по отношению к падежным аффиксам, что является отличительной особенностью мокшанских диалектов.



Обозначения населенных пунктов на карте

1. Подлясово Zubово-Полянского района; 2. Вадовские Селищи Zubово-Полянского района; 3. Промзино Zubово-Полянского района; 4. Старое Бадиково Zubово-Полянского района; 5. Новое Бадиково Zubово-Полянского района; 6. Мордовская Поляна Zubово-Полянского района; 7. Зарубкино Zubово-Полянского района; 8. Ачадово, Тарханская Потьма Zubово-Полянского района; 9. Булдыгино Zubово-Полянского района; 10 Пичпанда Zubово-Полянского района; 11 Мордовский Пимбур Zubово-Полянского района; 12 Кажлодка Торбеевского района; 13 Дракино Торбеевского района; 14 Савва Торбеевского района; 15. Салазгорь Торбеевского района; 16. Мордовские Юнки Торбеевского района; 17 Варжеляй Торбеевского района; 18. Старая Пичеморга Торбеевского района; 19 Курташки Атюрьевского района; 20 Арга Атюрьевского района; 21. Кишалы Атюрьевского района; 22. Мордовская Козловка Атюрьевского района; 23. Кушки Атюрьевского района; 24 Польское Цыбаево Темниковского района; 25. Лесное Цыбаево Темниковского района; 26. Кондровка Темниковского района; 27. Мордовские Пашаты Ельниковского района; 28 Большой Уркат Ельниковского района; 29 Старые Пиченгуши Ельниковского района; 30. Каньгуши Ельниковского района; 31. Старое Синдрово Краснослободского района; 32. Колопино Краснослободского района; 33. Мамолаево Ковылкинского района; 34. Новое Мамангино Ковылкинского района; 35. Зайцево Краснослободского района; 36. Рыбкино Ковылкинского района; 37. Старая Самаевка Ковылкинского района; 38. Волгапино Ковылкинского района; 39. Гумны Ковылкинского района; 40. Курнино Ковылкинского района; 41. Старые Пичуры Торбеевского района; 42. Парапино Ковылкинского района; 43. Мордовское Веченино Ковылкинского района; 44. Старое Дракино Ковылкинского района; 45. Паево Кадошкинский района; 46. Мордовское Коломасово Ковылкинского района; 47. Мордовские Парки Краснослободского района; 48. Шадым Ковылкинского района; 49. Красный Шадым Ковылкинского района; 50. Алькино Ковылкинского района; 51. Адашево Инсарского района; 52. Кочетовка Инсарского района; 53. Верхняя Лухма Инсарского района; 54. Мордовская Паевка Инсарского района; 55. Шадым-Рыскино Инсарского района; 56. Новые Верхиссы Инсарского района; 57. Новлей Инсарского района; 58. Болдово Рузаевского района; 59. Трускляй Рузаевского района; 60. Левжа Рузаевского района; 61. Сузгарье Рузаевского района; 62. Мордовская Пишля Рузаевского района; 63. Перхляй Рузаевского района; 64. Старая Теризморга Старошайговского района; 65. Лемдяй Старошайговского района; 66. Сарга Старошайговского района; 67. Кулдым Старошайговского района; 68. Мельцаны Старошайговского района; 69. Вертелим Старошайговского района; 70. Темяшево Старошайговского района.

Сокращения

атр.г. – говор атюрьевской подгруппы центрального диалекта
верх-алат.г. –верхнее-алатырские говоры мокшанского языка
зап.д. – западный диалект мокшанского языка
кирт.г. – говор с. Киртели Тетюшского р-на Республики Татарстан
киш.г. – говор с. Кишалы Атюрьевского района Республики Мордовия
м.лит. – мокшанский литературный язык
перех.д. – переходный диалект мокшанского языка
урюм.г. – говор с. Урюм Тетюшского р-на Республики Татарстан
цнтр.д. – центральный диалект мокшанского языка
эрз. – эрзянский язык
юго-вост.д. – юго-восточный диалект мокшанского языка

Литература

Ананьина К. И. Верхне-алатырские говоры мокшанского языка. Автореф. дисс... канд. филол. наук. Тарту, 1974. 20 с.
Бабушкина Р. В. Темяшевский диалект мокша-мордовского языка // Очерки мордовских диалектов, т. 4. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1966. С. 16–226.
Бубрих Д. В. Историческая грамматика эрзянского языка. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1953. 272 с.
Деваев С. З. Средне-вадский диалект мокша-мордовского языка // Очерки мордовских диалектов, т. 2. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1963. С. 261–432.
Феоктистов А. П. Категория притяжательности в мордовских языках Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1963. 183 с.
Цыганкин Д. В. Мордовские языки глазами ученого-лингвиста. Саранск, 2000. 316 с.

ЧЕЛОВЕК СОЦИАЛЬНЫЙ В ТОПОНИМИИ БЕЛОЗЕРЬЯ¹

Поводом для обращения к данной теме стала диспропорция, обнаруженная нами при рассмотрении семантической системы озерной гидронимии Белозерья. Сравнение озерных гидронимов русского и финно-угорского происхождения показало, что топонимические системы русской и прибалтийско-финской систем по большинству базовых семантических сфер соотносимы друг с другом. В обеих системах довольно равномерно представлены семантические сферы «Положение в пространстве», «Размер и конфигурация», «Свойства воды», «Флора», «Фауна» и «Хозяйство». Различия если и присутствуют, то в большей степени касаются выбора конкретных лексем или образов. Семантическая сфера «Ландшафт» характеризуется преобладанием лексики прибалтийско-финского происхождения. Семантические сферы «Культура» и «Человек», напротив, шире представлены озерной гидронимией русского происхождения. В данном исследовании выявляется семантическое наполнение сферы «Человек» в топонимии русского и прибалтийско-финского происхождения. Источником материала являются записи Топонимической экспедиции Уральского университета по Белозерью (Бабаевский, Белозерский, Вашкинский, Вытегорский, Кадуйский и Кирилловский районы).

Семантическая сфера «Человек» внутренне неоднородна. Во-первых, большой блок в ней представляют отантропонимические номинации, в которых отражены собственные имена людей. В русской топонимии такие названия составляют значительный процент (особенно в сфере ойконимической номинации, а также в названиях полей и покосов). Кроме того, отмечен ряд прибалтийско-финских имен (обычно вепсских и карельских вариантов русских календарных имен типа карел. *Taroi* ~ *Tarui* от русского *Дорофей* [Муллонен, 2008, с. 71], вепс. *Grigoi* от русского Григорий и др.). В силу их массового характера в русской топонимии и трудностей выявления в топонимии прибалтийско-финского происхождения, в данной публикации они не рассматриваются.

В зону нашего внимания попадают другие названия, связанные с обозначениями человека в четырех измерениях: этническом, общественном (собственно социальном), семейном и половозрастном. На базе русской топонимии нами была составлена идеографическая сетка (около 80 понятий), идеограммы были переведены на вепсский, карельский и финский языки, после чего был осуществлен направленный поиск топонимов.

К первому ряду названий относятся топонимы, образованные от этнических наименований. Они обнаружены нами только в русской топонимии Белозерья, при этом их набор соотносится со списком этнонимов, которые регулярно фигурируют в текстах топонимических легенд: *паны* (поляки), *финны*, *татары* [Макарова, 2007, с. 183].

Для русской топонимии это б. д. *Карелы* (*Корелы*) (Выт), руч. *Корельский*, оз. *Корельское* (Ваш), оз. *Карельское*, бол. *Корельское* (Кир). Кирилловские названия могут быть отражением движения населения Карельского уезда вглубь России после заключения Столбовского мира со шведами в 1617 г., поскольку «корельские выходцы» переселялись в основном на монастырские земли [Дмитриева, 2003, с. 81–85].

На территории Вашкинского и Кадуевского районов отмечены *чудские* топонимы – в названиях сельскохозяйственных угодий: пок. *Чудская* (Кад), пок. *Чудские*, *Чудское Поле* (Ваш) – и бол. *Чудское* (Кад).

¹ Работа выполнена на основе электронного ресурса, создаваемого в рамках Программы фундаментальных исследований Секции языка и литературы ОИФН РАН «Язык и литература в контексте культурной динамики» (проект «Электронная база данных “Русская народная топонимия”»).

В Бабаевском и Вытегорском районах представлены названия, соотносимые с этническим обозначением *чухна, чухонец*: *Чухна* (Баб) – часть Бабаевского района, где проживают вепсы (ср. также *Вепсы, Вепсия* – то же), пок. *Чухонкина* (Баб), *Чухонишное, Чухонская* (Ваш). Название *Чухна* обозначает конец территории, заселенной русским населением: «Конец Руси и начало Чухны. Дальше русских селений не было» (Баб, Аганино).

Названия, связанные с *татарами*, зафиксированы в Белозерском, Вытегорском, Кадуйском и Кирилловском районах: д. *Татариха* (Выт), *Татарово* (Кир), *Татарщина* (Выт, Кад), а также р. *Татарка* (Кир), оз. *Татарское* (Выт) и др. Контексты указывают, что они могут являться маркером этнически «чужого» населения (не обязательного именно татарского): «Татарщиной [ср. официальное название деревни – Ишкобой] называли, потому что жители те к нам придут, говорят что-нибудь, а мы их и понять не можем» (Кад, Иваново).

Теми же свойствами могут обладать названия, соотносимые с *панями* (поляками): *Панские Горы* (Бел), *Панский Ручей* (Бел, Выт), *Панское Болото* (Бел)¹. В двух случаях *панские* названия коррелируют с *монастырскими*: так, один из ручьев расположен у д. *Монастырская* (Бел), а другой впадает в оз. *Монастырское* (Выт). К номинациям, продолжающим этническую линию, относятся г. *Пановый Анбар* (Бел), *Панова Горка* (Бел, Ваш), г. *Пановий Городок*, поле *Пановья Горка* (Выт), что находит отражение в мотивационных контекстах: «Паны жили, как стена из реки с берега» (Бел, Чулково); «Давно по земле здесь ходили паны и установились на горе – Панова Гора» (Ваш, Дурасово); «Давно называли [Пановий Городок], говорят, там поляки жили» (Выт, Берег). Даже название б. д. *Паново* на этом фоне может интерпретироваться как связанное с поляками: «Ссылные жили. Паны жили, потому и называли Паново» (Баб, Афанасово).

Названия, отражающие общественную жизнь человека, его социальный (сословный) статус, многочисленны в русской топонимии, особенно в ойконимии, названиях сельскохозяйственных и лесных угодий: б. д. *Барская Веретья* (Бел), д. *Княжово*² (Кад); пок. *Баринова Земля, Дьячкова Пожня* (Бел, Ваш), *Баринова Пожня* (Баб), пок. *Княжие* (Баб, Бел, Кад), *Княжий Луг* (Ваш); поле *Барская Выгорода* (Бел), лес *Баринова Роща, Барская Дача* (Баб) и мн. др. Кроме того, выделяются названия гор: *Господская, Дьяконица* (Кир), *Дьякова Гора* (Выт) и др., в последних, судя по всему, принцип номинации несколько иной: не по владельцу земли, а по проживавшему на ней лицу.

Наиболее часто встречающимся в русской топонимии из «социальных» образов является *поп*. Это проявляется в топонимах самых разных разрядов, что обусловлено, с одной стороны, образным потенциалом фигуры *попа* в православной культуре, а с другой – тем, что он входит в ряд владельцев земли. Интересно, что аналогичный всплеск отмечается и в вепской топонимии Бабаевского района, ср. о-в *Papinsar*³, поле *Papinpust*, пок. *Papiorgu*, а также русифицированное *Папинхалды*.

В топонимии Белозерья находят отражение обозначения социальных сообществ. В русской топонимии его можно видеть в названиях *Дружинная Кара* (Выт), место в лесу *Дружинное* (Бел), оз. *Дружинское (Дружинное)* (Ваш), ср. объяснение названия озера местными жителями: «Дружина стояла, вот и назвали Дружинским» (Ваш, Ростани); «Там дружина шла против панов, у Ростаней они расстались: одни в одну сторону пошли, другие в другую» (Ваш, Хаброво). В низовьях реки Кемы, в 15 км западнее озера, археологами были обнаружены поселение и могильник вооруженной дружины, контролировавшей в древности начало водно-волоковых путей с озера Белого на Онежское и Лаче озера [Макаров, 1993, с. 76–77, 136–140]. Мотивация может быть и иной: так, топоним *Дружинница* в Заонежье обозначал угодье, находившееся в совместном, общинном использовании [Муллерен, 2008, с. 126], ср. *дружина* ‘община’ (XII в.), ‘монастырская община’ (XVI в.) [СРЯ XI–XVII вв., вып. 4, с. 363].

¹ Одно из озер *Панское* (Выт) следует исключить из рассмотрения, поскольку оно известно под названием *Панозеро* и входит в типичный для топонимии субстратного происхождения комплекс *Панозеро – Панручей*.

² Часть названий типа *Княжово* интерпретируется информантами как связанные с княженикой, а не с князьями: бол. *Княжово Брод* – «Княжицы там много» (Ваш, Становая).

В топонимии прибалтийско-финского происхождения отмечены преимущественно обозначения социальных групп. Наиболее многочисленны топонимы, образованные от вепс. *kanz* 'семья': бол. *Канза*, залив *Канзакара*, поле *Канзанива* (Выт), лес, пок. *Канзов* (Баб), бол., оз. *Канзово* (Бел), пок., порог *Канзуй* (Баб), *Kanzar'* // *Канозеро* (Выт). В русской топонимии Белозерья аналогичная семантика отражена в названии д. *Семейно* (Бел), пож. *Семейная* (Баб, Кад) и поля *Семейное* (Ваш). Вероятно, это связано со спецификой землевладения. Отмечены также наименования более крупных социальных объединений: пок., поле *Канжема* (Выт), ср. карел. *kanža* 'народ, общество', а также д. *Сёбра* (Кад), *Себозеро* (Баб) и, возможно, *Себряна Пячканна*, *Себряная Пожня* (Выт), ср. карел. *sepra, seura* 'общество', вепс. *sebr* 'рабочее общество; общая работа' [SSA, 3, s. 172].

Топонимы, связанные с обозначением человека по его роли в семье и половозрастному статусу, представлены в топонимии русского и прибалтийско-финского происхождения неодинаково.

Брат: пок. *Вельева Поляна* (Выт), ср. вепс. *vel'l'*, карел. *velli* 'брат'; пок. *Болота Братьев Шветовых* (Выт), пок. *Братенки*, руч. *Девятибратское*¹ (Ваш), пок. *Два Брата*, *Пять Братьев* (Бел), о-ва *Два Брата*, лес *Братим*, руч. *Братский* (Кад), причем часто предлагается метафорическое осмысление названий: «Два острова вместе, как восьмёркой» (Кад, Куракино); «С деревней он как брат, вот и назвали» (Кад, Крестовая). Обозначения сестры, дочери и сына на этой территории известны только в топонимии прибалтийско-финского происхождения. Сестра: о-в *Чика*, *Чика-луда* (Выт), *Чикозеро* (Бел), ср. карел. *čikko* 'сестра' [ССКГК], *Чижозеро* (Баб), *Чижгоры* (Выт), ср. вепс. *čiča* 'сестра' [СВЯ, с. 60]. Дочь: руч. *Тютяручей* (Выт), ср. вепс. *tütär* 'дочь'. Сын: бол. *Пойга*, р. *Пойка* (Выт), мыс, пок. *Пойким*, руч. *Пойкручей*, бол. *Пойкуч* (Ваш), ср. карел. *poika*, люд. *poig(e)*, вепс. *poig* 'сын; мальчик; детеныш' [SSA, 2, s. 385]. Можно предположить, что в русской топонимии аналогичным образом используется образ *пасынка*, ср. пок. *Пасынка*, бол. *Пасынское* (Ваш) и лексическую параллель в виде блр. диал. *пасынак* 'приток реки, ручья' [Березович, 2014 (в печати)]. Обозначения родственников по линии брат – сестра, сын – дочь используются в трех функциях: 1) метафорической (по форме, например, в названиях островов); 2) метафорической (для передачи способа связи называемого объекта с соседним, что характерно для гидронимов); 3) посессивной (преимущественно в названиях покосов).

С определенной осторожностью можно реконструировать также образ отца в *Ижозозеро*, *Ижозручей* (Выт), ср. карел. *ižä* 'отец'. В русской по употреблению топонимии им соответствует *Отец-Озеро* (Выт), которое, учитывая форму топонима, территорию бытования и семантику основы, скорее всего, является калькой прибалтийско-финского названия. Еще одна семейная «роль», возможно, отражается в названии бол. *Мучье* (Бел), ср. карел. *tišoi* 'жена'.

Названия, связанные с обозначением человека по половозрастному статусу, присутствуют в топонимии как русского, так и прибалтийско-финского происхождения, однако набор наиболее популярных образов не совпадает. Для топонимии прибалтийско-финского происхождения это руч. *Ук*, бол. *Укболото*, бол., оз. *Укой* (Баб), оз. *Укозеро* (Баб, Выт) и др., ср. вепс. *uk* 'старик' [СВЯ, с. 599]. В вепсской топонимии особенностью этой основы является функционирование в гидронимии, причем для нее не исключается мифологическая семантика [Муллонен, 1994, с. 40].

В русской топонимии этим названиям формально соответствуют пок. *Дедка* (Баб), лес *Дедко* (Ваш), а также мыс *Дедков Угол*, лес *Дедова Грива* (Баб), *Дедково Болото* (Бел, Ваш), руч. *Дедков*, поле *Дедов Бор*, мыс *Дедова Нива* (Выт), бол. *Дедова Чисть* (Кир) и даже бол. *Дедушкино* (Бел) и др., однако они носят в основном посессивный либо мемориальный характер. В целом преобладают женские образы: поле *Старуха* (Бел), ур. *Старуха* (Баб),

¹ Сочетание *девять братьев* повторяется в топонимии Устьянского района Архангельской области в названии г. *Девятибратцы*: «Чучики жили неграмотные, сами себе смерти искали. Они вырыли себе могилку, насторожили золото, как мышку в плашке. <...>» (Уст, Коптяевская) [Березович, 2000, с. 57].

оз. *Старуха (Старушечье)* (Выт), д. *Старухи* (Кад); бол. *Бабушкино*, пок. *Бабушкин Лужок* (Ваш), поле *Бабушкина Поляна* (Выт) и др.; о-в *Девичий*, бол. *Девичье*, г., пок. *Девичья* (Бел), *Девичья Купальня* (Баб). Часть этих названий являются событийными: «Девка шла и померла» (Бел, Кукина Гора), или ситуативными: «Девичья Купальня – там всё женщины купались» (Баб, Носково). Еще более распространены топонимы с определением *бабий*: бол. *Бабье* (Бел, Ваш, Выт, Кад), оз. *Бабье* (Бел, Ваш, Выт, Кир), *Бабья Гора*, бол. *Бабья Лу-жа* (Бел), *Бабье Плёсо*, *Бабьи Пожни*, ур. *Бабья Орга*, мыс *Бабья Пята* (Выт), бол. *Бабья Вода*, пок. *Бабье* (Кад) и др. Обычно такие названия обозначают объекты, расположенные около населенного пункта и связанные с хозяйственной деятельностью женщины [Березович 2000, 95], ср. контексты, представленные в нашем материале: «Чистое это болото, топкое, очень сырое. Посередине его, говорят, женщина потонула, вот Бабьим и назвали» (Кад, Андронов); «Около деревни оно, бабы всё туда бегали, далёко-то некогда бежать» (Ваш, Муньга); «Бабы косили недалеко» (Кад, Крестовая).

Литература

Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000.

Березович Е. Л. Русская лексика на общеславянском фоне: семантико-мотивационная реконструкция. М., 2014 (в печати).

Дмитриева З. В. «Корельские выходцы» на землях Кирилло-Белозерского монастыря в XVII веке // Кириллов : краеведческий альманах. Вып. 5. Вологда, 2003. С. 81–90.

Макаров Н. А. Русский Север: таинственное средневековье. М., 1993.

Макарова А. А. Из материалов экспедиции Уральского университета в Кадуйский район Вологодской области // Вопр. ономастики. 2007. № 4. С. 179–184.

Муллонен И. И. Очерки вепсской топонимии. СПб, 1994.

Муллонен И. И. Топонимия Заонежья: словарь с историко-культурными комментариями. Петрозаводск, 2008.

СВЯ – *Зайцева М. И., Муллонен М. И.* Словарь вепсского языка. Л., 1972.

СРЯ XI–XVII вв. – Словарь русского языка XI–XVII вв.: в 28 вып. М., 1975–2008.

ССКГК – *Федотова В. П.* Словарь собственно-карельских говоров Карелии: [около 22 тыс. слов. ст.] / В. П. Федотова, Т. П. Бойко. Петрозаводск, 2009.

SSA – Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja. Helsinki, 1992–2000. О. 1–3. (SKST 556).

Максимов Валерий Николаевич
Марийский государственный университет
г. Йошкар-Ола

МОРФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПЕТЪЯЛЬСКОГО ПОДГОВОРА ВОЛЖСКОГО ГОВОРА МАРИЙСКОГО ЯЗЫКА

Изучение диалектов марийского языка можно разделить на два периода: до революции 1917 года и после этой революции. Изучение диалектов и некоторая систематизация диалектных материалов по марийскому языку начинается во 2-ой половине XVIII века. Это связано прежде всего с открытием Академии наук в г. Санкт-Петербург. Изучением русских земель и их народов, живущих в Российской империи, занялись, в основном, как поданные других государств, так и Российского, это: Д. Г. Мессершмидт, Г. Ф. Миллер, И. Э. Фишер, Ф. И. фон Страленберг, Х. Габеленц, М. Веске, В. Поркка, Х. Паасонен, Ю. Вихман, М. Ряснен, Ё. Беке и др. Они, в основном, писали только диалектные тексты, которые дошли до нашего времени. А на основе диалектных материалов уже потом проводились исследования.

Носители марийского языка после революции 1917 года тоже начали изучать диалектные особенности, но это не было систематическим.

В 1950-е годы XX века вновь вернулись к углубленному изучению диалектов марийского языка. В этом большую роль сыграли открытие МарНИИ (1931 г.) (ныне МарНИИ

им. В. М. Васильева), Марийского государственного педагогического института (1933–2008 гг.) до 2008 года – Марийский государственный педагогический институт им. Н. К. Крупской), а в дальнейшем, и Марийский государственный университет (1972 г.).

В луговом наречии марийского языка выделяют четыре говора: моркинско-сернурский, йошкар-олинский, волжский и уржумский.

Диалектный материал деревень Петъял и Азъял, входящих в петъяльский подговор волжского говора, записал и опубликовал венгерский языковед, профессор Г. Берецки [Берецки, 1963, с. 49-70].

Волжский говор охватывает территорию современного Звениговского и Волжского районов. Этот говор является как бы «мостиком» между западной и восточной диалектной зоной [Казанцев, 1985, с. 3].

В волжском говоре выделяют три подговора: сотнурский, помарийский, петъялтский.

0.0 В петъялтском подговоре, который является в данном случае главной задачей нашего исследования, имеются отличительные моменты в сравнении с другими диалектами. Одни остались из финно-угорского языка основы или с из древнемарийского, другие проникли из иных языков.

1.0 Имя существительное в данном подговоре имеет формы единственного и множественного числа. Для выражения значения множественности в подговоре употребляются суффиксы *-шамыч*, *-ла*, *-мыт*, а также *-влак* (в ограниченном количестве).

1.1 Суффикс *-шамыч* в этом подговоре занимает главное место, например, *Чодыраштэ йанлык-шамыч илат* 'В лесу живут звери'; *Орэмыштэ ўдыр-шамыч модыт* 'На улице играют девочки'.

1.2 Суффикс *-ла* употребляется с именами существительными с пространственным и собирательным значением в М.п, Н.п, Об.п., например, *Олыклайштэ шлдо нўрўн кийа* 'На лугах сено мокнет'; *Пўртлайштэ тлл чўкталтэ* 'В домах зажегся свет'; *Пушэнгын лышташлайшкыжэ ллм возын* 'На ветки деревьев лёг снег'; *Нинэ д'ынгым тўрлў вэрлайшкэ пашам ышташ колдыштэп* 'Этих людей отправили на работу в разные места'.

1.3 Суффикс *-ла* также употребляется в именах существительных, стоящих в И.п, и В.п., например, *Тыштэ лкшлам руэныт* 'Здесь рубили ветки'; *Окнаштэ вишла коэш* 'В окне, кажется, дыра'.

1.4 Суффикс *-мыт* присоединяет множественность, например, *Акамыт д'алыш толэвэ* 'Старшая сестра с семьей приехали в деревню'; *Маринамыт тачэ огэш тунэмэп* 'Марина, и кто с ней, сегодня не учатся'.

1.5 В данном подговоре для выражения значения множественности можно встретить слова *тўшка* 'группа', *камандэ* 'команда', например, *Адак нинэ ан'д'икрис тўшка тыштэ погынэныт* 'Опять эта группа антихристов здесь собралась'; *Тэ, шорык камандэ, нимомат ода палэ* 'Вы команда глупых (букв. команда овец), ничего не знаете'.

1.6 Вместо литературного дательного падежа употребляется обстоятельственный падеж, например, *Тудым эрэ орадэш* (вм. лит. орадылан) *ужыт* 'Его (её) всегда читают дураком (дурочкой)'; *Авай паша гыч кэчывалэш* (вм. лит. кечываллан) *толын шэш* 'Моя мама к обеду из работы придет'; *Пазарыштэ кийарым ныллэ тэнгэш* (вм. лит. тенгелан) *нал'ым* 'Я на базаре купил огурцы за сорок рублей'.

1.7 Вместо литературного дательного падежа в рассматриваемом подговоре встречаются послеложные конструкции с послелогом *тэк/дэк* 'к', например, *Авай мыйым кэвытыш киндыдэк* (вм. лит. киндылан) *колдыш* 'Моя мама меня отправила за хлебом в магазин'; *Мый бўттэк* (вм. лит. вўдлан) *миэн толам* 'Я схожу за водой'.

1.8 Форма винительного падежа имеет две формы, например, *Понго погаш кайыштэп* 'Ушли собирать грибы'; *Нуно шудо солаш кудалэвэ* 'Они уехали косить траву'; *Авам понгым погаш пэш йўрата* 'моя мама любить собиартъ грибы'; *Ачай дэн шол'ым колым кучат* 'Мой отец и младший брат рыбачат'.

2.0 В данном подговоре можно выделить сравнительную степень имени прилагательного, которая образуется двумя способами синтетическим – при помощи суффикса *-рак* и

аналитическим, при помощи слова *утларак* ‘ещё больше’, например, *Тлдын пöртишö чаплырак* ‘У него дом получше’; *Тыйын тувырэт коврарак, аман ?* ‘Твое платье ещё краше, однако’; *Тидым сайракшым нал* ‘Возьми, эту получше’.

2.1 Превосходная степень образуется при помощи частиц *эн, чот, пеш чот, изыра чот, самой, дотово*, а также употребляется конструкция *изыра чот* ‘очень много’.

3.0 Количественные числительные в рассматриваемом подговоре следующие, например, *иктыт* лит. *икыт* ‘один’, *коктыт* лит. *кокыт* ‘два’, *бизыт* лит. *визыт* ‘пять’, *ладикыт* лит. *латикыт* ‘одиннадцать’, *нылнэ* лит. *нылле* ‘сорок’, *бислэ* лит. *витле* ‘пятьдесят’.

4.0 Личные местоимения склоняются следующим образом, например, единственное число:

| | | | |
|--------|-----------------|-----------------|-------------------------|
| И.п. | мый ‘я’ | тый ‘ты’ | тлдо ‘она (он)’ |
| Р.п. | мыйн ‘у меня’ | тыйн ‘у тебя’ | тлдн ‘у неё (него)’ |
| Д.п. | мылам ‘мне’ | тылат ‘тебе’ | тлдлан ‘для неё (него)’ |
| В.п. | мыйм ‘меня’ | тыйм ‘тебя’ | тлдм ‘её (его)’ |
| Ср.п. | мыйла ‘как я’ | тыйла ‘как ты’ | тлдла ‘как она (он)’ |
| Сов.п. | мыйгэ ‘со мной’ | тыйгэ ‘с тобой’ | тлдгэ ‘с ней (ним)’ |
| М.п. | – | – | – |
| Н.п. | – | – | – |
| Об.п. | – | – | – |

множественное число:

| | | | |
|--------|-----------------|-----------------|-------------------|
| И.п. | мэ ‘мы’ | тэ ‘вы’ | нлно ‘они’ |
| Р.п. | мэан ‘у нас’ | тэан ‘у вас’ | нлнын ‘у них’ |
| Д.п. | мланна ‘нам’ | тланда ‘вам’ | нлнылан ‘им’ |
| В.п. | мэам ‘нас’ | тэам ‘вас’ | нлнм ‘их’ |
| Ср.п. | мэанла ‘как мы’ | тэанла ‘как вы’ | нлнынла ‘как они’ |
| Сов.п. | мэангэ ‘с нами’ | тэангэ ‘с вами’ | нлнынгэ ‘с ними’ |
| М.п. | – | – | – |
| Н.п. | – | – | – |
| Об.п. | – | – | – |

4.1 В данном подговоре наблюдаются определительные местоимения, например, *шкэ* ‘сам’, *кажнэ* ‘всякий’, *вэсэ* ‘другой’, *Чыла* ‘все’, *моло* ‘другой’, *кэрэк-кө* ‘хоть кто’, *кэрэк-глдо* ‘кто угодно’, *кэрэк-моган’э* ‘хоть какой’, *кэрэк-глар* ‘сколько угодно’, *кэч-моган’э* ‘хоть какой’.

4.2 Исследуемый подговор включает такие неопределенные местоимения, как, например, *ала-мо* ‘что-то’, *ала-гö* ‘кто-то’, *ала-глар* ‘сколько-то’, *иктаж-кö* ‘кто-то’, *иктаж-моганэ* ‘какой-то’, *иктаж-гларэ* ‘сколько-то’. В речи молодых людей данной местности можно услышать и такие неопределенные местоимения, как, например, *нэзнай-кö* ‘незнай кто’, *нэзнай-мо* ‘незнай что’, *нэзнай-моганэ* ‘незнай какой’, *нэзнай-глар* ‘незнай сколько’.

4.3 Имеются и отрицательные местоимения, например, *н’игö* ‘никто’, *н’имо* ‘ничто’, *н’иглдо* ‘никто’, *н’имоган’э* ‘никакой’, *н’имын’арэ* ‘нисколько’, *н’иглар* ‘нисколько’, *иктат* ‘ни один’.

5.0 В этом подговоре имеет место следующие отрицательные формы 3 лица единственного числа настоящего-будущего времени, например, *ок толэп* лит. *огыт тол* ‘не придут’, *ок млрэп* лит. *огыт муро* ‘не поют’. «В этих формах элемент –ве (-н) выступает как показатель 3-го лица. Он исторически является тем причастным показателем, который иногда оформлял 3-е лицо глаголов 2-го спряжения [Галкин, 1964, с.123].

5.1 Имеют место формы 3 лица множественного числа на *-евышт, -штэп*, например, *каэвышт* лит. *кайышт* ‘пусть идут’, *толыштэп* лит. *толышт* ‘пусть придут’. «Диалектные варианты формы 3-го лица множественного числа на *-евышт, -ыштеп*, по всей вероятности, образовались в ранний период древнемарийского языка и сохранились лишь в некоторых

диалектах. Причём форма же на -ыштеп возникла в результате поздней приставки элемента – эп по аналогии с формами изъявительного наклонения [Галкин, 1964, с.141].

5.2 Повелительная форма глагола имеет следующие виды - например, утвердительная форма (норма подговора):

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|-----------------------|------------------------------------|
| 1 | – | – |
| 2 | тол ‘приходи’ | толза ‘приходите’ |
| 3 | толжан ‘пусть придет’ | толыштэп (толыштан) ‘пусть придут’ |

литературная норма

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|----------------------|-----------------------|
| 1 | – | – |
| 2 | тол ‘приходи’ | толза ‘приходите’ |
| 3 | толжо ‘пусть придет’ | толышт ‘пусть придут’ |

отрицательная форма, норма подговора

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|------------------------------|------------------------------|
| 1 | – | – |
| 2 | ит тол ‘ не приходи’ | ида тол ‘ не приходите’ |
| 3 | ыжнэ толэп ‘пусть не придет’ | ыжнэ толэп ‘пусть не придут’ |

литературная норма

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|----------------------------|-----------------------------|
| 1 | – | – |
| 2 | ит тол ‘ не приходи’ | ида тол ‘ не приходите’ |
| 3 | ынже тол ‘пусть не придет’ | ынышт тол ‘пусть не придут’ |

5.3 I прошедшее время образуется следующим образом - например, утвердительная форма (норма подговора):

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|--------------------|---------------------|
| 1 | млрышым ‘спел’ | млрышна ‘спели’ |
| 2 | млрышыч ‘спел’ | млрышда ‘спели’ |
| 3 | млрыш ‘спел’ | млрэвэ ‘спели’ |

отрицательная форма

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|-----------------------|----------------------|
| 1 | жым млро ‘не спел’ | ыжна млро ‘не спели’ |
| 2 | жыч млро ‘не спел’ | ыжда млро ‘не спели’ |
| 3 | ыш млро ‘не спел (а)’ | ыш млрэп ‘не спели’ |

5.4 II прошедшее время имеет следующие варианты - утвердительная форма:

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|--------------------|------------------------|
| 1 | млрэнам ‘уже спел’ | млрэн лына ‘уже спели’ |
| 2 | млрэнат ‘уже спел’ | млрэн лыда ‘уже спели’ |
| 3 | млрэн ‘уже спел’ | млрэн лыт ‘уже спели’ |

отрицательная форма

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|--------------------------|-----------------------------|
| 1 | млрэн омом ‘уже не спел’ | млрэн онал ‘уже не спели’ |
| 2 | млрэн отол ‘уже не спел’ | млрэн одал ‘уже не спели’ |
| 3 | млрэн огол ‘уже не спел’ | млрэн огылэп ‘уже не спели’ |

5.5 I предпрошедшее время образуется следующим образом - утвердительная форма:

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|--------------------------------|----------------------------------|
| 1 | лудынам ылэ ‘уже читал было’ | лудын лына ылэ ‘уже читали было’ |
| 2 | лудынат ылэ ‘уже читал было’ | лудын лыда ылэ ‘уже читали было’ |
| 3 | лудын ылэ ‘уже читал (а) было’ | лудын лыт ылэ ‘уже читали было’ |

отрицательная форма:

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|--|---------------------------------------|
| 1 | лудын омол ылэ 'уже не читал было' | лудын онал ылэ 'уже не читали было' |
| 2 | лудын отол ылэ 'уже не читал было' | лудын одал ылэ 'уже не читали было' |
| 3 | лудын огол ылэ 'уже не читал (а) было' | лудын огылэп ылэ 'уже не читали было' |

5.6 II предпрошедшее время образуется следующим образом - утвердительная форма:

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|--|--|
| 1 | воз'энам лмаш 'оказывается, уже написал было' | воз'эн лна лмаш 'оказывается, уже написали было' |
| 2 | воз'энат лмаш 'оказывается, уже написал было' | воз'эн лда лмаш 'оказывается, уже написали было' |
| 3 | воз'эн лмаш 'оказывается, уже написал(а) было' | воз'эн ллт лмаш 'оказывается, уже написали было' |

отрицательная форма:

| лицо | единственное число | множественное число |
|------|--|--|
| 1 | воз'эн омл лмаш 'оказывается, уже не написал было' | воз'эн онал лмаш 'оказывается, уже не написали было' |
| 2 | воз'эн отл лмаш 'оказывается, уже не написал было' | воз'эн одал лмаш 'оказывается, уже не написали было' |
| 3 | воз'эн огыл лмаш 'оказывается, уже не написал(а) было' | воз'эн огылэп лмаш 'оказывается, уже не написали было' |

6.0 В данном подговоре имеют место следующие частицы, например, *чай, моси, скала, я, коли, коли вара, тожо, кэч, коч, моли*.

После анализа некоторых морфологических особенностей петъяльского подговора можно сказать следующее: разница имеется, в основном, в глагольных формах времен, а также отрицательных частиц. В целом же, этот подговор является своеобразным в системе диалектов марийского языка.

Условные сокращения

И.п. – именительный, В.п. - винительный падеж, М.п. – местный падеж, Н.п. – направительный падеж.

Литература и источники

Bereszki, Gábor. Czeremisiz szövegmutatványok // Különlenyomat á nyelvtudományi közlemények, LXV. Kötetének I. Szamabol, 1963. S. 49–70.

Галкин И. С. Историческая грамматика марийского языка. Йошкар-Ола: Маркнигоиздат, 1964.

Грузов Л. П. Фонетика диалектов марийского языка в историческом освещении. Йошкар-Ола: Маркнигоиздат, 1964 (На обл. 1965).

Иванов И. Г. Марий диалектологий. Йошкар-Ола, 1981.

Казанцев Д. Е. Формирование диалектов марийского языка. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 1985.

Корнилова Н. А. Особенности петъяльского подговора марийского языка // Дипломная работа. Йошкар-Ола, 2008 (научный руководитель – В. Н. Максимов).

Лаврентьев Г. И. Волжский говор марийского языка. Автореф... канд. филол. наук: Тартуск. гос. ун-т, Тарту, 1967.

Лаврентьев Г. И. Специфические падежные формы в волжском говоре марийского языка // СФУ. 1972. № 1. С. 33–36.

Пенгитов Н. Т. Итоги марийской диалектологической экспедиции МарНИИ 1957 года // Труды МарНИИ. Вып. XIII. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1960. С. 177–187.

ФИННО-УГОРСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В РУССКОЙ ДИАЛЕКТНОЙ ЛЕКСИКЕ

Русская диалектная лексика говоров Севера и Северо-Запада характеризуется наличием значительного количества лексических единиц, которые имеют своеобразный внешний облик в сравнении с более широко распространенными лексемами. Ср.: 1. *дáгада* Онеж. Арх. и *догáда* Пин. Арх. – ‘понимание’; 2. *орóна* Белозер. и *ворóна* 3. *болну́шка* Кад., Кир. Волог., Пин. Арх. и *волну́шка* 4. *лу́дко* Кем. и *глу́дко* Олон., Арх. – ‘скользко’, *колчо́к* Ряз. и *клочо́к* Сев. – ‘кочка, бугорок’. Эти и подобные слова обладают признаками иноструктурного влияния и составляют особый вид диалектизмов – экстенциальные лексические единицы.

В развитии языка существенными являются «исходное внутреннее состояние, характеризующее интенциями к изменению; причастное внешнее состояние, содействующее превращению этих интенций в экстенции и, следовательно, протеканию этих изменений» [Мельников, 2003, с. 47]. При длительных этноязыковых контактах происходит обмен интенциальными признаками и превращение их в экстенциальные. К настоящему времени на обширном материале русских говоров выявлены определенные закономерности в области воздействия иноструктурной неславянской системы на русскую на фонетическом уровне, что нашло отражение в лексическом составе русских говоров [Михайлова, 2013]. Под лексической единицей экстенциального характера понимается слово исконного происхождения, модифицированное в результате усвоения сильного признака чужой системы в процессе адаптации к иноязычной среде [Там же, с. 4].

Воздействие особенностей финно-угорской фонологической системы, отличающих ее от русской/славянской системы, касаются позиции начала слова, области гласных и согласных звуков. Основные процессы, приведшие к незакономерным, не обусловленным собственно русскими историческими изменениями, указаны в «Словаре экстенциальных лексических единиц в русских говорах» [Там же, с. 7–9]

В данной статье представим лишь некоторые факты влияния финно-угорских языков на русскую лексику. В примерах модификаций исходного слова, сопровождаемых принятыми в словарях географическими пометами, отражены разные процессы экстенциального характера.

1. Переход **о** > **á**: *дáгада*. Изменение гласного [o], принявшего на себя ударение, в [a] через промежуточную стадию – дифтонг [oa], не известный русскому языку, но свойственный карельскому [Шахматов, 2010, с. 35], обнаруживается в основном на северной и северо-западной территории Европейской части России [Михайлова, 2012].

2. Утрата согласного перед гласным в начальном (по формуле **ta-** > **a**) касается преимущественно звука [e]: *орóна*. Отмечены единичные факты утраты **в-** в позиции перед гласным [o] в псковских, олонечких, белозерских, пермских говорах, что можно связать с таким явлением, характерным для всех прибалтийско-финских языков, как выпадение *v* в начале слова перед *o, u, ü* [Лаанест, 1975, с. 33].

3. Мена звуков **б** ~ **в**: *болну́шка* Случаи замены звука [v] звуком [b] известны вепсскому языку и карельским диалектам [Мызников, 2004, с. 359] отмечены в топонимии, особенно Белозерья, где древним населением были вепсы [Матвеев, 2001, с. 128], в русских говорах на постмерянской территории [Ткаченко, 1990, с. 191]. Начальное [б] в позиции перед [a], [o] представлено точечными фиксациями в межзональных, вологодских, архангельских, ярославских, пермских говорах северного наречия и псковских говорах Западной зоны.

4. Сокращение двуконсонантного анлаута до одного звука (**tt-** > **t-**), метатеза второго согласного и гласного в начальном слоге (**ttat-** > **tatt-**): *лу́дка колчо́к* Эти явления, наряду с

протезой и эпентезой в данной позиции, объясняется тем, что для финно-угорских языков не характерно сочетание согласных в начале слова [Лыткин, 1974, с. 119].

Не останавливаясь на других процессах воздействия финно-угорской фонетической системы на русскую лексику, остановимся подробнее на метатезе. Существующие описания нерегулярных фонетических явлений, в частности метатезы, обычно представляют их реализацию разнородными примерами, как правило, без учета позиции меняющихся звуков в составе слова. Например, в одном ряду приводятся нижегородские диалектизмы *калбу́к*, *же́рбий*, *карсе́нтия*, *ондра́та*, возникшие на базе общеизвестных лексем *каблук*, *жре́бий*, *горте́нзия*, *онда́тра*, при этом указывается относительно широкая география первых двух модификатов в сравнении с остальными (Толкачева, 2012, с. 14). Без внимания к позиции звуков в слове рассмотрение данного явления представляется не вполне корректным. Необходимо иметь в виду и ареальные различия метатезы в разных позициях, репрезентирующие в какой-то степени обусловленность явления.

Особое внимание обратим на явление метатезы второго и третьего звуков в начальном слоге, содержащем сочетание согласных: *ttat-* > *tatt-*. Нами обнаружено более ста лексических единиц с метатезой экстенциального характера. Основные зоны их бытования связаны с территориями, где в течение длительного периода соприкасались финно-угры и русские.

1. Северная зона представлена говорами севернорусского наречия, включая:

1.1. архангельские: *барты́нь* Пин., Шенк., Мез., Холм., *дерства́*, *дерствя́ной* Мез., Онеж., *корни́ва* Сев.-Двин., *пирла́вок* Сев.-Двин., *гербе́лка* Вель., *горби́лка* Мез., *портве́жка* Пин., *корни́вчатый* Шенк., *вермя́нка* Лен.; близкие к ним говоры Мурманской области: *керпа́ч* Канд., *перве́ск* Кольск., *перстежо́к* Мурман.;

1.2. вологодские, ярославские, костромские, пермские: *осто́ргать*, *осто́ргать* Устюж. Волог., *берсле́т* В.-Уст. Волог., Данил. Яросл., Галич., Нейск. Костром., *пе́рстенъ* Кирил., Онеж., Брейт. Яросл., Буйск. Костром., *горба́рка* Ростов. Яросл., *то́ргать* Вашк. Волог., *перслене́к* Пин. Арх., Буйск., Костром. Костром., *перстенё́к* Костром. Костром., *колбу́шка* Кадн. Волог., Волог., Арх., Новг., *гормоту́ха* Ростов. Яросл., *корпотли́вый* Рыб. Яросл., *курти́ться* Яросл., *персе́тол* Семен. Нижегород., *герба́ть* Чайк. Перм., *карни́ва* Чаг., Сол. Перм.;

1.3. межзональные русские говоры Карелии и смежных территорий: *бу́ркнуть* Медв., *жантьё́* Медв., *перлу́н* Пуд. *тифс* Пуд., *бу́рхнуть* Петрозав., *гармози́на* Выт., *гарнуть*, *-ся* Олон., *дерсва́* Карг.;

1.4. ладого-тихвинские: *буркану́ться* Подп., *керж* Подп., *карну́ть* Тихв.; отнесем сюда и более сложный случай метатезы – с перемещением начального согласного в позицию после гласного: *кастерё́тка* Волхов.

2. Псковская зона с примыкающими тверскими и смоленскими говорами:

2.1. Пск. – *бердня́к* Вл., *бердни́ч* Стр., *горбови́ще* Палк., Себ., Н.-Рж., *горблови́ще* Стр., Себ., *гу́рхнуть* Гд., *каркали́стый* Оп. и *корколи́стый* Нев., *каркаля́стый* Тор., Холм., *карковья́к* Нев., Вл., Пск., *карколья́к* Пуст. и *карколя́к* Печ., *карлева́ть* Аш., *карлоша́нин* Гд., Локн., Остр., Пск., *карше́нь* и *корше́нь* Пск., *каршня́к* Нев. и *коршня́к* Вл., *курки́шки* Пск., *курку́шки* Локн., Н.-Сок., *куркы́шки* Остр., Палк., *куру́вики* Н.-Рж., Оп., Остр., *корнали́н* Дн.; явление отмечено и в префиксальных образованиях: *забаркова́ть* Н.-Рж., Полн., *за́корм* Пушк., незначительное продолжение наблюдается в западных новгородских говорах: *горбану́ть* Дем.;

2.2. Твер. – *колча́сто* Тороп., *колчева́тка* Пен., *колчи́стый* – Пен., Тороп., *перкали́ток* Луковн., *перкали́ютка* Меднов., *перкали́юток* Новорж., Нов.;

2.3. Смол. – *болка́ться* Дем., Дор., *пе́рник* *парсю́к* Смол.

3. Среднерусские говоры: *га́рбить*, *дербеде́нь* Покр. Влад., *корпи́нный* Новг., *корподе́рка* Моск.

4. Юго-Восточная зона: *пердови́нь* Мешов. Калуж., *баркова́ть*, *колч*, *колчо́к*, *-о́чек*, *-у́шка* *ко́лчик*, *парсу́к* Ряз., *бурсе́т* Керег., Вадин. Пенз., *бурхану́ть* Усть-Лабин. Краснодар.,

гормоту́н Пенз., *гормушки́* Поим. Пенз., *колбуні́ка* и *кулбуні́ка* Дубен. Тул., *колча́*, *парку-ты́ркнутъ*, *пе́рмия* Лебед. Тамб., *поркрыва́ть* Ворон., *порковырну́ть* Чердакл. Ульянов.

5. Не имеющие компактного ареала говоры, относящиеся к разным зонам: *же́рбий* Октябр. Оренб., *тербуха́* Ков. Морд., *товро́г* БИ Морд., *турба́* Якут., *колта́ть* Ярослав., Вост., Курск., Зап.-Брян., Орл., *колчева́тый* Пск., Льгов. Курск. Особое место в этой группе занимают лексемы с корнем *калд-* / *колд-* (< *клад-*): *калдова́* Дн. Пск., *калдо́вка* Перм., Дон., *калдова́я* Новос. Тул., Твер., Влад., Ряз., Нижегород., Дон., *колдовщи́ца* Стр. Пск., *колдово́й* Твер., *калдо́вка* Дон., *колдова́я* – Тул., Твер., Б.-Гл., Данил., Ростов. Ярослав., Нижегород., Ульянов., Дон.

Не исключая возможность тюркского влияния в некоторых зонах, отметим, что многочисленные проявления метатезы и широкая география представленного материала дают основания для вывода о регулярном характере проявления метатезы экстенциального характера в сравнении с другими разновидностями перестановки звуков в слове.

Следует иметь в виду, что экстенциальная лексика, бытующая в говорах русского языка, насчитывает около 5000 единиц [Михайлова, 2013]. В данной статье отмечены лишь некоторые процессы воздействия финно-угорских языков на русскую лексику.

Литература

Лаанест А. Прибалтийско-финские языки // Основы финно-угорского языкознания (прибалтийско-финские, саамский и мордовские языки). М.: Наука, 1975. С. 5–122.

Лыткин В. И. Сравнительная фонетика финно-угорских языков // Основы финно-угорского языкознания (вопросы происхождения и развития финно-угорских языков). М., 1974. С. 108–213.

Матвеев А. К. Субстратная топонимия Русского Севера. Часть I. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. 346 с.

Мельников Г. П. Системная типология языков: Принципы, методы, модели / отв. ред. Л. Г. Зубкова. М.: Наука, 2003.

Михайлова Л. П. Рефлексы процесса удлинения гласных звуков в лексике русских говоров (о > а) // Севернорусские говоры: Вып. 12: межвуз. сб. / отв. ред. А. С. Герд. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2012. С. 218–249.

Михайлова Л. П. Словарь экстенциальных лексических единиц в русских говорах. Петрозаводск: Изд-во КГПА; М.: ООО «Вариант», 2013. 352 с.

Мызников С. А. Лексика финно-угорского происхождения в русских говорах Северо-Запада: Этимологический и лингвогеографический анализ / Ин-т лингв. исслед. СПб.: Наука, 2004. 492 с.

Ткаченко О. Б. Проблема реконструкции мерянского языка // Материалы VI Международного конгресса финно-угроведов. Т. 2. / отв. ред. Г. В. Федюнева. М.: Наука, 1990. С. 190–192.

Толкачева И. В. Нерегулярные фонетические явления как основа лексикализации (на материале нижегородских говоров). Автореф. дис... канд. филол. наук. Н. Новгород, 2012. 24 с.

Шахматов А. А. Русская диалектология: лекции / под ред. Б. А. Ларина. С приложением очерка «Древнейшие судьбы русского племени» СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2010. 264 с.

Муллонен Ирма Ивановна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

ФОРМИРОВАНИЕ ДИАЛЕКТНОЙ КАРТЫ КАРЕЛЬСКОГО ЯЗЫКА¹

Диалектная карта карельского языка – результат длительного развития на протяжении II тыс. н. э. И само формирование этнических и языковых территорий, и последующее изме-

¹ Работа выполнена на основе электронного ресурса, создаваемого в рамках Программы фундаментальных исследований Секции языка и литературы ОИФН РАН «Язык и литература в контексте культурной динамики» (проект «Географическая информационно-аналитическая система “Топонимия Олонецкой Карелии”») и при поддержке Программы фундаментальных исследований Секции истории ОИФН РАН «Нации и государства в мировой истории» (проект «Истоки Карелии: время, территория, народы»).

нение очертаний языковой карты продиктовано как природными (ландшафт, климат, характер почв и др.), так и культурными (экономика, местные и транзитные водно-волоковые пути, контакты с соседними этносами и т.д.) причинами.

Каждое из трех наречий, традиционно выделяемых в карельском языке – собственно карельское, ливвиковское и людиковское – характеризуется своим ареалом, формирование которого рассмотрено в докладе на топонимическом материале как исключительно устойчивым во времени и привязанным к территории даже более прочными узлами, чем сугубо лингвистические данные.

Археологические свидетельства надежно привязывают формирование карельского этноса на рубеже I–II тысячелетий н. э. к территории Северо-Западного Приладожья [Кочкуркина, 2011], которая обладала рядом природно-климатических и ландшафтно-географических особенностей, предопределивших образование этой «колыбели» (по Д. В. Бубриху) карельского этноса. Среди последних система водно-волоковых путей, обеспечивавших выход в Приботнию и на Финский залив. Отроги загораживающей с севера прибрежную территорию гряды под названием *Maanselkä* ‘водораздел’, в свою очередь, защищали ее от холодных воздушных масс, обеспечивая относительную мягкость климата. Исключительную роль в формировании карельского этноса сыграла т.н. ладожская регрессия, связанная с подъемом суши и соответственно понижением уровня воды у северного побережья озера. Отступившая вода освободила плодородные ложбины – характерный элемент ландшафта Карельского Приладожья, которые были превращены в сельскохозяйственные угодья. Здесь, на берегах заливов с плодородной почвой формируется в первые века I тыс. н.э. исключительно устойчивая во времени система поселений. Показательно, что ключевые места старинной карты поселений, сформировавшейся еще на древнекарельском этапе освоения территории и маркированные крепостями, оставались неизменными на протяжении многих столетий, несмотря на перипетии истории. Деревни, зафиксированные в Писцовой книге Водской пятины 1500 г. – наиболее полном и раннем письменном источнике, описывающим территорию Карельского Приладожья, повторены на шведской карте XVI века и благополучно дожили до середины XX в. При этом в источнике 1500 г. большинство поселений являются разросшимися многодворными образованиями, что свидетельствует об их появлении в более раннее время.

Наименования этих поселений, сохранившиеся на протяжении столетий, являются своего рода метками, маркерами карельского культурного ландшафта той отдаленной эпохи. Они сохраняют память об основателях и первопоселенцах поселений. Традиционные карельские имена и прозвища лежат и в основе многих десятков известных топонимов Карельского Приладожья, в том числе *Сортавала, Терву, Хийтола, Мийнала, Харлу, Вяртсиля, Рюттю, Ляскеля* др. Их по праву следует считать памятниками нематериального культурного наследия Карельского Приладожья: созданные в прошлом, они передаются из поколения в поколение и являются знаковыми, брендовыми для территории.

Картографирование мест расположения традиционных поселений позволяет наглядно представить место и роль старинных крепостей или укрепленных городищ, встроенных в традиционную систему расселения и являвшихся обязательным элементом культурного ландшафта Карельского Приладожья. Типичный пример такого исторического культурного ландшафта – целая россыпь небольших деревень на обоих берегах залива Токкарлахти в г. Сортавала, упоминающихся уже в источнике 1500 г. в качестве разросшихся поселений: *Ихаксала, Телкюниемеи, Онттола, Ригала* и др. Городище с укреплением *Линнасаари* ‘Крепостной остров’ располагалось на небольшом высоком острове, запиравшем вход в залив. Крепость защищала крестьянские поселения от набегов иноземных врагов и от разбойников. Топонимия позволяет реконструировать еще один оборонный объект – это расположенная на берегу залива в непосредственной близости от крепостного острова Линнасаари гора с названием *Тукианмяки*, букв. Гора поддержки’, на которой, видимо, находился отряд защитников, который в случае необходимости, например, прорыва вражеских судов в залив, вступал в бой. Обоим топонимам – Линнасаари и Тукианмяки не менее 700–800 лет, и они явля-

ются своего рода метками, маркерами карельского культурного ландшафта той отдаленной эпохи. Они позволяют реконструировать историко-культурную ситуацию, привязать ее к конкретному месту.

Современная диалектная карта карельского языка охватывает значительно более обширную территорию, чем та, которая реконструируется в Приладожье в начале II тыс. Она формировалась в ходе неоднократных волн переселения карелов из Приладожья, вначале как промысловое освоение, а затем оседлое заселение в XIII–XVIII вв. Целый ряд топонимических карт с дифференцирующими карельскими моделями демонстрирует, как, по каким путям и в каких природных и административных границах происходил этот процесс.

На первых этапах карельская этническая территория в соответствии с экономическими и торговыми интересами населения прирастала в западном направлении, и карельский языковой элемент послужил в дальнейшем основой для формирования восточных говоров финского языка. Интерес к восточным территориям носил первоначально в основном промысловый характер, однако в дальнейшем, в связи с русско-шведским противостоянием, происходит оседлое освоение современной Карелии.

Из трех наречий карельского языка собственно карельское наречие, являющееся прямым продолжателем того древнекарельского языка, который сформировался в северном Приладожье, представлено на территории центральной и северной Карелии, два других – ливвиковское (или олонецкое) и людиковское – в южной Карелии, на Онежско-Ладожском водоразделе. Разделяющая их граница тянется от северо-восточного угла Ладожского озера через среднее течение Шуи к низовьям Суны, четко накладываясь на ту границу, которая реконструируется по свидетельствам топонимии как северная граница исторической вепсской территории. Здесь вновь подтверждается важное для понимания формирования этнических территорий обстоятельство, что исходным фактором в формировании культурных границ являются климатические и ландшафтно-географические составляющие. Северная граница вепсской топонимии повторяет очертания северной границы зоны среднетаежных сосновых лесов, а также южной климатической зоны. При этом важно, что природная граница оказывается и культурной, отделяющей территорию, наиболее благоприятную для ведения земледелия в северных условиях, от районов, где таковое малоэффективно [Муллонен, 2012]. Границы земледельческого вепсского продвижения на север были обусловлены именно этим обстоятельством. Вепсская предыстория объясняет генезис двух южных наречий карельского языка: столкновение, наложение двух языковых составляющих – вепсской и карельской или – иначе – переход на карельский носителей вепсского языка с одновременным сохранением целого ряда вепсских языковых особенностей на всех языковых уровнях. Это наглядно демонстрируют многочисленные карты «Диалектологического атласа карельского языка» [Бубрих и др., 1997], а также карты ареалов топонимных моделей, на которых ливвиковско-людиковская территория в языковом плане объединяется, с одной стороны, с вепсской, с другой – с собственно карельской.

В свою очередь, в формировании границы между ливвиковским и людиковским языковым ареалами исключительно важную роль сыграл транзитный водно-волоковой путь, соединяющий Присвирье через Онежское озеро с Белым морем. В период активного карельского освоения Онежско-Ладожского перешейка вепсы продолжали использовать его для проникновения на север. Среднее и нижнее течение Свири изобилует порогами, поэтому издревле был известен путь вдоль северного притока Свири реки Важенка через водораздел в Святозеро и далее в реку Шую. Именно его реконструируют ареалы целого ряда вепсских топонимных моделей, причем, относительно поздних, существующих на уровне микротопонимии (напр., метафорическая модель названия незначительных возвышенностей *Kukoiharj* ‘Петушиный Гребень’). Очевидно, выход вепсов вдоль названного водного пути на север, в частности, на р. Шуя, препятствовал в определенной степени поступательному движению карелов с запада на восток по Шую. В результате к востоку от вепсского пути сформировалась людиковская территория, где вепсский компонент значительно более мощен, чем в западном ливвиковском диалекте.

Ареалы многочисленных топонимных моделей, исходящих из Карельского Приладожья, охватывают как южную часть карельского языкового ареала, так и более северную, где представлено собственно карельское наречие. Иначе говоря, карельский элемент по своим истокам един, а разница сформировалась в процессе самостоятельной жизни отдельных наречий, в которой исключительную роль играли языковые контакты. Отсутствие вепсского субстрата предопределило сохранение исходного древнекарельского наследия в собственно карельском наречии. При этом активные саамские контакты, подтверждающиеся массовым характером саамской гидронимии в собственно карельском ареале, не отразились существенным образом на облике наречия. Видимо, сказался механизм карело-саамского взаимодействия на разных его этапах. В ходе промыслового освоения территории карелы осваивали и приспособляли для своих нужд саамскую топонимию, на этапе же оседлого заселения саамы, рассредоточенные на обширной территории, но заселявшие ее очень редко, были быстро ассимилированы карелами. Свою роль сыграл, очевидно, и характер формирования карельской сети поселений, прослеженный нами на примере Сегозерья в центральной Карелии [Муллонен, 2001]. Продвинувшаяся сюда в XVII в. волна массового карельского переселения из Приладожья основала целый ряд относительно крупных гнезд поселений (Паданы, Сельги, Прокколя), жители которых до сих пор используют самоназвание *karjalani* 'карел'. В то же время в небольших деревнях на северо- и юго-восточной окраине региона бытует самоназвание *lappalani* 'лопарь, саам', отражающее этап внутренней миграции карелов из первоначальных карельских центров территории, их внедрения в саамскую среду, сопровождавшееся ассимиляцией местных саамов. В этих условиях саамское языковое наследие растворилось практически полностью.

Обширный ареал собственно карельского наречия делится на три диалектные подзоны: северную, переходную и южную. Их формирование связано с теми транзитными путями, по которым проходило заселение. В то время как южная зона привязана к путям, идущим из Приладожья – непосредственно или опосредовано (через оз. Пиелинен) – во внутренние районы Карелии и в направлении Белого моря, северная явно тяготеет к бассейну рек Кемь и Оланга. В ее формировании значительную роль сыграли связи этой территории с Приботнией и приток оттуда населения – «финнизированных» карелов и савов XVII–XIX вв. Группа переходных говоров (юшкозерский, панозерский, маслозерский, подужемский) оформилась географически на пересечении водных путей, с одной стороны, кемского, с другой, обеспечивавшего проникновение на Кемь с юга по южному притоку р. Чирка-Кемь. Картографирование позволило выявить целый ряд топонимных моделей, ареалы которых тянутся из Северного Приладожья по внутренним путям, в частности, через р. Суна в Сегозерье, через оз. Пиелинен и Ребольскую округу с последующим выходом на р. Чирку-Кемь на нижнее течение р. Кемь (см. топоосновы *Jylmäkkö*, *Nilos*, *Kuadie* и др.) и отражает процесс формирования южных и переходных говоров. Количество моделей, распространение которых в Карелии привязано территориально к ареалу собственно карельских северных говоров, более ограничено (*Hoikka-*, *Hietajärvi*, *Savo-*, см. [Кузьмин, 2011]).

Внутренняя миграция играла важную роль в освоении территории и формировании этноязыковых карельских ареалов на разных исторических этапах. Так, например, продвижение древних карелов с ладожского побережья на север, вглубь материка, к Суоярви, ограничивалось обширными болотами, тянувшимися на многие десятки километров. Известно, что освоение этой территории началось не ранее XV–XVI вв., с одной стороны – с северного побережья Ладожского озера, с другой – с территории ливвиковского Сямозерья [Нямунен, 2011, с. 25]. Здесь, в северо-восточном Приладожье, формируется в результате своеобразная буферная ливвиковско-собственно карельская зона. В свою очередь, появление в собственно карельском ареале на рубеже XVIII–XIX вв. многочисленных поселений с названиями, включающими элемент *-selgä* и *-vuara*, отражают этап внутренней миграции и развития сельскохозяйственных поселений на возвышенностях, ставшее возможным в этой зоне рискованного земледелия в результате незначительного потепления климата. В ходе внутренней ми-

рации оформляются в относительно окончательном виде и границы ареалов отдельных говоров и групп говоров. Прослеживается из взаимосвязь с волостными границами XIX в.

Литература

Бубрих Д. В., Беляков А. А., Пунжина А. В. Диалектологический атлас карельского языка. Хельсинки, 1997.

Кочуркина С. И. История и культура народов Карелии и их соседей (средние века). Петрозаводск, 2011.

Кузьмин Д. В. Наследие саволаксов в топонимии Карелии // Труды Карельского научного центра РАН. 2011. № 6. С. 45–56.

Муллонен И. И. История Сегозерья в географических названиях // Деревня Юккогуба и ее округа. Петрозаводск, 2001. С. 11–38.

Муллонен И. И. Природные и культурные факторы формирования вепсской этнической территории // Труды Карельского научного центра РАН. 2012. № 4. С. 13–24.

Мусанов Алексей Геннадьевич

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар*

ТОПОНИМИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ВЕРХНЕЙ ПЕЧОРЫ: К ПРОБЛЕМЕ ПРОИСХОЖДЕНИЯ

1. Печорский бассейн географически занимает обширное пространство между Уралом и Тиманом. Река Печора является одной из главных водных артерий Республики Коми (общая протяженность около 1814 км, большая часть, приблизительно 1596 км, приходится на территорию республики), берет начало из соединения нескольких истоков с западного склона Северного Урала между горными хребтами Енгиле/сяхл и Печор/я/гальях/сяхл, впадает в Печорскую губу Баренцова моря.

Самое первое упоминание реки – *Печера* – содержится в летописной «Повести временных лет», составленной в Киеве во втором десятилетии XII в. [ПВЛ, с. 10, 13, 167]. Аналогичная фиксация встречается в древнем письменном источнике 1396 г., при перечислении народов, окружающих Пермь вычегодскую: «..... югра, *Печера*, Вогуличи.....» [ПСРЛ XI–XII, 1965, с. 164–165]. В «Записках о Московитских делах» С. Герберштейна (дважды посетившего Россию в 1516–1518 и 1526–1527 гг. в качестве посла австрийского двора), составленных на основе соответствующих тому времени письменных и устных источников, содержится географический обзор Московской Руси XVI в., известия о соседних странах, землях и народах, в том числе представлено название реки *Печора*. В более поздних исторических документах название фиксируется как *Печора*.

Финно-угорские народы, проживающие на территории бассейна известной реки, имеют свои оригинальные названия, так у коми – *Печера*, *Печёра*, *Печёра/ю*, ю < ср. коми ю «река», ненцы именуют гидроним *Санэро/яха*, яха < ср. ненецкое *яха* «река», мансийское название – *Песер/я*, я < ср. мансийское *я* «река» (ср. название левого притока р. Кама Вишеры – *Пасар/я*¹).

2. По утверждению историков, на территории бассейна верхней Печоры первые поселения начали появляться с конца XVII в., среди переселенцев преимущественно были выходцы из средней Сысолы и верхней Вычегды. Первый населенный пункт – починок Кузьминский, позднее ставший Печорским погостом, а затем переросшим в с. Троицко-Печорск, насчитывал около 5 дворов. В конце XVIII в. зафиксировано уже 13 населенных пунктов с 153 дворами и свыше тысячи человек в них проживающих [Жеребцов, 1994, с. 221].

¹ Ср. оронимы в бассейне р. Вишера, лев. пр. р. Кама: *Пасар/вата/мунин/нёл*, гора в верховьях реки; *Пасар/вата/муниннёл/сяхл*, гора; *Пасар/вата/навыл*, село; *Пасар/талях/лох*, *Пасар/лох* и др.

Тем не менее, учитывая пограничное расположение с Камским бассейном, где, как известно, в разные исторические эпохи, начиная с конца ледникового периода, происходили разнородные этнические процессы (миграции и инфильтрации племен, интеграции разнообразных культур, ассимиляции и взаимоассимиляции), обусловленные как социально-экономическими факторами развития самих этносов, так и внешним воздействием, возможно заселение этого края уже в I тысячелетии н. э., или еще раньше.

3. Современные материалы (исторические, ономастические данные и др. информативные источники), содержащие анализ этнокультурной ситуации в средневековье на территориях Верхнего Прикамья, демонстрируют большое влияние «вогульского» населения [Белавин, 2007, с. 8–12; Крыласова, 2007, с. 166–172; Казаков, 2007, с. 140–144 и др.¹]. Попытки обоснования угорской версии, в частности в определении языка происхождения многих географических названий, в рассматриваемом регионе предпринимались и ранее, еще в середине XX столетия (см. работы В. И. Лыткина, Б. А. Серебренникова, Т. И. Тепляшиной, М. Г. Атаманова, Л. М. Майдановой и др.), в итоге все они оказались безуспешными. Сравните аналогичную неперспективную точку зрения Д. Европеуса [1868; 1874], М. Кастрена [1845; 1860; 1862] и др. относительно угорского заселения территории на всем протяжении Европейского Севера России, включая крупные водоразделы Республики Коми. Естественно, что отвергать отсутствие контактов угорских племен с древними коми не совсем корректно.

4. Аналогичное наблюдается в топонимической системе верхней Печоры. Здесь фиксируются обско-угорские по происхождению названия, но они не образуют характерную для этих народов топонимическую систему. Так, указанные А. И. Туркиным гидронимы, можно интерпретировать из лексических данных других финно-угорских языков, например, *Нем/ю*, р., лев. приток р. Вычегда: фин. *niemi*, кар. *n'iem*, *n'em*, вепс. *n'em*, эст. *peet* «мыс», коми ю «река» – «река (с) мысом (ср., манс. *нам* (нам), хант. *нэм* «имя, название», манс. *я* «река»). *Немья* «именная река» [Туркин, 1986, с. 78]; *Сар/ю*, р., прав. приток р. Вымь: вепс. *sar'* «остров (на озере, реке), отдельно стоящий лес (обычно хвойный)», коми ю «река» – «островная река» (ср., манс. *sar* «табак, махорка» и *я* «река»). *Сарья* «табачная река» [Туркин, 1986, с. 101]; *Илыч* (Блыч, Блыдз), р., прав. приток р. Печора; рус. ольс «болото с зарослями ольхи, частично березы» – «болотная река», «река с болотными берегами» (ср., коми *ыл*, *ылыс* «далекий, дальний, отдаленный» и *-ыдз* – суффикс, указывающий на нахождение объекта. *Блыдз* «дальняя, отдаленная река» [Туркин, 1986, с. 40] и т. д.

Взаимодействия на хозяйственном, языковом и других уровнях, безусловно, существовали, однако, указанная исследователем территория не являлась местом постоянного обитания угорских племен. Отсюда незначительный пласт заимствованных названий угорского происхождения, можно сказать, вкраплений.

5. Наиболее четко вырисовывается ареал обско-угорских названий в горной части р. Унья, лев. притока р. Печора. Здесь встречаются топонимы с типичными мансийскими детерминативами, например, -воль (-валь, -вель) «плёс»: *Вель*, *Воль*, *Емваль* «песчаный плёс»; -нёр «гора»: *Мирон Вань нёр* «гора Ивана Митрофановича»; *Олс/сарын/пал/нёр* «гора на зырянской стороне реки Илыч», *Пут/тартым/нёр* «гора брошенного котла», *Састум/нёр* «гладкая, ровная гора»; *Сумах/нёр* «длинная, продолговатая гора», *Яныг/туйт/нёр* «большая снежная гора»; -сяхл (-сяхыл) «вершина, гора»: *Ахвас/сяхыл* «каменная вершина», *Лестан/сяхл* «гора-оселок», *Печерья/талях/сяхыл* «гора в верховьях Печоры»; -тумп «отдельная плосковершинная гора»: *Мань/янгк/тумп* «маленькая ледяная гора», *Татосам/ахвас/тумп* «гора сухого камня», *Янгк/тумп* «ледяная гора», *Яныг/янгк/тумп* «большая ледяная гора»; -ур (-урр) «гора, возвышенность»: *Осся/ур* «узкая гора»; *Пирва/ур* «чирковая гора», *Сали/ур* «оленья гора», *Топ/ур* «гора, похожая на черпак»; -я «река»: *Хисун/я* «кривая Унья», *Сос/я*, букв. «ручей-река», *Ун/я* «быстрая река» и др.

¹ См. Пермские финны: археологические культуры и этносы // Материалы I Всероссийской научной конференции. Сыктывкар, 2007.

В зоне, непосредственно смежной с Уральским хребтом, обско-угорские (преимущественно мансийские) названия рек и гор встречаются не только на восточном, но и на западном склоне Северного Урала. Причем различие их в том, что для названий западной части и названий на водоразделе можно привести параллели из коми топонимии, например, коми *Ичõt/бõлвана/из*, мансийское *Мань/пуну/нёр* «малая гора идолов»: коми *Ыджыд/бõлвана/из*, мансийское *Яны/пуну/нёр* «большая гора идолов» и т. д.

Таким образом, можно отметить, что топонимическая система верхней Печоры по языку происхождения неоднородна: обско-угорские названия преобладают в горной части р. Печора, слева от нее доминируют пермские топонимы. На севере ареал топонимов обско-угорского происхождения проходит по рекам Подчерем и Щугор.

Литература

- SKES – Suomen kielen etymologinen sanakirja. Helsinki, 1955–1978. I–VI.
Uotila T. E. Syrjänische Chrestomatie mit grammatikalischem Abriss und etimologischem Wörterverzeichnis. Helsinki, 1938.
Афанасьев А. П. Топонимия Республики Коми. Сыктывкар, 1996.
Гербернштейн С. Записки о Московитских делах. СПб, 1908.
Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М., 1970.
Жеребцов И. Л. Где ты живешь. Сыктывкар, 1994.
Кельмаков В. К. К вопросу о «двух о» в праудмуртском языке // Советское финно-угроведение. Таллин, 1978. С. 20–40. № 1 (XIV).
КЭСК – Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар, 1970.
Матвеев А. К. Субстратная топонимия Русского Севера. Часть I. Екатеринбург, 2001.
Муллонен И. И. Гидронимия бассейн реки Ояти. Петрозаводск, 1988.
Муллонен И. И. Очерки вепсской топонимии. СПб., 1994.
Муллонен И. И. Топонимия Присвирья: проблемы этноязыкового контактирования. Петрозаводск, 2002.
Мусанов А. Г. Исследование топонимического субстрата прибалтийско-финского происхождения на территории РК // Вестник УрО РАН "Наука. Общество. Человек". 2008. № 2 (24). С. 31–33.
Мусанов А. Г. О распространении субстратной топонимии прибалтийско-финского происхождения на территории Республики Коми: к постановке вопроса // Финно-угорская топонимия в ареальном аспекте. Петрозаводск, 2007. С. 99–110.
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей. М., 1965. Т. XI–XII. С. 164–165.
ССКЗД – Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / Сост. Т. И. Жилина, М. А. Сахарова, В. А. Сорвачева. Сыктывкар, 1961.
Туркин А. И. Топонимический словарь Коми АССР. Сыктывкар, 1986.
Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1964–1973. Т. I–IV.
Хомич Л. В. Проблема этногенеза и этнической истории ненцев. Л., 1976.

Муслимов Мехмет Закирович

*Институт лингвистических исследований РАН,
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург*

К ВОПРОСУ О ВОДСКОМ СУБСТРАТЕ В ФИНСКИХ ГОВОРАХ ЗАПАДНОЙ ИНГЕРМАНЛАНДИИ

1. Введение

Финские диалекты Ингерманландии в течение нескольких веков находились в контакте с близкородственными прибалтийско-финскими языками, водским и ижорским, а со второй половины XIX века и с эстонским. Это не могло не привести к взаимному влиянию прибалтийско-финских языков Ингерманландии друг на друга. Доклад посвящен тем региональным особенностям ингерманландских финских говоров, для которых вероятно водское про-

исхождение. Материал для данного исследования был собран в 1999–2012 годах в основном на территории Ингерманландии (небольшая часть наших информантов – ингерманландские финны в Карелии, Эстонии, Финляндии и некоторых городах России). Работа поддержана грантом РГНФ 13-04-00416а «Языковые изменения в идиомах, не имеющих письменной традиции (на материале алтайских, палеоазиатских и уральских языков)», грантом РГНФ 12-04-00168а «Морфологический словарь водского языка и становление современной водской парадигматики» и грантом ACLS «Documentation of Finnic Dialects of Ingria: Ingrian Dialectal Atlas».

Наибольшее количество водской субстратной или заимствованной лексики представлено в приходе Нарвуси, однако такая лексика есть также в приходах Новасолкка, Каттила, Молосковицы и в небольшом количестве в Губаницах, Шпанькове и Сойккола. Существуют и морфологические изоглоссы, объединяющие водский язык и соседние финские диалекты.

2. Лексические изоглоссы

2.1. *paṅGi* ‘ведро’. Одной из важнейших лексических изоглосс, отделяющих финские говоры Западной Ингерманландии от центрально-ингерманландских говоров, является лексема *paṅGi* ‘ведро’, в то время как в большей части говоров Центральной Ингерманландии представлена лексема *ämBär*. Восточная граница распространения варианта *paṅGi* проходит по линии Радицы — Ст. Бегуницы — Канаршино — Пежевицы, и дер. Ославье и Озертицы (прихода Губаницы) оказываются к востоку от этой линии, образуя тем самым переходную зону между молосковицкими и губаницкими говорами. В Западной Ингерманландии этот вариант представлен в финских диалектах приходов Нарвуси, Каттила, Новасолкка, Молосковицы, а также в ижорском нижнелужском диалекте и во всех говорах водского языка. В сойкиномском диалекте ижорского языка эта лексема отсутствует, вместо нее представлен вариант *uylu*. В эстонских говорах Западной Ингерманландии преобладает вариант *ämBer* (вариант *paṅG* в наших материалах встретился только два раза). Более того, в тех случаях, когда наши информанты были знакомы в той или иной степени и с местным финским, и с местным эстонским говорами, они оценивали *paṅGi* как «финское слово», а *ämBer* как «эстонское». Наиболее вероятным представляется заимствование этой лексемы из водского языка, поскольку в местном эстонском варианте *paṅG* практически отсутствует.

2.2. *valo* ‘навоз’: представлен в говорах приходов Нарвуси и Каттила, в нижнелужском ижорском и во всех водских говорах. В нижнелужском ареале он отсутствует только в говорах дер. Калливере, Конново, Гакково и Дубровка, где представлен вариант *tae*, характерный также для сойкиномского ижорского. В приходах Новасолкка, Молосковицы, Каприо, Тюрё и частично Серепетта и Губаницы представлен вариант *taahe*, далее на восток *tuahe*. В эстонском языке представлена лексема *sõnnik*, и единственным источником для лексемы *valo* в финских и ижорских говорах Западной Ингерманландии может быть только водский язык.

2.3. *rätti* ‘платок’: представлен в говорах Нарвуси и Каттила, включая и те деревни, в которых не зафиксирован вариант *valo*. Помимо водского языка, он представлен в нижнелужском ижорском, однако в сойкиномском вместо него выступает *korvilus~korlus*. Почти во всех остальных финских диалектах Ингерманландии представлен вариант *riepu*, в эстонском языке – вариант *rätik*. Финский вариант Нарвуси и Каттила идентичен водскому и имеет фонетические отличия от эстонского варианта, поэтому единственным источником заимствования в данном случае может быть водский язык.

2.4. *pulmat* ‘свадьба’: функционирует в финских диалектах приходов Нарвуси, Каттила, Новасолкка, Сойккола, Молосковицы, частично в северо-западной части прихода Губаницы, за исключением дер. Бегуницы, Русское Брызгово, Финские Голубовицы. В Западной Ингерманландии эта лексема представлена в водском языке, в сойкиномском и нижнелужском диалектах ижорского языка и в эстонских говорах Ингерманландии. В губаницких говорах представлен вариант *pi(j)ot*. Поскольку эта лексема отсутствует в хэвасском ижорском, то источником ее в финских говорах Западной Ингерманландии может быть водский или эс-

тонский язык, однако она зафиксирована и в тех районах, где эстонцев не было. Нам представляется более вероятным водский источник заимствования.

2.5. *liiva* ‘песок’: имеется в приходах Нарвуси, Каттила, Новасолкка, Сойккола, однако в отличие от лексемы *pulmat* ‘свадьба’ вариант *liiva* не зафиксирован в молосковицких говорах. В Западной Ингерманландии данная лексема представлена в водском языке, в сойкином и нижнелужском диалектах ижорского языка и в эстонских говорах Ингерманландии, то есть в тех же диалектах/языках, что и *pulmat*, и для нее также представляется более вероятным водский источник заимствования, хотя возможен и эстонский источник.

2.6. *kalmot~kalmat* ‘кладбище’: известна в приходах Нарвуси, Каттила, Молосковицы, Сойккола [Nirvi, 1978, с. 357], Губаницы, Шпаньково и Колпаны. В последних трех приходах эта лексема встречается sporadически, в Центральной Ингерманландии чаще всего фиксируется вариант *hautosmia~hautausmia*. В некоторых деревнях зафиксированы оба варианта, причем значением *kalmot* является ‘старое кладбище, курган, старое захоронение’. Самая восточная из деревень, где нам удалось зафиксировать эту лексему – дер. Парицы. Лексема *kalmot* также известна в водском и ижорском языках (включая хэвасский диалект [Laanest, 1997, с. 60]). В эстонском языке Ингерманландии представлен вариант *surnuaed*. Для данной лексемы в финских говорах Западной Ингерманландии можно предполагать как водский, так и ижорский источник.

2.7. *suoja* ‘теплый’: представлена в финских говорах приходов Нарвуси, Каттила, Новасолкка. В Западной Ингерманландии она представлена (с точностью до регулярных фонетических соответствий между разными говорами) в водском языке и нижнелужском ижорском диалекте. В эстонском языке представлен вариант *soe* (GenSg *sooja*), в сойкином ижорском *lämmä*, в финских говорах прихода Молосковицы и восточнее – вариант *lämpöne*. Как и для лексем *pulmat* и *liiva*, для данной лексемы можно предполагать как водский, так и эстонский источник. Следует заметить, что в форме номинатива финский вариант фонетически ближе к водскому, чем к эстонскому.

2.8. *ilosa* ‘красивый’: зафиксирована только в финских говорах прихода Каттила (дер. Вердия, Караваево, Финская Расия, Раннолово). Этот вариант присутствует в западноводском диалекте прихода Каттила (*iloza* [VKS 1, 1990, с. 292]) и отсутствует в восточноводском диалекте в окрестностях Копорья. В сойкином ижорском и финском представлен вариант *käppiä*, в нижнелужских говорах финского, ижорского и водского¹ языков – вариант *lusti*. В эстонском языке представлен вариант *ilus*. В финских говорах приходов Новасолкка, Молосковицы и более восточных приходов вплоть до Гатчины представлен в основном вариант *sorja*. Поскольку фонетически к финскому ближе водский вариант, то более вероятным в данном случае представляется заимствование из водского языка, хотя в приходе Каттила были также и эстонцы.

2.9. *ahjo* ‘печь’: представлена только в трех финских говорах, в говорах дер. Дубровка (приход Нарвуси) и Раннолово и Вердия (приход Каттила). Во всех остальных финских говорах Западной и Центральной Ингерманландии, а также в ижорском языке представлен вариант *kiukaa*. Во всех говорах водского языка представлен вариант *ahjo*, в эстонском языке – вариант *ahi* (GenSg *ahju*). Как и в предыдущих двух случаях, фонетически ближе к финскому оказывается водский вариант. Раннолово и Вердия ранее являлись смешанными водско-финскими деревнями [Körpen, 1867], причем в Раннолове водские тексты можно было записывать по меньшей мере до Второй мировой войны [Ariste, 1962, с. 5], поэтому для этих двух говоров наиболее вероятен водский источник заимствования. Дубровка, в свою очередь, находится очень близко к Ивангороду, и эстонское влияние на говор этой деревни было очень велико.

¹ В настоящее время в нижнелужских водских говорах вариант *iloza* вышел из употребления, остался только вариант *lusti*.

3. Морфологические изоглоссы

3.1. *suva(i)ta*. Одной из важных морфонологических изоглосс является тип спряжения глагола *suva* (1SgPres *suvaan*) ‘любить’. Эта изоглосса объединяет финские говоры приходов Нарвуси, Каттила, Сойккола, Новасолкка, Молосковицы с водским языком, нижнелужским и сойкинским диалектами ижорского языка. В диалектах Центральной и Северной Ингерманландии, начиная с губаницкого, данный глагол относится к другому типу: Inf *suva(i)ta*, 1SgPres *suva(i)tsen*. Центральноеингерманландский тип представлен также в систинском поддиалекте сойкинского и в хэвасском диалекте ижорского языка [Laanest, 1997, с. 188], хотя там встречается и западноингерманландский тип. Поскольку в ижорском языке представлены оба типа спряжения, то источником типа *suva*: *suvaan*, по-видимому, был именно водский язык.

3.2. Будущее время. Довольно широко в финских диалектах Западной Ингерманландии представлена особая супплетивная форма будущего времени от глагола *olla* ‘быть’:

Табл. 1

| Sg | Pl |
|---------------|------------------|
| <i>lienen</i> | <i>lienemmö</i> |
| <i>lienet</i> | <i>liennettö</i> |
| <i>lienöö</i> | <i>lienöööt</i> |

Эта форма зафиксирована в приходах Нарвуси, Каттила, Новасолкка, Молосковицы. Супплетивное будущее от *olla* есть также в ижорском и водском языках. В диалектах Центральной Ингерманландии, начиная с губаницкого, данная форма отсутствует, вместо нее употребляется презенс. В центрально-ингерманландских говорах спорадически встречается форма *lienen* ‘возможно, буду’ с оттенком сомнения, соответствующая так называемому потенциалису в финском литературном языке. Следует отметить, что в современных центральноингерманландских говорах нам не встретилось форм потенциалиса от других глаголов. Данная черта может быть результатом как водского, так и ижорского влияния.

4. Заключение

Мы рассмотрели некоторые из лексических и морфологических изоглосс, объединяющих водский язык и финские диалекты Западной Ингерманландии. Наибольшее количество водских черт присутствует в некоторых говорах прихода Каттила. Следует отметить, что задокументированный нами идиолект Раннолова, по-видимому, следует считать смешанным финско-водским идиолектом [Муслимов, 2003, с. 106–107]. Почти в такой же мере, что и в Каттила, водский субстрат представлен и в финских говорах прихода Нарвуси, в меньшей степени – в приходе Новасолкка. Финские говоры прихода Сойккола (дер. Криворучье, Купля и Заозерье) испытали сильное влияние сойкинского ижорского и разделяют с ним вероятную водскую субстратную лексику, которая представлена здесь слабее, чем в приходе Новасолкка. Примерно в такой же степени, что и на Сойкинском полуострове, представлена водская субстратная лексика в молосковицких говорах.

Литература

Муслимов М. З. Финско-водские языковые контакты в окрестностях дер. Котлы (Кингисепский р-н Ленинградской обл.) // I Международный симпозиум по полевой лингвистике. Тезисы докладов. Москва, 23–26 октября 2003 г. М, 2003. С. 106–107.

Ariste P. *Vadja muinasjutte*. Tallinn, 1962.

Köppen P. *Erklärender Text zu der ethnographischen Karte des St.-Petersburger Gouvernements*. St.-Petersburg, 1867.

Laanest A. *Isuri keele Hevaha murde sõnastik*. Tallinn, 1997.

Nirvi R. E. . *Soikkolan äyrämöismurteessa* // *Virittäjä* 4, 1978. S. 345–358.

VKS 1 1990 — *Vadja keele sõnaraamat*. Tallinn, 1990.

ФОНЕТИЧЕСКИЕ МАРКЕРЫ ТВЕРСКИХ ДИАЛЕКТОВ КАРЕЛЬСКОГО ЯЗЫКА¹

История зарождения Тверской Карелии связана с военным противостоянием России и Швеции XIV–XVIII веков, в результате которого поток карел с исторической родины (Карельского перешейка) хлынул на территорию современной Республики Карелия, а также на новгородские и тверские земли [см.: Кочкуркина, 1987; Головкин, 2001]. В начале XX в. численность тверских карел достигла 150 тыс. человек. По данным всероссийской переписи населения 2010 г. в Тверской области проживает 7394 карела, из которых треть владеет карельским языком.

Ранняя история исследования тверских диалектов карельского языка связана, в первую очередь, с именами финляндских лингвистов: Т. Швиндт, К. Ф. Карьялайнен, Ю. Куёла, В. Алава. В послевоенные годы изучением фонетической, морфологической и лексической систем данной группы диалектов занимались советские и финляндские языковеды Г. Н. Макаров, А. А. Беляков, К. В. Маньжин, А. В. Пунжина, П. Палмеос, Т. Кукк, Я. Ёйспу, А. Пенттиля, П. Виртаранта и др.

Исследования позволили выделить три тверских диалекта собственно-карельского наречия: толмачевский, весьегонский, держанский. Толмачевский диалект располагается на довольно обширной территории в центральной части Тверской области и является самым распространенным по числу носителей (95%). Весьегонские карелы, проживающие на северо-востоке области, составляют незначительную часть от тверских карел (5%). Носители дёржанского диалекта карельского языка проживали вплоть до начала XXI века на юго-западе Тверской области. На данный момент диалект считается исчезнувшим.

Анализ фонетических систем тверских карельских диалектов произведен на основе работ А. А. Белякова [Беляков, 1947], К. В. Маньжина [Маньжин, 1964], П. Палмеос [Palmeos, 1966], П. М. Зайкова [Зайков, 1987], а также примеров, собранных из образцов карельской речи [Макаров, 1963; Образцы карельской речи, 1994; Пунжина, 2001] и диалектных словарей [Словарь карельского языка, 1994; Karjalan kielen sanakrja, 1968–2005].

К основным фонетическим особенностям, маркирующим тверские диалекты карельского языка, относятся:

1. Фонематические различия восходящих дифтонгов:

– отличительной особенностью восточных говоров весьегонского диалекта является наличие дифтонга ja там, где в двух других диалектах и западных весьегонских говорах выступает дифтонг ua. Напр., всг.: mja / tua 'земля', mjamо / tuamо 'мать', rjadaja / ruadaja 'работающий'; тлм.: tua 'земля', huaba 'осина', šuarna 'сказка'; држ.: šuapput 'сапоги', vuattiet 'одежда';

– для держанского диалекта свойственны следующие фонетические изменения восходящих дифтонгов: *uo > ua, *yö > yä, *ie > iä в словах с переднерядной огласовкой, *ie > ia в словах с заднерядной огласовкой. Напр., држ.: tuadih 'они принесли', yä 'ночь', viäl' 'еще', rialuš 'подушка' (тлм., всг.: tuodih, yö, vielä, pieluš);

– следствием сильной редукции гласных в держанском диалекте является также появление нисходящих дифтонгов iw, uw на месте первоначальных восходящих uo, ua, yö. Напр., држ.: kizuwmah 'играть' 3 инф., rebuw 'лиса' парт. ед, kaluw 'рыба' парт. ед. (тлм., всг.: kizuomah, rebuo, kaluo).

2. Представительство в тверских говорах полугласного w.

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ № 14-34-01204 «Фонетические и грамматические маркеры карельской диалектной речи».

Характерной особенностью большей части тверских карельских говоров является наличие полугласного [w], близкого по своим фонетическим свойствам к гласным u, y. В качестве самостоятельного звука полугласный не выступает, а является лишь подчиненным элементом дифтонгов, трифтонгов или первоначальных долгих гласных. Сохранение исторических фонетических вариантов дифтонгов и долгих гласных характерно для восточных весьегонских и некоторых толмачевских говоров: напр., тлм.: tuwl'i tuwlow / tuul'i tuulou 'ветер дует', rawda / rauda 'железо', maguaw / maguau 'он спит'; всг.: šuw'r'i / šuur'i 'большой', hawgi / haugi 'щука', avuaw / avuau 'он открывает'; држ.: kuwlla 'слышать', šuwv 'есть', miwl 'у меня', gubiew 'он начинает'.

3. Апокопа и синкопа.

Основным фонетическим отличием держанского диалекта от остальных является наличие в нем явлений апокопы и синкопы:

– апокопе подвергаются конечные гласные двусложных и многосложных словоформ, а также вторые компоненты дифтонгов. Напр., држ.: akk 'старуха', kyl' 'деревня', kyl' 'баня', d'iad alott šuwv 'дедушка начал есть' (тлм., всг.: akka, kylä, kyly, d'iedo alotti šuwvä / sywvä);

– синкопа заключается в выпадении гласных кратких слогов внутри слова. Напр., држ.: hambhat 'зубы', puhthat 'чистые', šantah 'они говорят' (тлм., всг.: hambahat, puhtahat, šanotah).

Как следствие апокопы и синкопы, держанский диалект приобрел следующие отличительные свойства по сравнению с двумя другими тверскими диалектами:

- расширение инвентаря согласных, выступающих в абсолютном конце слова;
- увеличение инвентаря и количества сочетаний согласных;
- частотное употребление сочетаний из трех и более согласных.

4. Дистрибуция шипящих и свистящих согласных.

В этом отношении можно выделить две группы:

– восточные говоры весьегонского диалекта, для которых характерно преобладающее употребление свистящих согласных в словах с переднерядной огласовкой. В говорах данной группы закономерно произошло и обратное фонетическое явление: s > š в твердой позиции. Напр., всг.: as'tie 'посуда', kaks'i 'два', kylässä 'в деревне', kezä 'лето'; іштуо 'сидеть', tukішта 'из волос', kačšošša 'смотреть' 2 инф. (тлм.: aštie, kakši, kyläšša, kezä; istuo, tukista, kačšuos's'a);

– в западных весьегонских говорах, толмачевском и держанском диалектах в позиции перед гласными переднего ряда выступают шипящие согласные. Напр., всг., тлм.: lapšet 'дети', šerpä 'кузнец', kунži 'ноготь', куžyö 'спрашивать'.

5. Отдельные случаи палатализации:

– дрожащий согласный r в начале слова в большинстве говоров толмачевского диалекта и в держанском диалекте представлен твердым в позиции перед гласными i, e. В весьегонском диалекте возможен как палатализованный, так и непалатализованный согласный. Напр., тлм.: briha 'парень', rebo 'лиса', regi 'сани', rihma 'нить', riida 'ссора'; држ.: reb 'лиса', reješš 'в саях', riputtih 'они висели'; всг.: reboz'en'i 'моя лисичка', rieškamaido 'свежее молоко', riähkä 'грех'; r'eijenke 'с саями', r'iputti 'он повесил';

– в восточных весьегонских говорах в середине слова переднеязычные согласные в целом представлены более мягкими, чем на остальной территории распространения тверских диалектов. Напр., всг.: šin'n'e / s'in'n'e 'туда', män'e 'иди', hän'eh 'в него', per'eh 'семья', pagiz'en 'я говорю', šanot't'ih 'они сказали', pais't'ih 'они говорили' (тлм.: šinne, mäne, häneh, pereh, pagizen, šanottih, paistih);

– при словоизменении имен на -n'e палатализованный -z' выступает перед гласным -e в весьегонских говорах, в толмачевском и держанском говорах в данной позиции обнаруживается твердый z. Напр., всг.: heboz'et 'лошади', kar'ielaz'et 'карелы', naiz'et 'женщины' (тлм.: hebozet, kar'ielazet, naizet).

Анализ фонетических систем тверских собственно-карельских говоров подтверждает выделение здесь трех диалектов. Однако, изоглоссы фонетических маркеров, дифференцирующих толмачевский и весьегонский диалекты, не совпадают с принятой диалектной границей. Фонетическая структура весьегонского диалекта позволяет выделить в нем отличные друг от друга восточные и западные говоры. Фонетически, западные весьегонские говоры совпадают с толмачевским диалектом.

Держанский диалект, с фонетической точки зрения, значительно отличается от двух других. Существенные фонетические отличия, очевидно, связаны с историей его формирования. Удаленное расположение диалекта также не могло не сыграть своей роли [Пунжина, 2001, с. 5].

К причинам развившихся диалектных отличий следует отнести, в первую очередь, фонетические отличия в говорах древнего карельского языка, во вторую, условия многовекового тесного соседства с русским населением, а в дальнейшем двуязычия.

Литература и источники

- Беляков А. А. Фонетика села Толмачи. Рукопись. Петрозаводск, 1947. 75 с.
Головкин А. Н. История Тверской Карелии. Тверь: Чудо, 2001. 302 с.
Зайков П. М. Грамматика карельского языка. Петрозаводск: Периодика, 1999. 120 с.
Кочкуркина С. И. Древние карелы. Петрозаводск: Карелия, 1987. 72 с.
Макаров Г. Н. Образцы карельской речи: Калининские говоры. М., Л.: 1963.
Маньжин К. В. Очерк весьегонского говора собственно-карельского диалекта карельского языка. Рукопись, 1964. 129 с.
Образцы карельской речи: Говоры республики Карелии, тихвинских и тверских карел. Joensuu-Петрозаводск: Joensuu yliopiston monistuskeskus, 1994. 460 с.
Пунжина А. В. Слушаю карельский говор. Петрозаводск: Периодика, 2001. 208 с.
Словарь карельского языка: Тверские говоры. Петрозаводск: Карелия, 1994. 398 с.
Karjalan kielen sanakirja. Helsinki: Lexica Societatis Fenno-Ugricae XVI, I – 968. 576 с.; II – 1974 . 591 с.; III – 1983. 584 с.; IV – 1993. 610 с.; V – 1997. 634 с.; VI – 2005. 782 с.
Palmeos P. Über den Vokalismus der Zubcover Mundart des Karelischen // Советское финно-угроведение. 1966. № 1. S. 1–5.

Пустяков Александр Леонидович
*Хельсинкский университет,
г. Хельсинки, Финляндия*

ТОПОНИМИЯ ЛУГОВЫХ И ВОСТОЧНЫХ МАРИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

В статье рассматривается топонимия ареала лугово-марийского и восточно-марийского наречий. Носители лугово-марийского наречия проживают компактно в левобережье Волги на территории Республики Марий Эл и Кировской области, восточные марийцы расселены в разных областях, наиболее многочисленную и компактную группу составляют башкирские мари (северо-запад Башкортостана). В работе осуществляется сравнительный анализ топонимии Звениговского района, которая в языковом плане соотносится с волжским говором лугово-марийского наречия, и топонимии Мишкинского района, которая соотносится с мишкинским говором восточно-марийского наречия. Выбор регионов исследования обусловлен наличием наиболее полного материала по районам, собранного в полевых экспедициях в разные годы как сотрудниками МарНИИЯЛИ, так и автором статьи.

Выбор темы исследования продиктован необходимостью описания принципов номинации географических объектов в марийской топонимии. Так как топонимия Республики Марий Эл может включать пермский субстрат (или заимствования) и могла испытать воздействие другой топонимической системы на соответствующем хронологическом срезе, то названия Марийского края анализируется в сопоставлении с названиями восточных марий-

цев, а именно, Башкирии, где топонимия должна быть представлена в относительно чистом виде. Говоря о принципе семантической мотивированности как методическом приеме при этимологизации, А. К. Матвеев пишет: «Этот принцип состоит в учете своеобразия лексики, которая употребляется в топонимии. Она охватывает лишь часть словаря того или иного языка, что и позволяет устанавливать принципы номинации географических объектов и определять степень надежности топонимических этимологий» [Матвеев, 1986, с. 46].

Проблема сравнительного анализа топонимии разных диалектных групп мари не новая, но значительных исследований в данном направлении не проводилось. Источниками для выявления топонимов послужили материалы топонимических и диалектологических экспедиций, хранящиеся в МарНИИЯЛИ, словарь «Топонимика Республики Марий Эл» (2002). Для сравнительного анализа привлекается новый материал как по лугово-марийской, так и восточно-марийской топонимии, собранный автором в полевых экспедициях.

Топонимия Звениговского района

Топонимию Звениговского района в статье представляют топонимы Именецкого и Красноярского сельских поселений. Исследуемый материал насчитывает 466 названий. По способу выражения семантической мотивированности топонимы можно разделить на две большие группы, в каждой из которых можно выделить более мелкие подгруппы.

1. Топонимы, связанные с именем поселенца, с бытом человека, с его хозяйственной деятельностью, общественными отношениями (215 назв. – 46,2%).

1.1 Топонимы, образованные от имен, фамилий, прозвищ людей (78 назв. – 16,7%): дор. *Аптайкорно*, *корно* ‘дорога’, оз. *Эмельканер*, *ер* ‘озеро’ и др.

1.2 Топонимы, отражающие родоплеменные отношения (4 назв. – 0,8%): д. *Эменекбеляк*, *беляк* ‘патронимическая группа’, ул. *Тойгельдинполк*, *полк(о)* ‘ватага, толпа’, ‘родовая группа’ и др.

1.3 Топонимы, в которых представлены названия объектов хозяйственного назначения, построек и сооружений, путей и средств передвижения (16 назв. – 3,4%): бол. *Куданкуп*, *кудо* ‘дом, изба’ + *куп* ‘болото’, оз. *Вакишер*, *вакиш* ‘мельница’ и др.

1.4 Топонимы, отражающие занятия жителей (13 назв. – 2,8%): оз. *Мочалаер*, *мочала* ‘мочало’, *Парник ер* и др.

1.5 Топонимы, содержащие в составе этнонимы (3 назв. – 0,6%): д. *Кукмари Отар*, *Марий Отар*, с. *Чакмари*, *чакмари* – микроэтноним.

1.6 Топонимы, связанные с какими-либо происшествиями, событиями (3 назв. – 0,6%): бол. *Сёснакочмаиш куп*, осмысляется как ‘болото, где съели свинью’, переход *Сарвончак*, *сар* ‘война’, *вончак* ‘переход’.

1.7 Топонимы, отражающие социальные отношения (3 назв. – 0,6%): бол. *Поп куп*, *поп* < рус. *поп* и др.

1.8 Топонимы, отражающие народные обычаи, мифологию, верования (10 назв. – 2,1%): бол. *Юмылтымо куп*, *юмылтымо* ‘молельный’, гора *Уарнякурык*, *Уарня* ‘Масленица’ + *курык* ‘гора’ и др.

1.9 Топонимы, образованные от других топонимов (84 назв. – 18%): д. *КукшеНер* (← название реки), поле *Йокшаркуп* (← название болота) и др.

1.10 Топонимы, образованные путем переноса наименований несмежных объектов (1 назв. – 0,2%): ул. *Камчатка*.

2. Топонимы, отражающие физико-географические реалии, характерные признаки, растительный и животный мир местности (183 назв. – 39,2%).

2.1 Топонимы, отражающие расположение объектов по отношению к другому (27 назв. – 5,8%): д. *Олыктур*, *тур* ‘край, у’, ул. *Куйшылмучаиш*, *куйшыл* ‘верхний’ + *мучаиш* ‘конец’ и др.

2.2 Топонимы, отражающие физико-географические особенности местности (40 назв. – 8,6%): гора *Ерарка*, д. *Лапавыл*, *лап* ‘низина’ + *авыл* ‘деревня’ и др.

2.3 Топонимы, содержащие характеристику со стороны размера, формы, цвета, свойства воды, состава почвы и других особенностей (52 назв. – 11,1%): д. *Ошмамбал*, *ошма* ‘песок’ + *мбал* < *ўмбал* ‘верх, на’, оз. *Ужарер*, *ужар* ‘зеленый’ и др.

2.4 Топонимы, отражающие растительный мир местности (41 назв. – 8,8%): бол. *Яктянкуп*, *якте* ‘сосна’, гора *Пистеарка*, *писте* ‘липа’ и др.

2.5 Топонимы, отражающие животный мир местности (13 назв. – 2,8%): бол. *Шогертенкуп*, *шогертен* ‘сорока’, овр. *Пирекорем*, *пире* ‘волк’ + *корем* ‘овраг’ и др.

2.6 Топонимы, указывающие на время возникновения объекта (6 назв. – 1,3%): дор. *У корно*, *у* ‘новый’, ул. *Тоштоурем*, *тошто* ‘старый’ и др.

2.7 Метафоричные названия (4 назв. – 0,8%): оз. *Йолакиер*, *йолаш*, *йолаки* ‘штаны’, *Товарьер*, *товар* ‘топор’ и др.

Из общего числа анализируемых топонимов почти 30 являются заимствованными, этимология остальных топонимов неясна.

Топонимия Мишкинского района

Топонимию Мишкинского района в данной статье представляют топонимы Кайраковского, Чураевского, Большесухоязовского сельсоветов. Исследуемый материал насчитывает 341 название.

1. Топонимы, связанные с именем поселенца, с бытом человека, с его хозяйственной деятельностью, общественными отношениями (174 назв. – 51%).

1.1 Топонимы, образованные от имен, фамилий, прозвищ людей (71 назв. – 20,8%): д. *Айбылат*, рч. *КычмиэНер*, *эНер* ‘река’ и др.

1.2 Топонимы, в которых содержится указание на типы и виды поселений (5 назв. – 1,5%): рч. *ПочиНгавўд*, *почиНга* ‘починок’ + *вўд* ‘вода, река’, *Вес аул курук*, *ве с* ‘другой’, *аул* ‘деревня’ и др.

1.3 Топонимы, в которых представлены названия объектов хозяйственного назначения, построек и сооружений, путей и средств передвижения (25 назв. – 7,3%): овр. *Пысманкорем*, *пасма* ‘мостки’, рч. *ОтарэНер*, *отар* ‘песека’ и др.

1.4 Топонимы, отражающие занятия жителей (9 назв. – 2,6%): оз. *Мочалаер*, рч. *ДўмэНер*, *дўм*, прич. от *дўаш* ‘пить’ и др.

1.5 Топонимы, содержащие в составе этнонимы (1 назв. – 0,3%): овр. *Рушкорем*, *руш* ‘русский’.

1.6 Топонимы, отражающие народные обычаи, мифологию, верования (20 назв. – 5,9%): овр. *Кумалтышкорем*, *кумалтыш* ‘моление’, ул. *Шелыкурем*, *шелык* ‘молельное место (без жертвоприношений)’ и др.

1.7 Топонимы, образованные от других топонимов (38 назв. – 11,1%): мост *Шадекўвар* (*Шаде* – гидроним), овр. *Орскикорем* (*Орски(й)* – ойконим) и др.

1.8 Топонимы, образованные путем переноса наименований несмежных объектов (4 назв. – 1,2%): овр. *Камчаткакорем*, мест. *Курский дуга* и др.

1.9 Названия-посвящения (1 назв. – 0,3%): д. *Окчабр* (Октябрь).

2. Топонимы, отражающие физико-географические реалии, характерные признаки, растительный и животный мир местности (132 назв. – 38,7%).

2.1 Топонимы, отражающие расположение объектов по отношению к другому (23 назв. – 6,7%): рч. *ТембалэНер*, *тембал* ‘ближний’, ул. *Торешурем*, *тореш* ‘поперечный’ и др.

2.2 Топонимы, отражающие физико-географические особенности местности (14 назв. – 4,1%): д. *Памаш*, *памаш* ‘родник’, овр. *Еркорем* и др.

2.3 Топонимы, содержащие характеристику со стороны размера, формы, цвета, свойства воды, состава почвы и других особенностей (44 назв. – 12,9%): оз. *Порволишоер*, *порволишо* ‘провалившийся’, рч. *ШемэНер*, *шем* ‘черный’ и др.

2.4 Топонимы, отражающие растительный мир местности (22 назв. – 6,4%): овр. *Чиегурук*, *чие* ‘вишня (дикая)’, рч. *Нӧлпанэ Нер* и др.

2.5 Топонимы, отражающие животный мир местности (19 назв. – 5,6%): овр. *Рывыжгорем*, *рывыж* ‘лиса’, рч. *СарвӱльӦнэ Нер*, *саревӱльӦ* ‘буланая кобыла’ и др.

2.6 Топонимы, указывающие на время возникновения объекта (4 назв. – 1,2%): ул. *Тошто Корак*, *У Корак* и др.

2.7 Метафоричные названия (6 назв. – 1,7%): гора *Наганкурук*, *наган* ‘пистолет’, ул. *Мыгылеурем*, *мыгыле* ‘куфта’ и др.

Из общего числа анализируемых топонимов Мишкинского района более десяти являются заимствованными, семантика остальных затемнена, в некоторых случаях в качестве источника можно предположить антропонимы. Есть также такие топонимы, принципы номинации которых неясны, но семантика составляющих топоним слов известна: род. *Мушкын-допамаш*, *мушкындо* ‘кулак’ и др.

В Звениговском районе обнаруживается больше этимологически затемненных топонимов, что, вероятно, объясняется их древностью. Исследуемая лугово-марийская и восточно-марийская топонимия, в целом, сходны в семантическом и структурном планах, но обнаруживаются некоторые отличия. Основными являются отсутствие среди исследуемой восточно-марийской топонимии названий с компонентами, обозначающими патронимические группы, а также преобладание топонимов, отражающих животный мир местности. Что касается структурных особенностей, то отличия ярче всего проявляются в ойконимии. Большинство исследуемых названий населенных пунктов Мишкинского района являются простыми по структуре, для ойконимии Звениговского района (и РМЭ в целом) характерны двусложные модели. В топонимии Мишкинского района регулярно встречается лексема *вӱтурем* ‘проулок’, а также лексемы, обозначающие определенные молельные места: *шелык*, *кумалтыш*, *кӱсӧкумалтыш*. Топонимия Звениговского района обнаруживает топонимические модели со следующими компонентами: *вова* ‘большая и глубокая сухая яма’, которая имеет довольно компактный ареал распространения на юге РМЭ, *мӱшыл*, *мӱшӱл* ‘глубокая яма’, распространенная несколько шире, а также *икса*, *икся* ‘речка, проток’, вводящая топонимию Звениговского района в обширный ареал, тянущийся на запад до р. Ветлуги.

Литература

Матвеев А. К. Методы топонимических исследований: Учебное пособие. Свердловск: УрГУ, 1986.

ТРМЭ – Воронцова О. П., Галкин И. С. Топонимика Республики Марий Эл: Историко-этимологический анализ. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. полиграфкомбината, 2002.

Родионова Александра Павловна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

МАРКЕРЫ ДИАЛЕКТНОЙ РЕЧИ КАРЕЛОВ-ЛЮДИКОВ¹

Карелы-людики (самоназвание – *lüüdiläized*) традиционно проживают в ряде деревень и поселков юго-восточной части Республики Карелия в Олонецком, Пряжинском и Кондопожском районах. Наиболее крупными поселениями являются Михайловское, Святозеро, Пряжа, Виданы, Спасская Губа, Пялозеро, Юркостров, Тивдия, Ерши [Баранцев, 1975, с. 4]. Составитель людиковского диалектного словаря, изданного в Финляндии в 1944 году, Юхо Куёла во вступительной статье к словарю писал также, что «владеющие людиковским наречием проживают на территории Олонецкой губернии, Кондопожском, Мунозерском,

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ № 14-34-01204 «Фонетические и грамматические маркеры карельской диалектной речи».

Шуйском, и Святозерском районах» [Kujola, 1944, вступление]. По мнению другого финляндского исследователя Аймо Турунена, территория проживания карелов-людиков была гораздо больше настоящей, на юге она распространялась вплоть до реки Свирь, а на севере доходила до островов, расположенных на Онежском озере [Turunen, 1946, с. 5]. В настоящее время территория, где проживают карелы-людики, тянется примерно на 200 км с севера на юг, от реки Суны до реки Свири, в меридиальном же направлении протяженность людиковского ареала не превышает 50 км. Людиковское наречие относительно близко к ливвиковскому, и в свою очередь, сильно отличается от собственно-карельского, а также очень близко к вепсскому языку. Свой язык карелы-людики называют *lüüdin kiel'*. Язык людиков представляет ценность не только для этнической и языковой истории Карелии и Северо-Запада России, его отголоски встречаются также и в тверских говорах собственно-карельского наречия [см. напр. Рагомов, 2013, с. 22].

Говоры людиковского наречия в ареальном отношении классифицируются по-разному. Так, например, исследователь фонетической системы людиковского наречия А. П. Баранцев разделял говоры следующим образом: 1) *непосредственно людиковская группа говоров*, ареал которой является наиболее устойчивым и компактным, поскольку в ней сохранилась наибольшая концентрация людиков, в которую входят *среднелюдиковские говоры* (говоры населенных пунктов Святозеро, Пряжа, Виданы), *севернолюдиковские* (говоры населенных пунктов Спасская Губа, Пялозеро, Уссуня, Тивдия, Ерши, Сопоха); 2) *лояницкая группа говоров* охватывает говоры деревень Михайловского сельсовета Олонецкого района (в настоящее время – с. Михайловское), в которых наиболее заметны параллели с вепсским языком¹; 3) *сааван-пряжинская группа говоров* (говоры деревни Ниинисельга и части Пряжи), в которых выявляется близкие связи с ливвиковским наречием, 4) *логмозерский говор*, который существовал в д. Логмозеро, ныне исчезнувший [см. Баранцев, 1975, с. 8–10]. В настоящее время исследователи традиционно классифицируют людиковские говоры следующим образом: севернолюдиковский (кондопожский), среднелюдиковский (мунозерский), южнолюдиковский (святозерский) и михайловский диалект людиковского наречия, имеющие каждый свои языковые особенности [Зайков, 2000, с. 27]. По мнению Баранцева, людиковские говоры представляют собой пример смешанных, переходных, с разнородными языковыми признаками, которые не одинаково представлены в говорах. Внутренние языковые различия между группами обусловлены во многом непосредственным языковым окружением [Баранцев, 1975, с. 11]. На юге просматривается определенное преобладание вепсского компонента, на севере – карельского.

Данные сравнительно-сопоставительного изучения людиковских говоров и вепсского языка позволяют утверждать, что «карелы-людики – это рано обособившаяся группа вепсского населения» [Бубрих, 1947, с. 39]. Большую трудность при определении места людиковского наречия карельского языка вызывает тот факт, что у исследователей до сих пор нет единства в подходах к языку людиков. В то время как российская наука считает людиковский наречием карельского языка, финляндская нередко называет его самостоятельным образованием в группе прибалтийско-финских языков.

Различия между говорами людиковского наречия можно будет проследить более основательно после проведения серьезных и глубоких ареальных исследований говоров. Подобный анализ позволит выделить маркеры диалектных группировок на всех уровнях: фонетическом, грамматическом, лексическом. Диалектологический атлас карельского языка [Атлас, 1997] дает возможность проследить многие фонетические явления в речи карелов-людиков относительно их положения между наречиями карельского языка и диалектами

¹ В статье «О соотношении карельского и вепсского элементов в лексике говора с. Михайловское» Н. Г. Зайцева подчеркивает и особенность расположения с. Михайловского, который находится не на территории Олонецкой равнины, и больше тяготеет к территории Посвирья, кроме всего, михайловские карелы чаще других вступали в контакты с вепсами, проживавшими южнее [Зайцева, 1992, с. 20–21], что и отразилось, главным образом, на языке. Н. Г. Зайцева также предположила, что михайловские карелы являются в относительно недавнем прошлом вепсами, которые подверглись влиянию карелов-людиков и ливвиков.

вепского языка. Уже сейчас можно сделать некоторые выводы и по положению людиковских диалектов относительно построения в них, например, падежа послеложного происхождения аппроксиматива: носителями михайловского говора в качестве падежного окончания аппроксиматива используется *-nno* (*kodinno* 'у дома', ср. северновепс. (*tuli*) *minunno* '(пришли) ко мне', что указывает на наличие северновепсского компонента в южных говорах людиковского наречия; жителями святозерского говора *-llo(o)*: *kodillo(o)*, пряжинского и кондопожских говоров *-lluo*: *kodilluo* (ср. ливв. *kodilluo*), что, в свою очередь, указывает на влияние карельского компонента на вышеназванные говоры [Родионова, 2013, с. 96] и т. д. Выявление маркеров людиковской диалектной речи и их глубокий и всесторонний анализ позволит сделать более надежные выводы о месте людиковского наречия в системе карельских наречий и их происхождении.

Литература

- Баранцев А. П. Фонологические средства людиковской речи (дескриптивное описание). Ленинград: «Наука», 1975.
- Бубрих Д. В. Происхождение карельского народа. Петрозаводск, 1947.
- Бубрих Д. В., Беляков А. А., Пунжина А. В. Диалектологический атлас карельского языка. Хельсинки, 1997.
- Зайков П. М. Глагол в карельском языке. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2000.
- Родионова А. П. *Elgendät libo toimitat?*: о личном опыте исследования карелов-людиков // Материалы XLII Международной филологической конференции 11–16 марта 2013 года. Уралистика / Под ред. доц. Н. Н. Колпаковой. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2013. С. 93–97.
- Kujola J. *Lyudiläismurteiden sanakirja*. Helsinki: SUS, 1944.
- Rahomov M. Непризнанный народ // *Lüüdilaine*, 2013.

Рябов Иван Николаевич

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ОБ ИССЛЕДОВАНИИ ЭРЗЯНСКИХ ГОВОРОВ И МЕТОДАХ РАБОТЫ НАД ДИАЛЕКТОЛОГИЧЕСКИМ АТЛАСОМ ЭРЗЯНСКИХ ДИАЛЕКТОВ¹

Изучение диалектных различий мордовских языков на разных уровнях имеет свою историю. Оно началось в конце XVIII в. Своеобразие говоров и диалектов мордовских языков привлекало внимание не только отечественных, но и зарубежных лингвистов. В настоящее время в мордовском языкознании имеется большое количество работ в области ареальной диалектологии, в которых на широкой теоретической базе и большом фактическом материале рассматриваются фонетические и морфологические уровни диалектов мордовских языков [Ермушкин, 1984; ОМД, 1961–1968]. Однако, необходимо отметить, что основные достижения последних лет были связаны с разработкой двух основных проблем: 1) ареальной характеристикой диалектных систем в целом и 2) исследованием отдельных элементов диалектных систем в широкой территориальной проекции.

В настоящее время, когда накоплен определённый материал и сделан ряд теоретических обобщений по вопросам диалектологии мордовских языков, представляется важным и необходимым обработать всю информацию методами лингвистической географии. Применение методов лингвистической географии, которые, давая географическую проекцию, позволят представить диалекты в более полном виде, в их сложных связях и взаимоотношениях.

С 2011 года на кафедре эрзянского языка под руководством профессора Д. В. Цыганкина в рамках проектов РГНФ №11-04-00485а, №14-04-00258 ведется работа по составлению диалектологического атласа эрзянских диалектов. В настоящее время разработана теоретиче-

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ. Проект № 14-04-00258 «Диалектологический атлас мордовских языков (Морфология)».

ская и методологическая основа выполнения такого рода исследований. Разработана компьютерная версия карты эрзянских и мокшанских сел Республики Мордовия, специальная система знаков, позволяющая наглядно отразить лингвистическую сущность диалектных явлений, определена методика сбора диалектного материала для картографирования, подготовлен ряд научных статей по проблемам создания диалектологического атласа эрзянского языка.

Объектами исследования выбраны опорные населенные пункты восточной части Республики Мордовия, относящиеся к различным диалектным типам. Таким образом, диалектному картографированию подверглись говоры сел, с одной стороны, наиболее четко отражающие особенности того или иного диалектного типа, с другой стороны, имеющие ряд расхождений фонетического, морфологического и семантического характера.

По совокупности фонетических и морфологических данных были выделены и уточнены следующие эрзянские диалектные типы: центральный, западный, северо-западный, юго-восточный.

С учетом уточненной классификации эрзянских диалектных типов была составлена компьютерная версия карты ареала распространения эрзянских диалектов на территории Республики Мордовия. Карта отражает диалектное членение эрзянского языка, которое основывается на фонетическом и морфологическом принципах. Другая компьютерная карта отражает выделенные в диалектных типах опорные пункты.

Собранный в опорных пунктах диалектный материал составлен в диалектной картотеке по разным тематическим группам. В основу систематизации материалов картотеки положена ранее разработанная система диалектных типов.

Составленные компьютерные диалектные карты в полной мере отразили вариативность диалектных корреспонденций картографируемых лексем. Нередко одна и та же лексема в различных населенных пунктах может иметь самые разнообразные наименования. Так, например, лексема «папоротник» нами зафиксирована в эрзянском диалектном ареале на территории Мордовии большим количеством эквивалентов: *kavallopa*, *v'ir'lopamok*, *v'ir'avalopamok*, *kan'al*, *k'in'al*, *nud'ej'*, *b'ic'olopa*, *ovtolopa*, *kar'd'ikše*, *kar'alga*, *kar'alkst'iksä*, *sarazbr'a*, *v'er'g'izen' pazava*, *v'er'g'izen' bal'aga*, *ovton' lapa*, *vir'avan' d'ikše*, *v'ir'avan' zuft'im'ä*, *numelen' v'išn'a'*, *rapor'ot'n'ik*. Такая пестрота наименований во многих случаях относится к предметам и действиям исторического пути развития эрзянского народа.

В некоторых лексемах зафиксировано расширение значения некоторых общеэрзянских слов. Например: лопа «лист» (*odažan' lopa*, *odaža lopa*, *od avalopa*, *od avan' čamalopa*, *od avan' džamalopa babalopa*); чувто «дерево» (*čevg'ečuvto*, *čevg'ičuvto*, *čavgacufta*, *križovn'a čufta*, *kružovn'a čuvto*); тикше «трава» (*ormaza t'ikše*, *durakt'ikše*, *durakt'ikšä*, *šeržavd'ikše*, *širžavd'ikše*, *lovso't'ikše*, *lovd'ikše*, *lovcot'ikše*, *lovcon' t'ikše*, *lovson' t'ikše*, *lovcen' t'ikše*); гуй, ёзнэ «змея» (*p'ešksguj*, *g'ig'er'jozne*, *guj*, *jozne*, *g'ig'er'pr'a guj*, *g'ig'er'pr'a jozne*, *čig'er'pr'a*, *guj*, *g'ig'ir'pr'a guj*, *čig'ir'pr'a guj*, *ožopr'aguj*).

При составлении компьютерных версий лингвогеографических карт использовалась специальная система картографических знаков, которая позволила наглядно отразить варьирование диалектных лексем в опорных пунктах каждого диалектного типа. При работе над картами применялся системный подход к созданию легенд для карт. Так, заимствования из отдельных языков всегда обозначаются условными знаками одной конфигурации, а исконная лексика – другими знаками. Фонетические варианты слов передаются рисунком внутри геометрических фигур или штриховкой. Такой подход облегчает читабельность карт. Таким образом, нанесенная на диалектные карты специальная система картографических знаков отражает: варьирование диалектных лексем, принципы номинации каждой корреспонденции, этимологию (собственно мордовские наименования или заимствования) каждой диалектной корреспонденции, структуру каждого варианта лексемы, фонетические варианты.

Комментарии к картам раскрывают фонетические, структурные и семантические особенности диалектных вариантов лексем. Проведенный сравнительный анализ фиксирует соответствия основам исследуемых лексем в других финно-угорских языках, что позволяет вы-

явить их происхождение. Фонетический облик этих диалектных разновидностей говорит о том, что они проникли в эрзянский язык из разных языков. Часто диалектные корреспонденции исследуемых лексем образуются из двух компонентов. В таком случае анализу подвергаются оба компонента.

Картографирование лексем с обозначением изоглосс распространения, прежде всего, показало особенности варьирования лексем. Кроме этого, изоглоссы или пучки изоглосс распространения лексического варьирования уточняют классификацию эрзянских диалектов и устанавливают их генетические связи, выявляют явления островного характера, представляющие большой интерес в плане исследования центров архаичных явлений, а также центров инноваций.

Диалектное картографирование позволило представить наглядную картину распространения диалектных особенностей, которые, в свою очередь, помогут разработать ряд важнейших вопросов: изучение языковых контактов мордовского народа, влияние языков других систем на лексику, фонетику и морфологию мордовских языков, изучение культуры мордовского этноса на разных этапах развития, составление диалектной структуры с расселением их носителей, пополнение двуязычных словарей, а также составления толковых словарей.

Литература

Ермушкин Г. И. Ареальные исследования по восточным финно-угорским языкам (эрзя-мордовский язык). М.: Наука, 1984. 142 с.

Очерки мордовских диалектов, 1–5 т. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1961–1968.

Цыганкин Д. В. Фонетика эрзянских диалектов. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1979. 112 с.

Насибуллин Р. Ш., Максимов С. А., Семёнов В. Г., Отставнова Г. В. Диалектологический атлас удмуртского языка. Карты и комментарии. Выпуск I. Научное издание. Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2009. 260 с.

Сажина Светлана Александровна

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

ИСТОРИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ФОРМИРОВАНИЯ КОМИ-ЗЫРЯНСКИХ ДИАЛЕКТОВ

Традиционно в коми языкознании на основе функциональной и территориальной специфики выделяют десять зырянских диалектов: лузско-летский, верхнесыольский, среднесыольский, присыктывкарский, нижневычегодский, удорский, вымский, ижемский, печорский, верхневычегодский. История их формирования и дальнейшего развития тесным образом связана с проблемой сложения этнической группы коми-зырян. Становление коми-зырянской народности в основном происходило на базе объединения ряда племен, имевших свои названия, территории, особенности материальной и духовной культуры [Савельева, 1972, с. 3]. Именно в период зрелого средневековья в условиях существования племенных объединений и относительной территориальной обособленности различных групп древних коми были заложены основы для появления и распространения диалектных различий, образования и развития коми-зырянских диалектов.

В средние века территория расселения предков коми-зырян занимала довольно обширную территорию и проходила гораздо западнее современной, включая бассейны рр. Юг, Сухона и Северная Двина [Жеребцов, 1982, с. 26, 34; Савельева, 1972, с. 23–25; Туркин, 1989, с. 260; Афанасьев, 1985, с. 68–77]. Древние коми, заселявшие весьма обширную территорию, расположенную по бассейнам разных рек, несомненно, «не могли быть единым племенем» [Жеребцов, 1982, с. 35]. На основе археологических и исторических данных выделяются границы восьми племенных объединений древних пермян, существовавших в XIV–XV вв.: пермяне пинежские, пермяне удорские (вашские), пермяне вымские, пермяне нижневычегод-

ские, Вилегодская Пермца, Лузская Пермца, сысольские зыряне, сиряне ужговские [Жеребцов, 1982, с. 39]. Территориально-племенные группы древних пермян, по мнению этнографов, обладали следующими характерными чертами: особой территорией; старыми племенными центрами; наличием пограничной, незаселенной или малозаселенной полосы; особым, свойственным лишь этому племени, диалектом [Лашук, 1972, с. 46].

Диалектное членение древнекоми языка эпохи средневековья лингвисты характеризуют следующим образом: на северо-западе были распространены говоры Нижней Вычегды и Выми, говоры на Вашке и Пинеге; на юге – говоры сысольских и лузского племен; говор Вилегодской пермцы являлся переходным между лузским и нижневычегодским; на верхней Вычегде бытовал говор восточных зырян (Лыткин, 1952, с. 121; Ляшев, 1980, с. 12).

Говоры территориально-племенных объединений Перми Вычегодской, выделяемые на основе археологических и исторических данных, послужили основой для следующих современных коми-зырянских диалектов: *нижневычегодского, вымского, удорского, среднесысольского, верхнесысольского, лузско-летского*. Отмеченные территориальные разновидности коми языка являются диалектами раннего формирования; они в наибольшей степени связаны с древнекоми диалектными образованиями и являются их прямым продолжением.

В формировании диалектного ландшафта коми языка важную роль сыграла русская колонизация. Начало миграции русских на земли древних коми датируется XII в. [Жеребцов, Рожкин, 2005, с. 83]. Колонизационная волна на территорию Коми края шла с двух сторон: с северо-запада продвигались новгородцы, с юго-запада переселялись жители Ростово-Суздальского княжества. Массовая миграция русских в XII–XV вв. на земли древних коми привела к сокращению этнической территории на западе, ассимиляции пинежских и вилегодских пермян, и, как следствие, исчезновению «вилегодско-вычегодского» и «пинежского» говоров. Русский компонент в большей или меньшей степени включили в себя все этнические группы коми населения, что, несомненно, нашло отражение в языке. Свидетельством многовековых связей коми народа с русскими является значительный пласт русских заимствований не только в области лексики, но и на других уровнях языка.

Интенсивный непрекращающийся поток русских крестьян в Коми край явился одной из причин внутренних миграций древних коми в соседние незаселенные или слабозаселенные районы. Во второй половине XVI в. в ходе миграционных процессов началось заселение устья Сысолы, верхней Мезени и Ижмы. В первой четверти XVII в. положено начало колонизации верхней Вычегды, возникли первые населенные пункты на р. Летке [Жеребцов, Рожкин, 2005, с. 101]. С конца XVII в. начинается заселение верховьев р. Печоры. В связи с расселением древнекоми населения в восточном и северном направлениях диалектообразование коми языка в XVI–XVIII вв. характеризовалось расширением ареалов распространения, возникновением новых говоров (мезенского, летского) и диалектов (присыктывкарского, ижемского, верхневычегодского, печорского). Современные ижемский, печорский, верхневычегодский диалекты к концу XVIII в. выработали основные языковые особенности, которые отличают их от других коми-зырянских диалектов. Верхневычегодский и печорский диалекты являются поздними переселенческими территориально-языковыми образованиями и имеют неоднородную диалектную основу. Присыктывкарский диалект в силу исторических условий сложения и территориального расположения является своеобразной переходной зоной между северной и южной диалектными зонами коми языка. Именно это обстоятельство с учетом того, что г. Сыктывкар (до 1930 г. г. Усть-Сысольск) – политический, экономический и культурный центр коми, послужило предпосылкой выбора данного диалекта в качестве основы коми литературного языка.

Процесс формирования основных коми-зырянских диалектов был сложным и неоднородным. Территориальная обособленность племенных групп древних коми и отсутствие тесных связей между ними явились первопричиной появления диалектных различий. Диалектный ландшафт коми языка складывался в течение длительного времени в результате сложных миграционных процессов, обусловленных историей заселения Коми края. Данные истории и лингвистики свидетельствуют о важной роли миграционного фактора и непосред-

ственном участии прикамского компонента в формировании диалектных ареалов коми языка. Археологические, лингвистические, антропологические материалы говорят о приходе пермских племен в населенную западно-финскими и/или угорскими племенами Вычегодскую область. Таким образом, имело место этническое слияние с возобладанием культуры и языка пришлых пермян, что не могло не отразиться на формировании особенностей зырянских диалектов. Определенную роль в сложении диалектов играли русский, прибалтийско-финский, обско-угорский, ненецкий компоненты. Первостепенное значение для формирования территориальных разновидностей коми языка и развития их специфики имели внутринациональные миграции, в результате которых происходило перераспределение населения внутри Коми края, оказавшее в свою очередь влияние на распределение различных изоглосных явлений в коми диалектах.

Литература

- Афанасьев А. Г. Западные и юго-западные границы гидронимов пермского типа // Проблемы этногенеза народа коми. Сыктывкар, 1985. С. 68–77. (Тр. Института языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР. Вып. 36).
- Жеребцов И. Л., Рожкин Е. Н. Этнодемографические процессы в Коми крае (XI – начало XX века). Сыктывкар, 2005.
- Жеребцов Л. Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами. М., 1982.
- Жилина Т. И., Бараксанов Г. Г. Присыктывкарский диалект и коми литературный язык. М., 1971.
- Лашук Л. П. Очерк этнической истории Печорского края. Сыктывкар, 1958.
- Лашук Л. П. Формирование народности коми. М., 1972.
- Савельева Э. А. Лузская Пермца. Сыктывкар, 1972. (Научные доклады / Коми филиал АН СССР. Вып. 2).
- Сахарова М. А., Сельков Н. Н. Ижемский диалект коми языка. Сыктывкар, 1976.
- Туркин А. И. Топонимия Коми АССР: Дис. ... д. филол. н. Таллин, 1989.

Семенов Василий Германович

*Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск*

РОЛЬ РУССКИХ ЗАИМСТВОВАНИЙ В РАЗВИТИИ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ В УДМУРТСКОМ ЯЗЫКЕ¹

Лингвистический термин – это слово или словосочетание, обозначающее какое-либо научное понятие лингвистики (языкознания). К данному разделу науки относятся фонетика, морфология, синтаксис, лексикология и др. В удмуртском языке, как и других языках России, данные термины в основном заимствованы через книжно-письменный язык посредством русского языка. Они имеют различное происхождение: греческое, латинское, французское, немецкое, итальянское и др., значительный пласт составляют непосредственно русские заимствования.

Основой для данной статьи послужили материалы из составляемого лабораторией лингвистического картографирования «Историко-хронологического словаря русских заимствований удмуртского языка» (со словарем можно ознакомиться на сайте ФУНОЦГТ УдГУ). Лингвистические термины отобраны по книге Розенталь Д. Э. «Словарь лингвистических терминов».

Из более чем 400 терминов, выявленных в удмуртских письменных источниках, начиная с конца XVIII и начала XXI вв., больше всего слов греческого происхождения – 79, ла-

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 14-04-00478.

тинского – 46, французского – 12, немецкого – 2; около 300 слов и словосочетаний приходится на русский язык.

Самыми употребительными словами являются следующие: *азбука, алфавит, буква, грамматика, диалект, запятой, метафора, монолог, падеж, поговорка, предложение, сочинение, текст, тема, филология, фонетика, цитата.*

Фиксируются термины неравномерно. Самые первые из них отмечены еще в XVIII в.: *грамматика, сочинение* (1777); затем фиксируются только в конце XIX в.: 1875: *буква*, 1888: *точка*, 1889: *ер, ерь, звук, слог, фита*, 1892: *алфавитной порядок; голос, знак, мягкий знак, твердый знак, ять*, 1897: *предлог*, 1898: *глагол, изъявительной наклонение, лицо, мужской род, повелительной наклонение, склонение, сослагательной наклонение, спряжение, средний род*. На начало XX в. приходятся единичные примеры: *букварь* (1904), *письмо* (1906), *предложение, тире* (1907), *скобка* (1908). После гражданской войны количество терминов увеличивается:

1922: *двуязычие, запятой, междометие, сказуемой;*

1923: *азбука, орфографической словарь, пословица, правописание, синоним, транскрипция;*

1924: *акцент, алфавит, лексикон, наречие, определение, поговорка, синтаксис, эпитет;*

1926: *агглютинативной, анализ, гипербола, диалект, диалог, жаргон, курсив, лингвистика, обращение, орфография, речь, термин, эллипс, этимология, языковедение;*

1928: *архаизм, винительной падеж, говор, именительной падеж, местоимение, олицетворение, падеж, предложной падеж;*

1929: *абзац, придаточной предложение, словарной состав, условной знак, языкознание;*

1930: *восклицательной предложение, иероглиф, кавычка, параллелизм;*

1934: *альфа, аналогия, антоним, ассимиляция, логической ударение;*

1935: *глухой звук, дефис, заглавной буква, текст, фраза;*

1936: *артикуляция, вульгаризм, клише, морфология, пассивной словарь, фонетика, функция, цитата, чередование;*

1937: *интонация, патронимия, произношение, пунктуация;*

1938: *азбука-морзе, аллегория, дополнение.*

В сороковые годы лингвистические термины фиксируются мало. Начиная с 50-ых гг. их количество снова возрастает:

1950: *бессоюзной предложение, двоеточие, нарицательной существительной, однородной сказуемой, ударение, частица, числительной;*

1953: *дательной падеж, диалектизм;*

1956: *антитеза, апостроф, деепричастной оборот, омоним, префикс, структура, троп, тюркизм;*

1959: *аббревиатура, артикль, аффикс, аффриката, беглой гласнойёс, вокализм, диакхрония, диссимиляция, дифтонг;*

1962: *аллитерация, антонимичной предложение, безударной слогъёс, возвратной глагол, вопросительной местоимение, второстепенной член, выразительной предложениос, глагольной формаос, дробной числительной, корень, косвенной падежъёс, наклонение, наречие–синоним, неопределённой местоимение, обособленной оборот, определительной местоимение, отглагольной существительной, относительной прилагательной, отрицание, падежной окончание, переходной глагол, повествовательной предложение, положительной степень, порядковой числительной, превосходной степень, приставка, притяжательной суффикс, причастие, причастной оборот, прямой речь, разбор, собирательной числительной, составной числительной, сочетание, сочинение-описание, сравнительной степень, терминология, указательной местоимение;*

1966: глагол-сказуемой, градация, лексика, междометной, метонимия, несобственно-прямой речи, пауза, синонимической, слоговой набор, согласование, стилистика, усечённой формаос

1971: анаграмма, доминанта, дублет, инфинитив, контекст, лексикография, лексикология, междометно-изобразительной, метонимичной, модальной, омоформа, пароним, паронимия, полисемантической, полисемия, притяжательность, семантической синоним, семасиология

1975: ассонанс, неологизм, повелительной глагол, синтаксической период, типология, тонической система, фразеологизм, член;

1976: монолог-исповедь, топоним, топонимика, топонимия, этноним;

1977: морфологической, предикативной, предикативность, примыкание, сложноподчинённой предложение, сложносочинённой предложение;

1979: антропоним, апеллятив, глагол-связка, ономастика, палиндром, этимологической;

1986: билингвизм, вид, диалектология, дублетной, калька,okkaционализм, подтекст, просторечие, семантика, синекдоха, синонимичной, фонемной состав;

1987: анафора, звукоподражательной, контаминация, лексема, омограф, подчинительной союз, сочинительной союз, тавтология, тюркология, филология, фонотека, эпифора;

1988: антропонимика, терминологической сочетаний, флективной;

1989: азбука-алфавит, глагольёс-синонимъёс, заимствованной, изъяснительной придаточной предложение, именной составной сказуемой, назывной предложение, неоднородной определений, неопределённо-личной предложение, неполной предложение, обобщённо-личной предложение, полной предложение, приложение, приставочной глагол, простой глагольной сказуемой, противительной союз, психолингвистика, разделительной союз, разряд, род, сложной числительной, соединительной союзъёс, сочинение-повествование, сочинение-рассуждение, союзной, степень, текстология, управление, уступительной придаточной предложение;

1990: обобщённо-собирающей местоимение, обособление, определённо-личной предложение, орфограмма, орфоэпия, парцеллят, перифраза, текст-диктант.

На рубеже XX–XXI вв. новые термины, хоть и не значительно, продолжают ещё фиксироваться:

1993: литота, парадигма, побудительной предложение, семиотика, эвфемизм;

1994: латиница, субстрат, суффикс-топоформант

1995: морфема, социолингвистика

1996: бинарной оппозиция, обстоятельство, синоним-дублет, утвердительной частица

1997: идеограмма, лексико-синтаксической, модальность, префиксация, тембр;

1998: полисемантической, полисинтетический, устойчивой сочетание, фоника;

1999: консонантизм, лексико-семантической группа, сленг, фонема, фонетист;

2000: монолог-притча, плюсквамперфект;

2003: двусоставной предложение, наречной сочетаний, односоставной предложение, параллельной подчинение, служебной, ударной слог, уточняющей обстоятельство;

2008: монолог-диалог, оппозиция, синтаксической период, придаточнойёс, речевой характеристика, риторика (первая фиксация терминов дана по годам выборочно).

Если в советский период термины русского происхождения, как правило, не переводились, то последние годы в удмуртском языкознании наблюдается процесс перевода терминов на свой язык методом калькирования, сочетанием слов, в котором один компонент заимствован, а второй – исконного происхождения, мобилизацией средств родного языка: образование неологизмов, расширение семантики слова и т. д. Вот некоторые примеры: **алфавит** – *гожпусэт*: *гож* ‘линия, черта’ + *пусэт* ‘отметина, отмеченное’, **безличной** – *астэм*: *ас* ‘свой’ + суффикс отрицания *-тэм*, **буква** – *гожпус*: *гож* ‘линия, черта’ + *пус* ‘знак, метка’, **неологизм** – *вилькыл*: *виль* ‘новый’ + ‘слово’, **пословица** – *визькыл*: *визь* ‘ум’ + *кыл* ‘слово’, **термин** – *нимкыл*: *ним* ‘имя’ + *кыл* ‘слово’, **топоним** – *интыним*: *инты* ‘место’ + *ним* ‘имя’, **цитата** – *басьтэмкыл*: *басьтэм* ‘взятый’ + *кыл* ‘слово’ др.

Литература и источники

- Алексеев С. П. и Карцов В. Г. СССР-лэн историез: 4-тӱ класслы дышетскон книга. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1958.
- Арекеева С. Т., Пантелеева В. Г., Федорова Л. П., Шкляев А. Г. Удмурт литература: 10–11-тӱ классъёслы учебник. Ижевск: Удмуртия, 2008.
- Бусыгина Т. Н., Рябина О. В., Смирнова Е. Г. Удмурт кылъя диктантъёс. 5–9-тӱ классъёслы: Дышетӱсьёслы пособие. Ижевск: Удмуртия, 2008.
- Бюллетень № 2. Ижевск, 2008. 64 с.
- Вордскем кыл: Журнал. Ижевск, 1990.
- Газета «Гудыри».
- Газета «Советской Удмуртия».
- Газета «Удмурт дунне».
- Ермолаев А. А., Поздеев П. К. Удмурт литературалэн азинскемез сярысь статьяос / Люказы Н. Г. Ермолаева, Е. И. Афонова. Ижевск: Удмуртия, 2008.
- А. А. Ермолаев, П. К. Поздеев. Удмурт литература: 9–10 классъёслы. Ижевск: Удмуртия, 1975.
- Ермолаев А. А. Туннэ но цуказе: Удмурт литература сярысь статьяос. Ижевск, 1984.
- Жуйков С. П. Удмурт орфографической словарь. Ижевск: Удгиз, 1936.
- Журнал «Кенеш».
- Журнал «Молот».
- Загребин Е. Е. Яратонэ тон, вожанэ...: Веросьёс, очеркъёс, пьесаос. Ижевск: Удмуртия, 2004.
- Зуева А. С. Усьтӱсько выль инвисьёс. Ижевск: Удмуртия, 1992.
- Ильин М. Тӱды вылтӱ сӱдӱн. Ижевск: Удгиз, 1935.
- Космодемьянская Л. Зоя но Шура сярысь верос. Ижевск, 1953.
- Лаптев А. М. «Тӱ учке цемгес цукпала...»: Кылдунъетӱёс, кылужӱёс, юан-валӱктонӱёс. Ижкар: Инвожо, 2008.
- Ленин В. И. Одӱг вамыш азылань, кык вамыш берлань. Ижевск: Удмгосиздат, 1941.
- Ленин сярысь тодӱваёнӱёс. Ижевск: Удмуртской кн. из-тво, 1957.
- М. И. Ильинлэн кылбурӱёсыз. Елабуга, 1921.
- Матвеев С. Шузи. Ижевск: Удмуртия, 1995.
- Насибуллин Р., Порохов И. Кыл пумысь кыл. Ёыртӱянӱёс. Ижевск: Удмуртия, 1971.
- Никольская Г. Н. Удмурт кыллы дышетон методика (фонетика но морфология). Ижевск: Удмурт кн. изд-во, 1962.
- Русско-удмуртский словарь. Ижевск, 1942.
- Русско-удмуртский словарь. М.: ГИИиНС, 1956.
- Словарь анонимного автора [1935–1938 гг.].
- Советской Союзысь Коммунистической партилэн историез. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1960.
- Тараканов И. В. Удмурт лексикая очеркъёс. Ижевск: Удмуртия, 1971.
- Удмурт кыл. 8–9-тӱ классъёслы / Огъя редакциез Г. А. Ушаковлэн. Ижевск: Удмуртия, 2003.
- Удмурт литература. Ижевск: Удмуртия, 1966.
- Удмурт орфографической словарь. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1959.
- Удмурт фольклоръя лыдӱет: Шор ёзо школаослы / Люказ, радӱяз но валӱктонӱёссэ гожтӱз Т. Г. Владыкина. Ижевск: Удмуртия, 2004.
- Удмуртско-русский словарь. М.: ГИС, 1948.
- Удмуртско-русский словарь / Под ред. В. М. Вахрушева. М.: Рус. яз., 1983.
- Чернов П. Егит дыр кырӱанӱёс. Тодӱ ваёнӱёс. Ижкар: Тодон, 1998.
- Шкляев А. Г. Вапумысь вапуме: Критика: статьяос, обзорӱёс, диалогӱёс, очеркъёс, портретӱёс, рецензиос, тодӱ ваёнӱёс. Ижевск: Удмуртия, 2000.
- Яшин Д. Удмурт фольклор. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1962.
- Яшин Д. Удмурт фольклор. Ижевск: Удмуртия, 1976.
- Яшин Д. Удмурт фольклор. Ижевск: Удмуртия, 1987.
- Яшина Р. И. Удмурт кылъя внеклассной ужӱёс. Ижевск: Удмуртия, 1979.

ТОПОНИМИЧЕСКИЕ И ЛЕКСИЧЕСКИЕ КАЛЬКИ В ЮЖНОМ ОБОНЕЖЬЕ КАК СВИДЕТЕЛЬСТВО ФИННО-СЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКОВОГО И МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Для районов Европейского Севера, где историческими документами не зафиксирован факт проживания финно-угорского населения, актуален вопрос о наличии неславянского субстрата в русских говорах и локальных вариантах культуры.

В настоящем докладе рассмотрены примеры прибалтийско-финско-русских топонимических и лексических калек на территории юго-восточной части Обонежья, включающей в себя бассейны р. Андомы, оз. Тудозера и Муромского (север Вытегорского района Вологодской области и юг Пудожского района Республики Карелия). В XV–XVIII вв. рассматриваемая территория составляла отдельную административно-территориальную единицу – Никольский Андомский погост Обонежской пятины Новгородской земли.

Источниками для данной работы послужили писцовые книги XVI–XVII вв., топографические карты и планы и полевые данные автора (1996–2008 гг.).

В настоящее время население территории – русское. Однако, ранее здесь одновременно с русским проживало прибалтийско-финское (вепское и карельское) население. Процесс утраты национального самосознания и языка у андомской части прибалтийско-финского населения завершился, по-видимому, в XVIII–XIX вв. [Соболев, 2009].

Полные топонимические кальки в названии одного объекта. На основании анализа писцовых книг по рассматриваемой территории нами выявлена следующая синхронная прибалтийско-финско-русская калька: «д. в *Сосновицах*, на усть ручейка Елисеевской, в *Гонгиницах*» (1628/1629 гг.) [Список, 1850], она же – «в *Сосновицах* на усть-ручейка Алексеевской, в *Гонгиницах* тож» (1678 г.) [Переписная книга, 1678, ч. 1, л. 14 об. – 17 об.]: вепс. *hong* «сосна (обычно сухая, высокая), высохшая на корню сосна».

С учетом одновременной фиксации форм Гонгиницы и Сосновицы можно заключить, что в конце XVII в. в пределах Андомского погоста (на озере Тудозеро) имелось двуязычное население, говорившее на вепском и русском языках.

Выявлены также диахронные разноязычные варианты одного топонима:

1) «д. на *Лисье горе* Фролков след», 1563 г. [Писцовые книги, 1930, с. 191], она же – «пустошь на Лисьей горе Фролковской След», 1583 г. [Писцовая книга, 1993, с. 246], в настоящее время – поляна *Ребосельга* у д. Ладино в с. Андома < *Reboisel'g: вепс. *reboi* «лиса», *sel'g* «поросшая лесом гора, сельга»;

2) «д. *Григуево*», 1563 г. [Писцовые книги, 1930, с. 194], она же – «д. *Григорьева*» (1583 г.) [Писцовая книга, 1993, с. 255]: вепс. **Grigoi*, кар. *Griigo* – *Григорий*.

В целом приведенные топонимические кальки свидетельствуют о:

– наличии в XVI–XVII вв. прибалтийско-финского населения на территории юго-восточного Обонежья на современных русских территориях (в бассейне р. Андомы и Тудозера);

– о двуязычии, сохранявшемся на озере Тудозеро в конце XVII в.;

– об использовании писцами не только оригинальных русских топонимов, но и не закрепившихся в устной речи переводных калек прибалтийско-финских названий (аналогичное явление отмечено также на верхней Свири [Муллонен, 2002, с. 140]).

Метонимические кальки. Метонимические кальки – одинаковые в плане содержания, но различные в плане выражения (разноязычные) обозначения смежных объектов.

Приведем также несколько примеров метонимических калек, выявленных на данной территории:

1) расположенные в ур. *Лядины* < *лядина* «подсека», «участок в лесу, расчищенный под посев»:

– оз. *Галманское* ~ *Гарманское* (вепс. *hauteh* «подсека, пожог», кар. *halmeh* «заброшенная пожого»);

– бывшая д. *Кигалма* < вепс. *Kivhaum(eh)*, где *kivi* «камень», *hauteh* «подсека»;

2) бывшая д. *Янишево* (вепс. *jäniš* «заяц») на оз. Троицком (вариант названия – *Янишево*), в конце XVIII в. известном как *Заицкое* [Генеральный план];

3) покос Каменный *Угол*, расположенный ряжом с покосом *Сальма* (вепс. *saum* «угол дома»). В данном случае, очевидно, произошло сближение топонима с более продуктивным в вепсской топонимии географическим термином *sal'm* «пролив».

Предполагается наличие калек также в следующих случаях:

1) пожни Синеголовые (с. Замошье) – калька с вепс. **Sinipänitud*, где *sinipä*, по-видимому, табуированное название змеи (букв. «синяя голова»), *nitud* «пожни» (ср. вепско-людиковское «сини пя» как характеристика змеи в заговорах XVII в. [Мызников, 2010, с. 299]);

2) названия смежных деревень в с. Слобода – Гора (находилась на холме) и Берег (Побережье) (располагалась у подножья холма вне близости от водных объектов), являются, по всей видимости, переводами вепских оригинальных названий **Mägi* (< *mägi* «гора, холм, возвышенность») и **Rand* (< *gand* «подножье горы»). Однако, при переводе ойконима *Rand* было учтено более известное значение вепской лексемы – «берег». Подобная пара названий известна также в вепском с. Каргиничи, где рядом находились д. Габановская (Берег или Рандале < **Rand*) и д. Перхинская (Остров или Мягале < **Mägi*) [Списки, 1879, с. 115].

3) д. *Масляная гора* [Писцовая книга, 1993, с. 251] на реке Самине – калька с вепс. **Voimägi* или **Voisel'g*. Здесь вепс. *voi* «масло», в свою очередь, является переосмыслением довепского термина, соотносимого с саамским *vuoi* «ручей». Этимология подтверждается географическими реалиями – большой густотой речной («ручьевой») сети в данном урочище;

4) аналогично: руч. *Масляница* – калька с вепс. **Voi(oja)*, из довепс. *Vuoi* «ручей». При этом сосед *Масляницы* – р. *Инжа* ~ *Игинжа* < довепс. (соотносимое с прасаам.) **joke* «река»;

5) бывшая д. *Гагарицина* на оз. Тудозеро (приток озера – р. Тутка ~ Тухта) [Генеральный план]. Названия обоих водных объектов близки к саамскому и волжско-финскому материалу: саам. *tohhti*, *touft^a*, *tuhtuv* «гагара», марийск. тукто «утка-нырок», токталудо «гагара», при прафинно-угорском **tokta* «гагара».

Три последних примера свидетельствуют о включении в процесс калькирования и доприбалтийско-финских топонимов.

Лексические калки. На рассматриваемой территории выявлены следующие калки:

1) коромысло «палка для полоскания белья», при вепс. *kogend* «коромысло», «палка для ношения и полоскания белья»;

2) ледяная ступа «углубление во льду водоема, сделанное для толчения белья», при вепс. *jähumbag*, букв. «ледяная ступа» в том же значении;

3) плавать, плыть в значении «ползать, ползти (о насекомом, змее)», при вепс. *ujuda* «плыть; ползать», *ujeldakse*, *ujeltas* «плавать; ползать» (ср. также *ujelii* «змея; червь»);

4) загоска «клещ», при севернорус. загоска «клещ» и вепс. *kägentäi*, кар. *käentäi* «клещ», букв. «кукушкина вошь»;

5) огоньки «фиалка трёхцветная», при вепс. *lämoized* «определенный цветок, используемый в обрядности перед днём Ивана Купаль», букв. «огоньки».

Кальками с вепского являются андомские заклинательные формулы в обращениях к духам (домовому, лешему): «*Хозяин с хозяйшкой и малыши детушками!*», при наличии подобных вепских обращений не только к духу, но и к членам его семьи, включая жену (*emagaine* «хозяйшка») и детей. Аналогичное явление отмечено И. Ю. Винокуровой на юге Вытегорского района в зоне вепско-русского контактирования [Винокурова, 2008, с. 111].

Выявлен также бытующий на рассматриваемой территории фразеологизм, являющийся калькой с карельского оригинала: *на одном солнце портянки сушили* – «о неблизком знакомстве с кем-либо», при кар. ливвиковском *hattaroi kuivaimmo ühtel päivüpastol* – «об очень дальнем родстве» (букв. «на одном солнцепёке портянки сушили») [Федотова, 2001, с. 122]. Карельский фразеологизм зафиксирован в пределах распространения ливвиковского (Видлица, Салми) и собственно-карельского наречия (Суоярви) [Karjalaisia sananpolvia, 1971, s. 599].

Таким образом, наличие топонимических и лексических калек свидетельствует о прибалтийско-финско-русском двуязычии населения андомского края, сохранявшемся длительный период и постепенном обрусении местного прибалтийско-финского населения. При этом топонимические калки не только подтверждают этимологию субстратных топонимов, но и указывают на конкретное (по меньшей мере, до конца XVII в.) время существования двуязычия.

Источники и литература

Винокурова И. Ю. Вепско-карельско-русские контакты в Бабаевском и Вытегорском районах Вологодской области (по данным народной демонологии) // Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии и сопредельных регионов. Гуманитарные исследования. Вып. 1. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2008. С. 104–115.

Генеральный план Вытегорского уезда Олонецкого наместничества. РГАДА, ф. 1356, оп. 1, д. 3262–3271.

Муллонен И. И. Топонимия Присвирья: проблемы этноязыкового контактирования. Петрозаводск: ПетрГУ, 2002. 356 с.

Мызников С. А. Карельско-вепские заговоры Олонецкого сборника // Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX века. М.: Индрик, 2010. С. 286–310.

Переписная книга Заонежской половины Обонежской пятины вотчинных и поместных земель писца Ивана Аничкова. 1678 г. РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 1137. Ч. 1.

Писцовая книга Заонежской половины Обонежской пятины А. В. Плещеева и подьячего С. Кузьмина 1582/1583 г. // История Карелии в XVI–XVII вв. в документах. Петрозаводск–Йоэнсуу, 1993. Т. III. С. 35–341.

Писцовые книги Обонежской пятины 1496 и 1563 гг. // Материалы по истории народов СССР. Вып. 1: Материалы по истории Карельской АССР. Л.: Изд-во АН СССР, 1930. 254 с.

Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 8. Крада-Лящина. М.: Наука, 1981. 351 с.

Соболев А. И. О прибалтийско-финском субстрате в геокультурном пространстве Андомского погоста // Вестник Поморского университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2009. № 5. С. 33–38.

Списки населенных мест по сведениям 1873 г. Олонецкая губерния. Спб.: Тип. МВД, 1879. 235 с.

Список с писцовой книги 136 и 137 [1628–1629] годов // Олонецкие губернские ведомости. Часть неофициальная. 1850. №№ 44–45.

Федотова В. П. Краткий фразеологический словарь карельского языка (собственно-карельское и ливвиковское наречия). Петрозаводск: Периодика, 2001. 240 с.

Karjalaisia sananpolvia. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1971. 640 s.

Секция 2
«Лексико-семантические исследования»

Бакула Виктория Борисовна
Мурманский гос. гуманитарный ун-т,
г. Мурманск

ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ
ЛЕКСИКИ ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОГО ИСКУССТВА

Значительная часть лексики традиционной народной культуры саамов носит этнографический характер, она в наиболее адекватной форме отражает формы быта и самосознание народа, своеобразное видение мира предками саамов и служит «особым ориентиром в его освоении». Специфика данного пласта лексики состоит в национальной специфике культуры саамского народа, возникшего и развивавшегося в условиях, продиктованных особенностями жизни и быта оленеводов, рыболовов и охотников, сложным и противоречивым характером религиозных форм общественного сознания.

Этнолингвистический подход к лексике культуры кольских саамов предполагает прежде всего определение специфических особенностей этноса, мировоззрения коренного народа, особенностей культуры, которые отражаются в кильдинском диалекте саамского языка. «В центре этнолингвистического исследования любого типа стоит вопрос о формах репрезентации национально-культурной специфики в структуре языкового знака» [Березович].

«Искусство саамов, особенно по техническим приемам, – явление чрезвычайно многогранное и в основе своей древнее» [Косменко, 1993, с. 7]. Самобытность народно-прикладного искусства кольских саамов давно привлекала внимание исследователей. Одним из первых памятники саамского искусства начал собирать А. И. Кельсиев, посетивший Кольский полуостров в 1877 и 1927 г. [См. об этом: Визе, 1911, с. 482]. Значительное количество предметов саамской культуры и быта было собрано лопарской экспедицией под руководством антрополога, профессора Д. А. Золотарева [Золотарев, 1927, 1930]. Этнограф В. В. Чарнолуцкий [Чарнолуцкий, 1972] оставил зарисовки народно-прикладных предметов. Ценные сведения об искусстве саамов, рисунки, фотографии содержатся в монографии Н. Н. Харузина «Русские лопари» [Харузин, 1890, с. 55–134]. Вопросы саамского декоративно-прикладного искусства освещены в статьях Н. К. Ведерниковой [Ведерникова, 1981], Е. В. Ивановой [Иванова, 1994, с. 39–40]. Первый исследователь – И. Георги [Георги, 2007] подробно перечислил виды саамских художественных занятий, дал описание техники изготовления оловянных нитей, применявшихся в своеобразном виде вышивания, свойственном только саамам и к XIX в. уже утратившем свое значение. Специальному научному анализу, хотя и очень сжато, народное искусство кольских саамов было подвергнуто в монографии Н. Н. Харузина [Харузин, 1890, с. 94–95]. Н. Н. Волков определяет саамское искусство как искусство сугубо геометрического типа и указывает на многообразие технических приемов исполнения орнамента [Волков, 1939]. Серьезное исследование саамского орнаментального искусства представлено в работах А. П. Косменко [Косменко, 1993, 2002]. В учебном пособии к спецкурсу «Саамская этнопедагогика» Л. С. Беляевой [Беляева, 1991] рассматриваются воспитательные возможности декоративно-прикладного искусства саамов. Богатый материал – 106 лексических единиц на кильдинском диалекте саамского языка с переводом на русский – представлен в практическом пособии «Саамское рукоделие» А. Е. Мозолевской и Е. И. Мечкиной [Мозолевская, Мечкина, 2008], но в этом источнике зафиксированы далеко не все лексемы, находящиеся в обороте у носителей кильдинского диалекта, не освещен такой вид рукоделия, как вязание. В то же время в перечисленных источниках лексика декоративно-прикладного искусства представлена недостаточно.

Лексика декоративно-прикладного искусства является самой многочисленной среди тематических групп лексики народного искусства. В данной тематической подгруппе в проанализированном материале зафиксировано 227 лексических единиц, что составляет 27,8% общего количества собранной лексики духовной культуры кильдинского диалекта саамского языка.

В лексике саамов нашло свое отражение разнообразие видов рукоделия. В кильдинском диалекте саамского языка для обозначения рукоделия как вида деятельности используется лексема *кїдт тўйй* 'рукоделие' (букв. 'ручная работа') [АА, ЛГ, ММ]. Для названия видов рукоделия имеются отдельные лексемы: *куаррмуши* 'шитье (процесс действия)' [АА, ЛГ, НА]; *пысьренъ куаррмуши* 'шитье бисером' [АА]; *чоӓххпэсь пысьренъ куарант* 'вышивка черным бисером' [АА]; *рыст-рыст куаррэ (рыстэнъ куаррэ)* 'вышивка крестом' [АА, ММ, НА]; *кыррьинэз эввн рўэскэнъ* 'орнаментация цветным сукном' [АА, ММ]; *коадтма, лоӓдтма, куаррма кыррьинэз* 'узорное вязание, плетение, тканье' [АА, ПМ]; *югке мўрр коӓвнэтъ* 'резьба по любому дереву' [АА, ГП]; *тэйттиэ коӓвнэтъ* 'резьба по кости' [АА, ГП]; *югке руэск куськэнъ куаррма* 'аппликация цветным сукном' [АА]; *югке сэфс куськэнъ куаррма* 'аппликация мехом' [АА]; (*сэкс, сэфс* 'шерсть, мех, ворс' [ССРРС, с. 90]; 'шерсть (животного)' [СРС, с. 338]); *куаррэ куськэгуэйм* 'меховая мозаика' [АА]; *югке куэшишь куськэнъ куаррма* 'аппликация кожей' [АА]; (*куэшишь* '1) кожа (невыделанная); 2) шкура (кроме оленьей)' [ССРРС, с. 33]; '1. шкура мелкого животного; 2. кожа (выделанная шкура животного)' [СРС, с. 138]; *югке шышишенъ куаррма* 'аппликация замшей' [АА]; (*шышишенъ* 'кожа (шкура без ворса)' [ССРРС, с. 165]; *шышишенъ* 'кожа (шкура животного после дубления)' [СРС, с. 415]).

Богатые самобытные традиции имеет шитье бисером. Время появления бисера как декоративного материала в саамской среде неясно. Первое письменное упоминание о нем относится к рубежу XVIII–XIX вв. По мнению А. П. Косменко, бисер был знаком саамам уже в XVIII в., на что указывают разные названия бисера в саамской лексике. Наряду с широко бытовавшей калькой с русского «*пысьяр*», он был известен как «*кѣддьк*», что, по словам информаторов, означало 'камень' [Косменко, 1993, с. 60].

Отделка одежды и других изделий разнообразным бисером получила распространение на Крайнем Севере в XVIII–XIX вв. Бисером украшали женские головные уборы, праздничную упряжь оленей, игольницы, сумки для рукоделия. Разнообразная работа с бисером нашла свое отражение в лексике: *куаррэ пысьрэнъ* 'вышивать бисером'; *пысьрэтъ лаххтэ* 'нанизывать бисер' [СРС, с. 278]; *лаххтэ пысса* 'нанизывать бисер' [АА, ММ]; *пысьрасьтэ* 'расшить что-л. бисером (немного, быстро)' [СРС, с. 278]; *кыррьхэ пысьренъ* 'расшить бисером' [АА]; *пысьярлаһтэ* '1. снабдить кого-л. бисером; 2. расшить что-л. бисером' [СРС, с. 278]; *пысьярлуввэ* – '1. обзавестись (обеспечить себя) бисером; 2. быть расшитым бисером' [СРС, с. 278]; *лаххтэ* '1) нанизывать; 2) вдевать нитку в иголку' [АА, ССРРС, с. 50]; 'вдевать/вдеть (нитку в иголку); низать, нанизывать/нанизать (бисер)' [СРС, с. 156].

Насколько ценилось умение рукодельничать, свидетельствуют следующие лексемы: *чѣххп* 'мастерица, искусница, профессионал' [АА, ССРРС, с. 104]; 'мастер (мастерица), умелец (в каком-л. деле)' [СРС, с. 389]; *шйг чѣххп* 'искусная мастерица' [АА, ММ, НА, ССРРС, с. 104, СРС, с. 389]; *мӓххтэй чѣххп* 'умелая мастерица' [АА, ГА]; *пысьренъ куаррэй чѣххп* 'мастерица по работе с бисером' [АА]; *чѣпесь куаррэй шышишенъ* 'мастерица по работе с кожей' [АА]; *вӓнницэтъ куаррэй чѣххп* 'мастерица шить обувь' [АА].

Разнообразны виды ниток для рукоделия. В кильдинском диалекте есть общее название нитки – *сўнн* 'нитка' [АА, НА, ГА, ММ]; '1) жила; 2) нитка' [ССРРС, с. 88]; '1. нитка; 2. кровеносный сосуд 3. сухожилие' [СРС, с. 331]. В названиях ниток отражены материалы для их изготовления: *коаннѣт сўнн* 'нитка из оленьих жил, сухожилий' [АА, ГА]; (*коаннѣт* 'дикий олень' [СРС, с. 117]); (ср.: *кэ́ннц сўнн* 'нить из сухожилия ног оленя' [МАЕ, с. 104]); *лиййн сўнн* – 'х/б нитки' [АА, МАЕ, с. 106]; *лиййн 'лен'* [ССРРС, с. 50]; *сайй сўнн* 'нитки из становой жилы (вдоль позвоночника с двух сторон)' [АА, ГА, МАЕ, с. 108]; '1) становая жи-

ла, 2) нитки из становой жилы (*напр. оленя*) [СРС, с. 331]; *тāннĭ сŭнн* 'оловянная нить' [АА, ГА]; *таннĭ* 'олово' [СРС, с. 345]; *луайя* '1. шерстяные нитки, пряжа; 2. шерстяной (*связанный, сплетенный из шерсти*)' [ССРПС, с. 52]. О способах изготовления ниток упоминает Георг: «Теребят звериные жилы для употребления в шитье вместо ниток, волочат проволоку из олова» [Георги, 2007, с. 52].

Иглы различались в зависимости от видов рукоделия, в котором применялись, и от материала, из которого они были изготовлены: *кĕббн* 'игла' [АА, ГА, НА, ММ]; 'игла для вязания сетей' [ССРПС, с. 37; МАЕ, с. 105]; *нĭввъл* 'игла' [АА, ГА, ММ, ССРПС, с. 62; СРС, с. 211]; *машина нĭввъл* 'машинная игла' [СРС, с. 211]; *вуэррѣт нĭввъл* 'граненая игла' [АА]; 'граненая игла для шитья меховых изделий' [СРС, с. 211]; *пĕссъ нĭввъл* 'обыкновенная игла' [АА]; 'обычная (неграненая) игла' [СРС, с. 211]; (ср.: *пĕссъ* 'береста'; *пĕссъмурр* 'береза' [ССРПС, с. 72]); *луая куаррэм нĭввъл* 'большая игла для штопки' [АА]; 'игла (*с большим ушком*) для штопки пряжей' [СРС, с. 211]; *тāххт нĭввъл* 'костяная игла' [АА]; (*тāххѣт, тāххт, тāффѣт* 'кость' [ССРПС, с. 167; СРС, с. 347]; *мурр нĭввъл* 'деревянная игла' [АА, ММ, НА, ГА]; *руввѣт нĭввъл* 'стальная игла' [АА, ММ, НА, ГА]; *сĕнѣкэсъ нĭввъл* 'тонкая иголка' [АА, ММ]; *кĕсс нĭввъл* 'толстая иголка' [АА]; *пыссяр куаррэм нĭввъл* 'иголка для бисера' [АА].

Таким образом, ТПГ «Лексика декоративно-прикладного искусства», самая многочисленная, свидетельствует о важности данного вида искусства для жизни саамов, о степени его сохранности и сегодня. Анализ лексических единиц позволил выделить многочисленную группу словосочетаний. Об этой особенности саамского языка, о тесной связи языка саамов с их менталитетом, об обилии в нем слов, «весьма конкретных по своему значению», обратил внимание еще А. Г. Эндюковский: «То, что в русском языке выражается одним словом, используемым для обозначения ряда сходных между собой явлений или предметов, то в кольско-саамском весьма нередко требует двух, трех и даже более разных слов...» По мнению ученого, это свидетельствует «о большой конкретности мышления саама», а также о том, что вещи и понятия, «безразличные для саама с хозяйственной или какой-либо иной важной для него точки зрения, либо вовсе не имеют для своего обозначения соответствующих слов в его языке, либо называются словами, обладающими общим значением» [Эндюковский, 1937, с. 160].

Декоративно-прикладное искусство саамов имеет давние традиции, оно отражает традиционное мировоззрение коренного народа, является результатом своеобразных представлений саамов об окружающем их мире. Лексика декоративно-прикладного искусства свидетельствует о богатых самобытных традициях ручной работы, о смекалке коренного народа, который смог приспособить суровые условия Севера для своего быта, умело сочетая природное богатство с художественным вкусом. Лексический материал, представленный в данной тематической группе, обладает несомненной ценностью в качестве объекта этнолингвистического исследования, поскольку в нем «архивированы» особенности традиционной народной культуры саамов.

Сокращения

АА – Антонова Александра Андреевна, 1932 г.р., носитель кильдинского диалекта, п. Ловозеро (род. в п. Териберка).

ГА – Голых Апполинария Ивановна, 1932 г.р., носитель кильдинского диалекта, п. Ловозеро (род. в п. Воронье).

ГП – Галкин Петр Алексеевич, 1928 г.р., носитель кильдинского диалекта, п. Ловозеро (род. в с. Ловозеро).

ЛГ – Лукин Геннадий Петрович, 1949 г.р., носитель кильдинского диалекта, п. Ловозеро (род. в п. Чудьявр).

ММ – Медведева Мария Гавриловна, 1949 г.р., носитель кильдинского диалекта, п. Ловозеро (род. в п. Воронье).

НА – Новохатько Анна Ефимовна, 1927 г.р., носитель кильдинского диалекта, п. Ревда (род. в с. Ловозеро).

ПМ – Попова Мария Алексеевна, 1933 г.р., носитель кильдинского диалекта, п. Ловозеро (род. в п. Воронье).

МАЕ – Мозолевская А. Е., Мечкина Е. И. Саамское рукоделие. Методическое пособие. Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2008. 111 с.

СРС – Афанасьева Н. Е., Куруч Р. Д., Мечкина Е. И. и др. Саамско-русский словарь М.: Рус. яз., 1985. 568 с.

ССРРС – Керт Г. М. Словарь саамско-русский и русско-саамский: пособие для уч-ся нач. шк. Л.: Просвещение. Ленингр. отд-ние, 1986. 24 с.

Литература

Березович Е. Л. Этнолингвистическая проблематика в работах по ономастике (1987–1998 гг.) [Электронный ресурс] / http://karija.narod.ru/Ethnoslavistics/ber_onomast.htm (дата обращения 4.04.2014).

Беляева Л. С. Саамская этнопедагогика. Учебное пособие по спецкурсу. Мурманск: МГПИ, 1991. 69 с.

Ведерникова Н. М. Народное декоративное искусство кольских саамов // Традиционное искусство и современные промыслы народов Севера, Сибири и Дальнего Востока: Сборник трудов / Отв. ред. И. В. Черкасова. М.: «НИИХП», 1981. С. 13–29.

Визе Ю. Лопарская музыка // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1911. № 6. С. 481–486.

Волков Н. Н. Изобразительное искусство саамов // Народное творчество. 1939. № 3. С. 49–50.

Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. Предисл. и прим. В. А. Дмитриева. СПб: Русская симфония, 2007. 808 с.

Золотарев Д. А. Лопарская экспедиция. Л.: Издание Государственного Русского Географического Общества, 1927. 50 с.

Золотарев Д. А. На Западно-Мурманском побережье летом 1928 года // Кольский сборник: труды антрополого-этнографического отряда Кольской экспедиции. Материалы комиссии экспедиционных исследований. Вып. 23. Серия северная. Л.: Изд-во АН СССР, 1930. С. 1–21.

Иванова Е. В. Народное декоративно-прикладное искусство кольских саамов // О самобытной культуре поморов и саамов. Мурманск: Мурманский областной научно-методический центр системы образования, 1994. 68 с.

Косменко А. П. Народное изобразительное искусство саамов Кольского полуострова XIX–XX вв.: этнографический очерк. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. 171 с.

Косменко А. П. Традиционный орнамент финноязычных народов Северо-Западной России. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2002. 221 с.

Мозолевская А. Е., Мечкина Е. И. Саамское рукоделие. Методическое пособие. Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2008. 111 с.

Харузин Н. Н. Русские Лопари (Очерки прошлого и современного быта). М.: Высочайше утвержденное Товарищество Скоропечатни А. А. Левенсонъ, 1890. 472 с.

Чарнолуцкий В. В. В краю летучего камня. М.: Мысль, 1972. 271 с.

Эндюковский А. Г. Саамский (лопарский) язык // Языки и письменность народов Севера. Ч. 1: Языки и письменность самоедских и финно-угорских народов / Под ред. Г. Н. Прокофьева. М.–Л.: Учпедгиз, 1937. С. 125–162.

Григорьева Людмила Яковлевна

*Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола*

СПОСОБЫ ВЫРАЖЕНИЯ ПРИЧИНЫ РАДОСТИ В МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Исследование эмоциональных понятийных категорий в современной гуманитарной науке является приоритетным направлением, оно имеет большую теоретическую и прикладную значимость, предоставляя непосредственную материальную базу для разделов психолингвистики и психологии, изучающих когнитивные процессы и устройство мышления. Эмотивная глагольная лексика привлекала к себе внимание многих лингвистов, проводив-

ших исследования на материале различных языков: английского языка (Н. Г. Долгих, Е. Ф. Жукова, Н. В. Семенова); русского языка (Н. И. Шапилова, М. А. Буряков, Л. М. Васильев, Л. Г. Бабенко, И. В. Курлова); французского языка (Г. Б. Бендетович, В. В. Задворнов, Ф. Т. Михасенко, А. А. Зализняк, D. van de Velde, K. Kerbrat-Orecchioni, Л. Г. Озонова), хакасского языка (М. Д. Чертыкова), эрзянского языка (Г. В. Рябова), язык бесермян (Н. В. Сердобольская) и др.

Американский психолог К. Изард в книге «Психология эмоций» (1999) выделяет 10 фундаментальных эмоций: интерес, радость, удивление, горе (страдание), гнев, отвращение, презрение, страх, стыд и вина (раскаяние). Эмоциональные состояния являются следствием оценки события со стороны субъекта, поэтому в высказывании необходимым содержательным элементом считается причина или стимул. Эмотивные глаголы строят синтаксические конструкции по типу: «субъект, испытывающий эмоции + стимул, вызывающий эмоции / причина, являющаяся источником эмоции + глагол эмоции».

Цель настоящей работы – выявить способы выражения причины радости в марийском литературном языке, охарактеризовать семантику стимула радости. Эмпирический материал в объеме 300 синтаксических конструкций получен путем сплошной выборки из марийской художественной литературы. Анализ материала проведен с помощью описательного, валентностного, дистрибутивного, контекстологического и компонентного методов.

«Радость – веселое чувство, ощущение большого душевного удовлетворения» [Ожегов, 1997, с. 640]. В десятитомном «Словаре марийского языка» толкового типа (1990–2005) имеются 15 глагольных единиц со всеми оттенками семы «радость»: *луг. куанаиш, йывыртаиш* ‘радоваться, обрадоваться, порадоваться’; *веселанаиш, кумыланаиш* ‘веселеть, развеселиться, становиться веселым’; *келанаиш* ‘проявлять радость, чувствовать довольство [см. Мустаев, 2000, с. 170–171], наслаждаться, блаженствовать’; *юарлаиш перен.* ‘ликовать, торжествовать, восторженно радоваться’; *веселитлаиш* ‘веселиться, веселить, развеселить’; *горн. сусуланаиш* ‘радоваться, веселиться, развлекаться’; *сусуэмйиш* ‘радоваться, повеселеть’; *йивыртаиш* ‘радоваться, обрадоваться, радовать, обрадовать’; *кымылангаиш* ‘веселиться, развеселиться, прийти в веселое настроение’, *веселээмйиш* ‘веселеть, развеселиться, становиться веселым’; *веселэйиш* ‘веселиться, веселить, развеселить’; *диал. йомартланаиш* ‘веселиться, радоваться’, *эльдыргаиш* ‘радоваться, обрадоваться’. Идиоматические выражения *кумыл нолтеш / нолталтеш* ‘поднимается настроение’, *кумыл шулдырангеш* ‘окрыляется настроение’, *сусу лийиш* ‘радоваться, обрадоваться, порадоваться’ также представляют сему «радость».

Нейтральный глагол *куанаиш* в большинстве случаев обозначает спокойную и тихую радость. Причина радости может быть выражена как в пределах простого предложения, так и вне его. В результате анализа фактического материала нами выделены следующие способы выражения причины радости при марийском глаголе *куанаиш*: 1) распространенное имя / субстантивированное причастие в дательном падеже: *Сўретлен шындыме гай теле нўртўслан куаненам* [Сапаев, 1969, с. 37] ‘Я рад зимней природе, словно запечатленной на картине’; *Но Миша ыш шорт, имным шогалтен кертмыжлан куаныш веле* [Данилов, 1968, с. 21] ‘Но Миша не заплакал, наоборот, обрадовался за то, что смог остановить лошадь’; 2) распространенное имя / субстантивированное причастие + послелог *дене* ‘форма творит. падежа’: – *Самырык ватет дене куанет веле чай? – тўнале Миклай* [Вишневецкий, 1954, с. 92] ‘– Своей молодой женушкой только радуешься, чай? – начал Николай’; *Тудат, очыни, мыйын куанымем дене куана* [Асаев, 1962, с. 39] ‘И он, наверное, радуется моей радостью’; 3) имя + послелог *верч* ‘за’: *Пошкудыжо-влак верч куана* [Иванов, 1960, с. 103] ‘Радуется за соседей’; 4) имя + послелог *деч вара* ‘после’ (причина + время): *Сўан деч вара Ванян аваже моткочак куанен* [Чалай, 1962, с. 23] ‘После свадьбы мать Вани была очень рада’; 5) распространенное причастие + послелог *годым* ‘при’: *Шочмо вер деч ёрдыжеш ике вел еным вашлийме годом кузе от куане!* [Марий коммуна, 1957, с. 3] ‘Как не обрадуешься при встрече земляка вдалеке от родины!’; 6) распространенный инфинитив: *Тыгай мотор каче дене йыгыре ошкыл колтаиш куанет веле* [Жорнилов, 1974, с. 71] ‘Рядом с таким красавцем зашагать только радость (букв. радуешься)’; 7) распространенный спрягаемый глагол, вы-

ступающий в качестве однородного сказуемого: *Марпа. Тыйым ужымат, шке шочшем ужмемлак куанышым* [Коршунов, 1968, с. 9] ‘Марфа. Увидела тебя и так обрадовалась, как будто встретила своего дитя’; 8) деепричастный оборот: *Терентей Марпушын шўдыр гай капшым ончен* куана [Евсеева, 1968, с. 12] ‘Терентей радуется, любуясь звездной фигурой Марфы’; *Тыге ойлымыжым колмек, мый ала-молан куаненат веле* [Тыныш, 1961, с. 109] ‘Услышав такой его разговор, я почему-то только обрадовался’; 9) часть бессоюзного сложного предложения: *Куанем: ниал сравоchым Налынам мый кидышкем* [Большаков, 1978, с. 59] ‘Радуясь: ключ счастья Взял я в руки’; 10) часть сложносочиненного предложения: *Тынарын полшат, да кузе от куане!* [Асаев, 1962, с. 6] ‘Столько помогают, да как не радуешься!’; 11) условное придаточное предложение: *Ава шўм тыгаяк вет: шочшыжым ег мокта гын, куана, ег орла гын, когарга* [Орай, 1950, с. 97] ‘Материнское сердце ведь такое: если люди хвалят ее дитя, радуется, люди хают – огорчается’; *Ну, кузе от куане ты годым, кунам тыйым пашаште вучат!* [Бик, 1965, с. 62] ‘Ну, как не радуешься тогда, когда ждут тебя на работе!’; 12) изъяснительное придаточное предложение: *Ондакшым мый, кок шондыкыштыжат пого манын, куаненат ыле* [Степанов, 1955, с. 74] ‘Сначала я обрадовалась, что в обоих сундуках – приданое’; 13) придаточное предложение причины: *Мый эше меран кыша почеш коштын омыл, сандене куаненат* [М.-Азмекей, 1955, с. 12] ‘Я еще не ходил по заячьим следам, поэтому обрадовался’; 14) прямая речь: – *Толын шуын мо? Пеш йўра-с. Таза-эсенак пўртылашыже пўралтын улмаш, – Выльып куана.* [Эрыкан, 1966, с. 114] ‘– Вернулся что-ли? Очень-же хорошо. Оказывается, суждено ему возвратиться здоровым-невредимым, – Филипп радуется’; 15) соседняя синтаксическая конструкция: *Учительна толын улмаш. Ме чыланат куанен улына* [Тыныш, 1961, с. 127] ‘Оказывается, наш учитель приехал. Мы все обрадованы’. В предложениях со словосочетанием *куанен вашилияш* ‘встретить с радостью, букв. радуясь встретить’ причина радости выражается с помощью распространенного субстантивированного причастия в винительном падеже, где происходит диффузия семантики объекта и причины: *Армий гыч толмыжым ачаж ден аваже куанен вашилийынт* [Исенеков, 1974, с. 88] ‘Родители встретили с радостью возвращение его из армии’.

В марийских художественных произведениях обнаружены следующие основные стимулы радости: творческий успех, достижение цели, предвидение удовлетворения желания; эмоциональная привязанность родителей и детей; появление новорожденного в семье, развитие ребенка; взаимное доверие между людьми; красота, здоровье, сила; богатство, достаток; чувства любви; благоприятные природные явления; чужие радости, успехи; удачное завершение сложного дела; подарки, сувениры, награды и поощрения; полезные советы, мысли; счастливые встречи; наступление долгожданного времени; хорошие новости; нахождение родственников и любимых предметов; мысли о родной деревне, приезд детей в родные края; преобразования в обществе, усовершенствование технологии; вкусная еда, домашний уют; приглашение куда-нибудь, например, на танец; добрые слова, красивая музыка; взаимная помощь и взаимное сочувствие и т. д. В 1970–1980-х гг. радовались развитию сельского хозяйства: *Теве Шарачаште фермыш пуретат, чонет куана: телым утымеш силос, кенгежым ужар кукуруза* [Корнилов, 1977, с. 38] ‘Вот в Новых Паратах заходишь на ферму, душа радуется: зимой силоса больше чем достаточно, летом – зеленая кукуруза’; *Тудо машинан пайдажым мокта, колхоз пенгыдеммылан куана* [Васин, Александров, 1975, с. 39] ‘Он восхваляет преимущества машины, радуется становлению колхоза’.

В жизни иногда проявляется и отрицательная радость. Лица с психологическими расстройствами радуются чужим ошибкам и провалам, по поводу неудачи слабого человека или конкурента. Такое явление называется злорадством. Приведем примеры из марийской художественной литературы: *Чынжымак ойлаш гын, тудо пудыранчык лиймылан изишак куанен* [Шкетан, 1962, с. 206] ‘Если сказать честно, он немного рад происходящей суматохе’; – *Тый мо, енгын ойгыжлан куаненат веле? – мыйымат поньыж нале* [Сапаев, 1968, с. 31] ‘Ты что, обрадовался чужому горю? – она пробрала и меня’.

В предложениях с марийскими глаголами радости в позиции субъекта выступают термины, обозначающие понятия «человек», «душа» (*чон* ‘душа’ и *шўм* ‘сердце’), «тело и некоторые его части» (*кап-кылет куана* ‘тело твоё радуется’, *шинча куана* ‘глаза радуются’), «природа», в т. ч. и неживая (в фольклорных текстах), например: *Изи вўдет йогалеш, Сержым ончен йогалеш. Серже молан куана? Олыкшылан куана* [Шкетан, 1966, с. 204] ‘Ручеек течет, Течет, рассматривая свои берега. Чему радуется бережок? Радуется своим лугам’.

По нашим наблюдениям, во многих случаях глагол радости употребляется в обобщенно-личных предложениях: *Кузе от куане, вет ылышыште ончыко эше ик ошкылым ыштыме* [Данилов, 1968, с. 44] ‘Как не обрадуешься, ведь в жизни сделан еще один шаг вперед’. В марийских народных пословицах с предикатом радости выражается философия мудрости: *Пашам ыштен пытарыде ит куане* ‘Не радуйся, не завершив дело’; *Тракторлан куанет гынат, имньым ит кудалте* ‘Если даже радуешься трактору, не бросай лошадь’.

Итак, в марийском литературном языке выявлено 15 способов раскрытия причины радости: распространенные имена или субстантивированные причастия в форме дательного падежа, их сочетания с послелогом *дене* ‘форма творит. падежа’, *верч* ‘за’, *деч вара* ‘после’, *годым* ‘при’, распространенный инфинитив или спрягаемый глагол, деепричастный оборот, части бессоюзного, сложносочиненного предложений, придаточный компонент (условный, изъяснительный, причины) сложноподчиненного предложения, прямая речь, соседняя синтаксическая конструкция.

Сокращения

горн. – горномарийская литературная норма, диал. – диалектизм, луг. – лугово-восточная литературная норма марийского языка, перен. – в переносном значении.

Литература и источники

- Асаев А. Мургайык ден кўслезе: ойлымаш-влак. Йошкар-Ола, 1962. 60 с.
Бик А. Корно ўжеш: лирике, поэме. Йошкар-Ола, 1965. 96 с.
Большаков М. Уремьште шошо: почеламут ден басне-влак. Йошкар-Ола, 1978. 127 с.
Вишневецкий С. Йомак. Ончыко. Йошкар-Ола, 1954. № 2. С. 92–95.
Данилов Б. Миша-артиллерист: повесть. Йошкар-Ола, 1968. 120 с.
Евсеева М. Илыш савыра: повесть да ойлымаш-влак. Йошкар-Ола, 1968. 164 с.
Иванов М. Тайыл ваштареш: повесть-влак. Йошкар-Ола, 1960. 399 с.
Исенеков В. Вўд ўмбалне: повесть. Йошкар-Ола, 1974. 192 с.
Изард К. Э. Психология эмоций: пер. с англ. Санкт-Петербург, 1999. 464 с.
Корнилов П. Мўй олык: повесть. Йошкар-Ола, 1974. 192 с.
Корнилов П. Савырыме кумыл: повесть да ойлымаш-влак. Йошкар-Ола, 1977. 264 с.
Коршунов К. Кўрылтшо сем: пьесе. Йошкар-Ола, 1968. 58 с.
Мичурин-Азмекей А. Чодырасе сўан: ойлымаш-влак. Йошкар-Ола, 1955. 47 с.
Мустаев Е. Н. Словарь синонимов марийского языка. Йошкар-Ола, 2000. 538 с.
Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М., 2003. 940 с.
Орай Д. Чолга шўдыр: повесть. Йошкар-Ола, 1950. 216 с.
Сапаев В. Мом каласет, Миля? (повесть). Йошкар-Ола, 1968. 50 с.
Сапаев В. Мўр пеледме годым (повесть). Йошкар-Ола, 1969. 76 с.
Словарь марийского языка. Т. 1–10 / Гл. ред. И. С. Галкин. Йошкар-Ола, 1990–2005.
Степанов В. Лугыч лийше паша // Ончыко. № 5. Йошкар-Ола, 1955. С. 72–78.
Тўналтыш ошкыл: 20–30-шо ийласе марий критике да литературоведений / Сост., науч. ред. К. К. Васин, А. М. Александров. Йошкар-Ола, 1975. 183 с.
Тыныш О. Анук акай: роман. Йошкар-Ола, 1961. 167 с.
Чалай В. Мемнан тукымна: повесть. Йошкар-Ола, 1962. 99 с.
Шкетан М. Ойлымаш ден очерк-влак. Т. 2. Йошкар-Ола, 1962. 552 с.
Шкетан М. Публицистике. 1966. 338 с.
Эрыкан А. Чолпан Иван (роман). Йошкар-Ола, 1966. 140 с.

ГЛАГОЛЬНЫЕ ПАРЫ КАК ОДНА ИЗ ОСОБЕННОСТЕЙ, МАРКИРУЮЩИХ ЯЗЫКОВОЙ СТИЛЬ ВЕПСКИХ ПРИЧИТАНИЙ

Причитание, являясь традиционным жанром вепсского фольклора, имеет свои языковые особенности. В тексте плача выделяются атрибутивные словосочетания, несущие закреплённую семантику и создаваемые с учетом выразительных средств. Характерной особенностью использования глаголов является стремление к употреблению синонимичных пар. И атрибутивные сочетания, и глагольные пары можно назвать маркерами языкового стиля вепсских причитаний. Посмотрим, как представлены глаголы в фольклорном тексте. Приведем в качестве примера отрывок из свадебного плача. Невеста оставляет свою «волюшку» (дер. Ладва, средневепс.):

*Oi unohtin kuna i pästan i jätan, i čomale i kalhele pordhaižele-se
okhaske hän sigä krasuiše i likuiše.*

*I oi ved' fatimoi i zdogadimoi – ii sija hänele ole sigä,
i mändas i nored i veslad da viikoihuded teravide da adreižideke kalhil da heboižil
i segoitadas male keskhe minun vouktan voudeižen, krasnijan da krasoteižen-se.
I užeske vuu valičen i viberin minä tahoižen, i čomale tazole da nitüižele
okhaske hän sigä krasuiše i likuiše minun gor'o-gor'ki vouged voudeine [VLKS, № 11].*

«Позабыла куда и отпущу и оставлю (волю), и на красивое дорогое крылечко, пусть она там красуется и колыхается.

И ведь схватилась и догадалась – не место ей там, пойдут молодые и веселые братцы с острыми сохами на дорогих конях и смешают (втопчут) с землей мою белую волюшку, красную да красотушку.

И погоди-ко я еще выберу местечко, красивый ровный лужок.

Пусть она там красуется и колыхается моя горе-горькая белая волюшка».

Парные глаголы стоят в тексте рядом и соединены сочинительной связью, союзом «и». А. П. Евгеньева, говоря о синонимичных парах, соединенных союзами «и», «да» в различных жанрах русской устной поэзии, отмечала, что роль этих союзов отличается от сочинительной и присоединительной роли в литературном языке, «так как основанием для постановки рядом является совпадение значения, а не расхождение» [Евгеньева, 1963, с. 269]. Функция союза усилительная, а также повторение семантически близких слов в двучленных конструкциях, формулах необходимо для цели усиления значения.

Иногда глаголы в паре совпадают или очень близки в значении, являясь практически полными синонимами (*pagištoitta i lodeižoitta* – «разговорить и разбеседовать», *kerazitoi i kogozitoi* – «собрался», *sobitada i sädatada* – «одеть и нарядить», *homaita i nägištada* – «заметить и увидеть», *kubahtan i likahtan* – «шевелинись и двинись»). В отдельных случаях глаголы сложно назвать синонимами, они имеют расхождение в семантике и лишь частично синонимичны (*pästan i jätan* – «отпущу и оставлю», *eragoittas i vilugoittas* – «разлучат и остудят», *sugitaške i tazoitaške* – «расчеши и разгладь», *kirbotin i kadotin* – «уронила и потеряла», *libuške i tuleške* – «встань и приди»). Но при этом, они все же, несут общее значение словесной формулы. Интересным представляется то, что в качестве синонима к вепсскому глаголу может выступать его русскоязычный вариант: *keimata i pravat't'a* – «проводить», *sanu i roskaži* – «скажи и расскажи», *valičen i viberin* – «выберу», *vardjoičin i karavulin* – «следила и караулила», *siižutade i stanovide* – «встань», *nevoske i nakaži* – «посоветуй», *pakitšemoi i uprosimoi* – «попрошусь», *homeita i primet't'a* – «заметить и приметить». Как видно из примеров, знание русского языка помогало создавать в языке причитаний такое стилистическое художественное

средство как синонимические пары, что говорит о стремлении соблюдать традиционные стилистические приемы даже с помощью иноязычных вкраплений.

Среди глагольных форм языка причитаний встречаются несвойственные разговорному языку фольклорные образования, например возвратные формы тех глаголов, которые в обыденной речи не возвратны: *lebastadas i lendoutas* – «вспорхнуть и взлететь», *libutadas i lebastadas* – «подняться и вспорхнуть».

Синонимичные глагольные пары или «глагольные биномы» закрепляются и становятся традиционными формулами для языка рассматриваемого фольклорного жанра. Обратим внимание на одну из таких глагольных пар: ***keratas i kogotas*** – «**собратся и сподобиться**». Данная языковая формула является традиционной для похоронных плачей, и свойственна языку средневепсской и южновепсской традиции. Так иносказательно говорится о факте смерти (слова «умереть», «смерть» в причитаниях не употребляются). Обращаясь к умершему, говорят, что он «собрался», т. е. уходит из этого мира.

Плач над гробом умершей сестры (дер. Немжа, средневепс.):

Setei sinä minun laskou čikuško,

*sinä **kerazitoi i kogožitoi** äjou aigaližuu homencuduu-se* [Фон. ПГК, № 313/8005].

«Милая ты моя сестрица,

ты собралась и сподобилась в очень раннее утро».

Мать плачет по дочери (д. Радогощь, южновепс.):

*Laskāi jo sä tütrīne, **kerazīte i kogožīte** vestitōmale rōnāžile* [Väisänen, 1916, № 113].

«Ласковая доченька, собралась(ты) и сподобилась на неизвестную сторонушку».

Сочетание глаголов используют и в мотиве собирания родственников на похороны или сороковой день. В качестве примера приведем отрывок из плача по подруге на сорочины, после прихода с кладбища (дер. Шондовичи, средневепс.):

I kacuhtaške sä libed linduine ičiiž čomale čogeižele-se päle,

*i oma **kogonusoi i keranusoi** kaik sinun rodovi da roduine*

i sinun kalhale da praznikeižele [Фон. ПГК, CD-9/38].

«И посмотри-ко милая пташечка на свой красивый уголок,

собрался и сподобился весь твой родовой род

на твой дорогой праздничек».

Возвратные глаголы чаще выступают в форме имперфекта второго лица единственного числа (употребляют, обращаясь к покойному): *kerazitoi i kogožitoi* (средневепс.), *kerazīte i kogožīte* (южновепс.). Глаголы в паре созвучны между собой, таким образом, поддерживается аллитерация, один из важнейших изобразительно-выразительных средств, способствующих, в том числе, закреплению слов в формуле.

Интересно отметить, что как показывает анализ языка веписких причитаний, они достаточно глагольны, несмотря на устоявшееся в науке мнение о наиболее частом употреблении в фольклорном тексте именных частей речи.

Насыщенность фольклорного текста традиционными формулами, а также и новозданными конструкциями зависит от таланта исполнителя. Причитания, как известно, импровизационный жанр, где текст создается каждый раз заново в процессе исполнения. В одном тексте встречается крайне мало традиционных формул, типично фольклорных образований, другой же плач может быть богато украшен ими.

Таким образом, особенностью употребления глаголов в тексте плача является стремление к образованию глагольной пары – бинома. Часть из них становится устойчивыми сочетаниями с закрепленной семантикой. Одна из характерных пар была рассмотрена с учетом ее семантической нагрузки, участия в образовании традиционных мотивов.

Литература

Евгеньева А. П. Очерки по языку русской устной поэзии в записях XVII–XX вв. М.-Л: Изд-во академии наук СССР, 1963. 348 с.

Зайцева Н. Г., Жукова О. Ю. *Käte-ške käbedaks kägoihudeks* [Обернись-ка милой кукушечкой]. Петрозаводск: Издательство Карельского научного центра РАН, 2012.

Фон. ПГК – фонотека Петрозаводской государственной консерватории им. А. К. Глазунова. № 313/8005.

VLKS – *Vepsän lauluja kansan suusta* (CD, Juminkeko, 2003). № 11.

Väisänen O. I. *Vepsäläinen laulukokoelma*. I kopia. 1916 (рукопись). № 113.

Каракулова Маргарита Кондратьевна

*Глазовский гос. педагогический ин-т им. В. Г. Короленко,
г. Глазов*

НАБРОСКИ К ЯЗЫКОВОМУ ПОРТРЕТУ УДМУРТСКОГО ГОРОДА ГЛАЗОВА

Взаимосвязь и взаимозависимость языка и общества – аксиома, обсуждать которую уже, казалось бы, неактуально и неинтересно, а потому и не нужно. Все давно известно, описано, понятно. Но один из аспектов названной проблемы – письменное отражение функционирования языка в маленьком городе – разработан еще недостаточно.

Жители города, естественно, активно пользуются в своей жизни языком: говорят, пишут, читают, думают (будем считать для простоты – на одном). Но не только. Язык нужен для людей и для того, чтобы назвать районы, участки города, магазины, улицы, чтобы создавать афиши, информативно-регулирующие указатели, объявления, т. е. город пользуется особой «совокупностью и системой знаков, фиксирующих специфику городского устройства и быта и активно использующихся населением города» [Прокуровская, 1998, с. 10]. Таким образом, у любого города есть свой языковой портрет (в виде названий магазинов, улиц, информативно-регулирующих указателей, афиш и т. д.), который отражает, с одной стороны, общие закономерности функционирования конкретного языка конкретного времени, с другой стороны, – особенности бытования этого языка в данном городе. Поэтому фиксация и даже простое описание языкового портрета города очень важны, потому что «такие материалы обладают социокультурной значимостью. Записи, фиксирующие «мелкий сор повседневной жизни», отражают языковое существование города» [Китайгородская, Розанова, 2000, с. 350]. Неслучайно, данной проблеме посвящены работы крупных ученых: «Семиотика города» Р. Барта, «Символика Петербурга и проблемы семиотики города» Ю. М. Лотмана. Примечательно, что начинают появляться новые исследовательские работы в этом плане, например «Пермь как текст» В. В. Абашеева (2000), «Город как текст» М. Бютора (2000) и другие. На страницах Вестника Московского университета проводится дискуссия «Город как дискурс» (См.: Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 2004. № 3. С. 98–111). Так как одна из важнейших функций языка – коммуникативная, очень важно семиотическое обеспечение коммуникации – того, в какой мере удастся «выразить нужную информацию в концентрированном знаковом виде – в ритуале, символе, формуле, в географической карте, чертеже, терминологии, лозунге или афоризме, плакате...» [Мечковская, 2004, с. 3]. При этом под информацией понимается не обязательно строго официальное, служебное, научное или деловое сообщение, но и просто названия магазинов, вывески, регулирующие указатели и т. д. Информация всегда имеет знаковую природу и передается с помощью знаков. Информация в виде «совокупности и системы знаков, фиксирующих специфику городского устройства и быта и активно использующихся населением города, образует «семиотику города» [Прокуровская, 1998, с. 10]. Интересен вопрос, отражается ли в семиотике города языки различных этносов, проживающих в одном городе? Как они перекликаются, пересекаются, т. е. взаимодействуют? Не вызывает сомнения факт, что существование любой этнической культуры неизбежно «происходит в условиях контакта этноса-носителя культуры с другими этносами. Этот контакт – прямой или опосредованный другими культурами-посредниками приводит к культурному обмену» [Тарасов, 2002, с. 110]. Наблюдение за

письменно закрепленным языком российского города Глазова, небольшого города в Удмуртской Республике, дает картину «процесса культурного обмена различными этносами или частями этноса, в котором этнические культуры выступают одновременно или в разные эпохи в роли культуры-донора и в роли культуры реципиента» [Тарасов, 2002, с. 110–111].

Отражает ли семиотика Глазова, в частности информативно-регулирующие указатели, а также названия магазинов и фирм, проживание в городе основных этносов: удмуртов и русских?

Информативно-регулирующие указатели, которые, естественно, являются составной частью системы языка города, регулируют наше поведение в городе. Они представляют собой большой и разнообразный набор указателей и объявлений, которые предназначены передавать:

- 1) собственно информацию (Вход, Выход),
- 2) информацию-инструкцию (Закрывайте дверь!),
- 3) информацию-запрет (По газонам не ходить!),
- 4) информацию предупреждение (Осторожно – ступенька).

Оказалось, что в городе, в котором живет много удмуртов, среди многочисленных и разнообразных информационно-регулирующих указателей найден только один на удмуртском языке. Это запись на стене, ограждающей Чепецкий механический завод:

Запретная зона
Проход запрещен
Ветлыны уг лу

(Причем, перевод на удмуртский не совсем правильный. В обратном переводе – «ходить не получается», нужно было: Ветлыны уг яра).

Что касается названий магазинов, организаций, обществ, удмуртский язык отражается в них больше, но тоже очень немного. Например:

«Оскон» (удм. оскон – вера) – ЗАО на ул. Драгунова. В этом акционерном обществе изготавливают аппараты для переработки молочной продукции.

«Сактон» (удм. сактон – заря) – магазин женской одежды на ул. Кирова.

«Иднакар» – историко-культурный центр на ул. Советской. Иднакар – одно из чепецких городищ древних удмуртов, наряду с Весьякаром, Сабанчикаром, Мало-Венижским Поркаром, Сепыч Каром. «Ошмес» (удм. ошмес – родник) – кафе на ул. Сулимова

«Тазалык» (удм. тазалык – здоровье) – аптека

Значительно чаще, чем удмуртский, в урбанонимах представлены другие языки, прежде всего английский. Тяга к звучному иноязычному слову видна очень ярко. При этом

1) может быть заимствовано иноязычное слово и написано латиницей, как в языке-источнике;

2) иноязычное слово пишется кириллицей;

3) русское слово записывается латиницей:

«Funny angels» – магазин детской одежды (забавные ангелы)

«Men`s» – магазин мужской одежды на ул. Кирова

«Neonsity» – рекламно-производственная компания на ул. Кирова

«Zoo» – зоомагазин на ул. Кирова

«Еvго Век» – фирма пластиковые окна на ул. Пряженникова

«Секонд хэнд» – магазин на ул. Первомайской

«Тайм» – магазин одежды на ул. Ленина

«Ювента» (лат. *juventus* – «юность») – кафе на ул. Буденного

«Флорис» (лат. *flos, floris* – «цветок») – туристическое агентство на ул. Сулимова

«Оптим» (от лат. *optimus*, -a, -um – наилучш.) – магазин парфюмерии на ул. Кирова

«Вита» (лат. *vita* – жизнь) – мебельный магазин на ул. Ленина

«МАХИМ» (лат. *Maximimus*, -a, -um – превосх. степень от *magnus* – большой) – магазин на ул. Ленина

«Бамбино» (итал. «ребенок, дитя») – магазин детской одежды на ул. Ленина

«Амбре» – (фран. амбре – воскоподобное вещество, образующееся в пищевом тракте кашалота, используется в парфюмерии для придания стойкости запаху духов) – Салон парфюмерии

«Гранд» (наследственный титул высшего дворянства в Испании до 1931 г.) – кафе на ул. Ленина

«Визави» (фран. vis-a-vis – 1) напротив, друг против друга; 2) тот, кто находится напротив) – кафе на ул. Революции

«Antilopa» – магазин обуви на ул. Кирова

«Sela» – одежда для активных людей

«220 VOLT» – магазин на ул. Драгунова по продаже лампочек, люстр

«Бэби» – дошкольное учреждение на ул. Толстого

Бар на ул. Калинина называется – «У Фреда». (Заметим: не «У Ивана» или «У Петра»).

В связи с этим уместно вспомнить слова В. В. Колесова, исследовавшего язык Петербурга и обнаружившем, что, несмотря на то что в Петербурге давно и много проживало финнов, в русской речи следов этого языка не обнаруживалось. «Нет, никак не сказалась финская речь на разговоре русских жителей города. Скорее наоборот, отстранялся от этой речи жаргон любой прослойки, претендовавшей на исключительность или образованность, в противоположность ей вида “чистоту” русской речи. И это весьма знаменательно: выходит, мало веками жить вместе, недостаточно общаться друг с другом, нужно что-то еще, что привлекло бы к языку, вызвало заимствования», – делает вывод ученый [Колесов, 1991, с. 69]. Абсолютно похожая ситуация с удмуртским языком в Глазове: бок о бок в течение многих веков живут удмурты и русские, но городская семиотика города словно не замечает удмуртский язык, для русских в нем, значит, нет того, что их «привлекло бы к языку». Конечно, проблема заимствований (идет ли речь о нарицательных существительных или об именах собственных) сложна и многоаспектна, она включает в себя собственно лингвистическую, социолингвистическую и психолингвистическую составляющие. Несомненным является и очевидное наличие политической составляющей, влияющей, к сожалению, на направленность языковой политики. «Приток или отток и даже «изгнание» тех или иных заимствований далеко не всегда обуславливаются языковыми факторами (например, появлением конкурентоспособного отечественного эквивалента) или реально существующими коммуникативными и лингвокультурными потребностями, сколько добровольными или вынужденными политическими предпочтениями, в том числе и этноязыковым антагонизмом» [Нещименко, 2002, с. 124].

Известно, что ситуация с заимствованиями вообще является результатом комплекса весьма динамических факторов как экстралингвистических, так и собственно лингвистических. В коммуникативном ареале с ослабленной регулируемостью речевого поведения, как городская семиотика, «императивные предписания, как правило, не действуют, решающую роль здесь играет ощущение коммуникативной комфортности [Нещименко, 2002, с. 125]. Иными словами, если в литературном языке приток заимствований более или менее поддается целенаправленному регулированию, то в разговорном языке, городской семиотике процесс этноязыковой интерференции протекает спонтанно и стихийно.

Литература

Китайгородская М. В., Розанова Н. Н. Приметы времени в современной городской топонимике // Русский язык конца XX столетия (1985–1995). Изд. 2-ое. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 344–348.

Колесов В. В. Язык города. М.: Высш.шк., 1991. 192 с.

Мечковская Н. Б. Семиотика: Язык. Природа. Культура: Курс лекций: Учеб. пособие. М.: Академия, 2004. 432 с.

Нещименко Г. П. Заимствования как проявление культурно-языковых контактов и их функционированием в языке реципиенте // Встречи этнических культур в зеркале языка: (в сопоставительном лингвокультурном аспекте). М.: Наука, 2002. С. 120–151.

Прокуровская Н. А. Город в зеркале своего языка (На языковом материале г. Ижевска). Ижевск: Изд-во Удмуртского ун-та, 1996.

Тарасов Е. Ф. Диалог культур в зеркале языка // Встречи этнических культур в зеркале языка: (в сопоставительном лингвокультурном аспекте). М.: Наука, 2002. С. 110–121.

Кашкин Егор Владимирович

*Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН,
г. Москва*

СЕМАНТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ ФАКТУРЫ ПОВЕРХНОСТЕЙ В УРАЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ (к лексической типологии)

1. Введение

Работа посвящена системам прямых и переносных употреблений лексем, характеризующих фактуру поверхности с точки зрения наличия или отсутствия неровностей (ср. рус. *скользящий пол, гладкий камень, ровное поле, шершавый язык, шероховатая доска*). Нами рассматриваются прилагательные и имеющие аналогичную семантику наречия (ср. рус. *скользя*), а также стативные глаголы (ср. нен. *насортáсь* ‘быть шершавым’). Центральное место в работе занимает материал 10 уральских языков (финского, эстонского, эрзянского, мокшанского, марийского, коми-зырянского, удмуртского, венгерского, хантыйского, ненецкого). В качестве дополнительного типологического фона привлекаются данные русского языка, а также английский, испанский, китайский и корейский материал, полученный от экспертов по соответствующим языкам. Методологически мы следуем подходу, изложенному в работах Рахилиной Е. В. и Резниковой Т. И. [см. напр. Рахилина, Резникова, 2013] и предполагающему типологическое исследование семантики лексем на основе анализа их сочетаемости. Основным методом сбора нашего материала послужило анкетирование информантов¹; кроме того, мы использовали данные существующих словарей и корпусов текстов.

2. Прямые употребления

Для лексем со значением **отсутствия неровностей** базовая оппозиция – это способ восприятия поверхности: **зрительный** (ровный пол, поле) vs. **тактильный** (гладко выбритые щеки, гладкая на ощупь доска). Контексты тактильного восприятия делятся на два класса: **гладкие** поверхности (примеры даны выше) vs. **скользящие** поверхности (например, поверхность скользкой дороги или скользкой рыбы). В обследованных языках выявлены 3 стратегии категоризации этих базовых зон: (1) за каждой из них может быть закреплена отдельная лексема или отдельный набор лексем (эст. *libe* ‘скользящий’, *sile* ‘гладкий’, *tasane* ‘ровный’); (2) имеется одна лексема для гладких и ровных поверхностей и другая лексема – для скользких (эрз. *нолажа* ‘скользящий’, *валаня* ‘гладкий, ровный’); (3) одна лексема объединяет скользкие и гладкие поверхности, а другая – ровные, ср. прилагательные *wól’ák* ‘скользящий, гладкий’ и *rajli* ‘ровный’ в хантыйских говорах сел Шурышкары и Теги.

Лексеммы со значением ‘скользящий’ могут противопоставляться по тому, характеризуют ли они **опорную поверхность** (дорогу после заморозков, вымытый пол) или же поверхность **выскальзывающего** из рук предмета (рыбу, кусок мыла, черенок лопаты), ср. эрз. *нолажа*, описывающее любой тип скользкой поверхности, и удм. *гылыт*, применимое только к опорной поверхности. Иногда языки особым образом описывают поверхность, скользкую из-за наличия **постороннего вещества**, – как венгерский язык, где прилагательное *sikos* характеризует покрытую льдом дорогу или скользкую от слизи рыбу, змею и т. п.

На прилагательные с «тактильной» семантикой в ряде языков накладывается дополнительная идея зрительного признака – **блеска**. Ярким примером здесь служит английское прилагательное *sleek*, см. подробнее [Виноградова, 2013], а в нашей выборке из уральских

¹ Среди информантов были носители как литературных языков, так и диалектов. В необходимых случаях в тексте статьи оговаривается, к какому диалекту / говору относится конкретный пример.

языков такое явление фиксируется для марийского прилагательного *яклака*, описывающего, с одной стороны, любые скользкие поверхности, с другой стороны, гладкие & блестящие поверхности.

Многие противопоставления в зоне отсутствия неровностей связаны с особыми ограничениями на сочетаемость признаков слов с названиями объектов определенных классов. Так, в хантыйском говоре с. Мужа особым образом характеризуются **части тела**: прилагательное *рајли*, имеющее в этом говоре семантику ‘ровный, гладкий’, не используется с их названиями; при необходимости они характеризуются по иным, смежным признакам: о гладко выбритом лице или об ухоженном лице девушки скажут *mulijəl* ‘блестит’ или *xəraseŋ* ‘красивое’, гладкую кожу могут описать как *lepət* ‘мягкая’.

В некоторых языках по-разному описываются ровные **участки местности** vs. поверхности **артефактов** (предметов, создаваемых человеком), ср. венг. *sik* ‘ровный’ (об участках местности, но не об артефактах). Кроме того, для обследуемой семантической зоны часто значим конкретный тип участка местности. Одним из особых их типов оказывается **местность без гор** или других возвышенностей значительного размера. В ряде языков именно этот контекст покрывается лексемой, исходно описывающей плоскую либо приплюснутую форму предмета (ср. здесь анализ русского *плоский* в [Спиридонова, 2004]). Аналогичное употребление лексемы ‘плоский’ наблюдается в эрзянском (прилагательное *лапужа*), эстонском (прилагательное *lame*) и ижемском коми (прилагательное *плавкес*) языках. В некоторых языках прилагательное с исходным значением ‘плоский’ может описывать участок местности без любых неровностей на поверхности (например, ровное поле), как венгерское *lapos*.

Еще один особый тип участка местности – это гладкая (при штиле) **поверхность воды** в водоеме. Часто этот контекст не покрывается словами ‘гладкий’ или ‘ровный’, а характеризуется по смежным признакам, как удм. *шытыт пукысь* (букв.: тихо сидящая) или хант. *рэтије* (букв.: спокойненькая).

Наконец, в семантической зоне артефактов возникает противопоставление **вертикального vs. горизонтального** расположения поверхности. Так, в тегинском говоре хантыйского языка прилагательное *рајли* ‘ровный’ применимо в первую очередь к наименованиям горизонтальных поверхностей (например, ровному полу), тогда как предпочтительным средством характеристики вертикальных поверхностей (например, ровной стены) будет прилагательное *тій* ‘прямой’.

В семантической зоне **наличия неровностей** наиболее богатая система противопоставлений развивается в области **шершавых** поверхностей (с регулярными тактильно воспринимаемыми твердыми неровностями, как язык кошки или шершавая от мороза кожа рук) и смежных с ними контекстов. В первую очередь эти противопоставления возникают за счет различий в свойствах неровностей. Так, они могут различаться по **размеру**, ср. небольшие неровности на поверхности языка кошки или кожи рук на морозе vs. неровности более ощутимого размера, как на коре сосны или на корке, которой покрывается рана. Эта оппозиция реализуется в финском и эстонском языках: в финской системе она противопоставляет прилагательные *karhea* (о некрупных неровностях) и *karkea* (о крупных неровностях), в эстонской – *kare* (о некрупных неровностях) и *krobeline* (о крупных неровностях).

Еще одно различие между неровностями касается их **регулярности**. Так, русское прилагательное *шершавый* характеризует только поверхность с регулярно расположенными неровностями, тогда за нерегулярно расположенные неровности отвечает прилагательное *шероховатый*. Коми-зырянское прилагательное *созорэсь* или хантыйское *караӈ* тоже не применимы к поверхности с нерегулярными неровностями. Типологические данные, однако, показывают, что в некоторых языках лексемы, описывающие шершавые поверхности, могут относиться и к поверхностям с нерегулярными неровностями, ср. англ. *rough*.

Отдельный класс ситуаций образуют поверхности с **мягкими неровностями** (как негладкие небритые щеки). Некоторые языки допускают их описание тем же средством, что используется для шершавых поверхностей (как эст. *kare*), тогда как в ряде языков наблюдается противоположная стратегия: например, к.-зыр. *созорэсь* или хант. *караӈ* не могут быть

применены в таком контексте, закрепляясь только за областью твердых регулярных неровностей.

Среди контекстов шершавых поверхностей могут обособляться поверхности, оказывающие **воздействие** на контактный объект (например, колючие щеки и занозистая доска). На уральском материале подобный пример обнаруживается в удмуртском, где наряду с нейтральным прилагательным *шакырес* ‘шершавый’ существует прилагательное *чогырес*, закрепляющееся именно за этим типом контекстов.

Наконец, важным параметром, уже не связанным непосредственно со свойствами неровностей, является то, может ли описываться одним и тем же словом негладкая поверхность и **грубый гибкий материал** (например, грубая ткань) – в последнем случае речь идет уже структуре предмета в целом. Во многих языках эти контексты выражаются по-разному, как, например, в русском, где прилагательное *шершавый* специализируется на характеристике поверхности, а общая структура материала описывается словом *грубый*. Однако в некоторых языках, включая и ряд уральских (эрзянский, мокшанский, финский, марийский, ненецкий), грубая ткань характеризуется тем же прилагательным, которое описывает негладкие поверхности.

3. Метафорические употребления

Метафорические употребления исследуемых лексем развиваются системно, образуя несколько моделей в зависимости от исходной семантики лексемы.

Лексемы с прямым значением ‘**скользящий**’ чаще всего сдвигаются в обозначение ненадежности, нестабильности человека или ситуации, ср рус. *скользящая тема*, *скользящий тун*, фин. *astua liukkaale tielle* ‘стать на скользящий путь’ (о жизненном пути человека), эст. *libe inimene* ‘льстивый (букв.: скользящий) человек’

Другая метафора прилагательных ‘скользящий’ основана на том, что по скользящей поверхности объект может быстро перемещаться. В результате их сдвиг может происходить не только в область ненадежности или нестабильности, но и в область быстроты и легкости выполнения действия. Эта модель выявлена в финском языке, где прилагательное *liukas* ‘скользящий’ используется в таких сочетаниях, как *liukas varas* ‘ловкий вор’, *liukas pelaaja* ‘игрок высокого класса’, ср. также композиты *liukasliikkeinen* ‘проворный, ловкий (букв.: со скользящими движениями)’, *liukaskielinen* ‘разговорчивый, красноречивый (букв.: со скользящим языком)’).

Метафоры слов со значением ‘**гладкий**’ в первую очередь описывают отсутствие недостатков или затруднений, ср. рус. *Всё прошло гладко* и аналогичные примеры в марийском, удмуртском, эрзянском, эстонском языках. Близкий перенос происходит в целом ряде языков в область уверенной речи человека или свободного владения языком, ср. удм. *Вольым вераське удмурт сямен* ‘Свободно (букв.: гладко) говорит по-удмуртски’. К этому же классу можно отнести употребление лексем со значением ‘гладкий’ для положительной характеристики человека, как в мар. *йывыжа кумылан* ‘мягкосердечный’ (букв.: с гладкой душой).

Идея отсутствия неровностей, содержащаяся в исходной семантике лексем со значением ‘гладкий’, вызывает и другой тип метафорического сдвига – в описание отсутствия ресурса или отличительных качеств. На материале уральских языков такой сдвиг фиксируется в марийском (выражение *яклака кўсен*, букв.: гладкий карман, означает, что у человека – «обладателя кармана» нет денег), эстонском (прилагательное *sile* ‘гладкий’, описывая речь или текст, приобретает значение ‘фальшивый, поверхностный, недостаточно глубокий’) и венгерском языках (лексема *sima* ‘гладкий’ переносно означает ‘простой, обыкновенный, среднестатистический’).

Семантическим инвариантом для базового класса метафор, образуемых лексемами со значением ‘**ровный**’, служит идея равномерности, ср. рус. *ровный загар*, *ровно расставит стулья*, фин. *tasaisen hyvän laatu* ‘одинаково хорошее качество’, *tasaisen varma* ‘одинаково уверен’, венг. *egyenletes lélegzés* ‘ровное дыхание’, *egyenletes zúgás* ‘равномерное (букв.: ровное) гудение’.

Лексемы со значением ‘ровный’ развивают и другой класс метафор, характеризуя отсутствие отличительных качеств или малую интенсивность действия. Например, эст. *tasane* ‘ровный’ имеет также значения ‘слабый’ (например, о боли или о дожде), ‘медленный’ (например, о движении, о течении реки), ‘тихий’ (например, о звуке, о шагах, о волнах).

Лексемы с исходным значением **наличия неровностей** метафорически описывают наличие у объекта недостатков или указывают на то, что этот объект вызывает для человека затруднения, ср. характеристики некачественно выполненного действия (рус. *грубо сколоченный стол*, удм. *Кылыз шакырес* ‘У него речь хромает (букв.: Его язык шершавый)’), неприятного человека или его качеств (эст. *krobelised kumbed* ‘грубые, неотесанные манеры’ [EVS], *Isa oli laste vastu kare* ‘Отец был суров (букв.: шершав) с детьми’), хриплого голоса (шокш. эрз. *казяма вайгиль*), неприятных физиологических ощущений (эст. *Kurk on külmatuses kare* ‘В горле першит от простуды (букв.: Горло от простуды шершавое)’ [EVS]), неблагоприятных природных явлений (шокш. эрз. *казяма варма* ‘колкий, неприятный (букв.: шершавый) ветер’, *казяма телись* ‘суровая зима’).

Некоторые переносные употребления лексем наличия неровностей касаются высокой интенсивности свойства, состояния или действия. В русском языке примером такого типа служит сочетание *грубая ошибка*, см. его анализ в [Рахилина и др., 2010]. На уральском материале иллюстрацию представляет венгерский язык, где прилагательное *durva* ‘грубый’ и производное от него наречие *durván* передают в разговорном языке идею высокой интенсивности, оцениваемой как положительно, так и отрицательно, ср. *durván elfáradtam* ‘очень (букв.: грубо) устал’, *durván megijedtem* ‘жутко (букв.: грубо) испугался’, *durva autó* ‘крутая (т.е. очень хорошая) машина’.

4. Некоторые итоги. Родственные языки и лексическая типология.

Результаты проведенного сопоставления уральских языков с 5 языками других семей представляют интерес в контексте современных представлений о типологической выборке. Традиционно (см., например, [Croft, 1990]) считается, что в выборку для обеспечения ее репрезентативности должны включаться генетически и ареально не связанные языки из большого количества семей и регионов. В последние десятилетия получила распространение и внутригенетическая типология, где выборка объединяет большое количество родственных языков (см. [Кибрик, 2003]). Основное преимущество этого подхода состоит в том, что он способствует системному анализу тонких и менее заметных на широкой выборке параметров межъязыкового варьирования.

Для лексической типологии некоторыми исследователями тоже отмечалась осмысленность включения в выборку близкородственных языков в силу часто значительных расхождений в их лексико-семантической системе и возможность выявить на таком материале значительное число семантических противопоставлений. Но выводы при этом были основаны на сопоставлении 2–4 родственных языков (см., например, [Рахилина, Прокофьева, 2004], [Majid et al., 2007]).

Полученные нами данные показывают, что исследование значительного набора родственных языков позволяет выявить дробную структуру семантических противопоставлений в прямых значениях и существенное число метафор. При этом закономерности, обнаруженные на уральском материале, подтверждаются при его сравнении с языками других семей. На более широкой выборке воспроизводятся как основные противопоставления между прямыми значениями, так и модели метафорических сдвигов. Тем самым, наш материал демонстрирует, что изучение набора родственных языков оказывается безусловно релевантным для лексической типологии, а в дальнейшем может служить базой для исследования на более широкой выборке.

Сокращения языков и диалектов

англ. – английский; венг. – венгерский; к-зыр – коми-зырянский; мар. – марийский; нен. – ненецкий; рус. – русский; удм. – удмуртский; фин. – финский; хант. – хантыйский; шокш. – шокшинский [диалект]; эрз. – эрзянский; эст. – эстонский.

Литература

Виноградова О. И. К лексической типологии признаков слов, описывающих фактуру поверхностей: данные венгерского языка // Проблемы лексико-семантической типологии. Сборник научных трудов. Вып. 2. Воронеж, 2013. С. 39–71.

Кибрик А. Е. Родственные языки как объект типологии // Кибрик А. Е. Константы и переменные языка. СПб., 2003. С. 191–195.

Рахилина Е. В., Прокофьева И. А. Родственные языки как объект лексической типологии: русские и польские глаголы вращения // Вопросы языкознания. 2004. № 1. С. 60–78.

Рахилина Е. В., Резникова Т. И. Фреймовый подход к лексической типологии // Вопросы языкознания. 2013. № 2. С. 3–31.

Рахилина Е. В., Резникова Т. И., Карпова О. С. Семантические переходы в атрибутивных конструкциях: метафора, метонимия и ребрендинг // Лингвистика конструкций / отв. ред. Рахилина Е. В. М., 2010. С. 398–455.

Спиридонова Н. Ф. Плоский, прямой и ровный, или как трудно описать форму предмета // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура. Сборник статей в честь Н. Д. Арутюновой / Отв. ред. Апресян Ю. Д. М., 2004. С. 235–241.

Croft W. Typology and universals. Cambridge, 1990

Eesti-vene sõnaraamat (Эстонско-русский словарь). Электронный ресурс: www.eki.ee/dict/evs

Majid A., Gullberg M., Van Staden M., Bowerman M. How similar are semantic categories in closely related languages? A comparison of cutting and breaking in four Germanic languages // Cognitive linguistics, 18–2 (2007). P. 179–194.

**Колпакова Наталия Николаевна,
Муковская Лариса Юрьевна**

*Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург*

«НЕОБЫЧНЫЕ» ЧИСЛА ВО ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ВЫРАЖЕНИЯХ (на материале венгерского и эстонского языков)

Числительные от одного до семи в разных языках мира чаще других числительных оказываются задействованными в образовании новых слов и устойчивых сочетаний слов. Группа числительных больше семи (именно они стали предметом анализа) – менее предсказуемая и включает ряд уникальных, характерных именно для данного языкового социума чисел.

Числительные больше семи (как и другие) в венгерском и эстонском языках активно участвуют в словообразовательных процессах: венг. *tizedel* ‘вызывать большие потери, значительно сокращать численность (устар. ‘расстреливать каждого десятого’, от *tized* ‘десятая часть’), венг. *százszorszép* ‘маргаритка’ (букв. ‘сто раз красивый’); эст. *üheksaväine* ‘корюшка обыкновенная; медвежье ухо’ (букв. девятисильный). В устойчивых сочетаниях слов числительные рассматриваемой группы могут утрачивать квантитативное значение: эст. *jalgrattaga kaheksaid sõitma* ‘делать на велосипеде восьмёрки’, эст. *tabama täpselt kümnesse* ‘попасть в десятку’, эст. *kaheksaks käänama* ‘свернуть в восьмёрку, шею свернуть’, венг. *huszonötöt érdemel* ‘заслуживать взбучки’ (букв. двадцать пять (ударов палкой) заслуживать).

Для нас представляет интерес участие числительных, а также дериватов с компонентом-числительным в составе самых разнообразных фразеологических выражений (этот термин нами используется в широком смысле: сюда относятся поговорки, пословицы, устойчивые сочетания, крылатые слова и выражения, клише и т. д.).

Заслуживает внимания употребление во фразеологизмах числительного *девять*: эст. *üheksas laine* ‘девятый вал’; венг. *olyan lyukas, hogy kilenc/hét/száz macska sem fogna (meg) benne (egy) egeret* (букв. (об одежде) такая дырявая, что и девять/семь/сто кошек не поймут в ней мышь); венг. *kilenc élete van, mint a macskának* ‘живучий’ (букв. у него/неё девять жизней, как у кошки); венг. *megbánja, mint a kutya, amelyik (ha) kilencet kölykezett* ‘очень

жалеть' (букв. жалеет, как собака, которая девять щенков родила); эст. *hea naaber käib üheksa korda päevas* 'хороший сосед приходит девять раз в день.' Во многих эстонских пословицах и поговорках числительное *üheksa* 'девять' противопоставляется числительному *üks* 'один': *Narri kõhtu üks kord, kõht narrib sind üheksa kord.* 'Дразни живот один раз, живот раздражит тебя девять раз'; *Parem üheksa poega kui üks tütar.* 'Лучше девять сыновей, чем одна дочь'; *Üheksa korda mõelda, üks kord teha.* 'Девять раз подумать, один раз сделать'; *Üheksa korda mõõda, üks kord lõika.* 'Семь раз отмерь, один раз отрежь' (букв. Девять раз отмерить, один раз отрезать.); *Üheksa korda mõtle, üks kord ütle.* 'Девять раз подумай, один раз скажи'; *Üheksa last mahuvad ühe ema põue, aga üks ema ei mahu üheksa lapse õue.* 'Девять детей поместятся в одной матери, а одна мать не поместится во дворе девяти детей'; *Parem üks sõna tõtt kui üheksa sõna valet.* 'Лучше одно слово правды чем девять слов лжи' и др. Такое противопоставление можно объяснить происхождением числительного *üheksa* и схожестью его звучания с числительным *üks*.

Употребление некоторых числительных связано с фиксированным количеством исчисляемых предметов: эст. *kümne küünega* 'хребтом да потом, собственным горбом' (букв. десятью ногтями); венг. *tíz körme után él* 'жить собственным трудом (букв. вслед за десятью своими ногтями)'; эст. *kümne küünega kinni hoidma* 'держаться зубами' (букв. держаться десятью ногтями); венг. *lekap valakit a tíz körméről* 'задать кому-либо головомойку' (букв. сдёрнуть кого-либо с десяти его ногтей); эст. *nagu (oma) kümnet/ viit sõrme tundma* 'знать как (свои) пять пальцев' (букв. знать как (свои) десять/пять пальцев); венг. *(mind a tíz) ujját megnyalhatja/megszophatja utána* 'все (букв. десять) пальчики оближешь'; эст. *ühetekümnenendal/kaheteiskümnenendal tunnil* 'в последний момент' (букв. в одиннадцатый/двенадцатый час).

В обоих языках есть фразеологизмы, количественная составляющая в которых может показаться загадочной (хотя для некоторых из них находят объяснение в истории культуры): венг. *nekem nyolc* 'мне всё равно' (букв. мне восемь); венг. *(az) egyik tizenkilenc, (a) másikkal egy híján húsz* 'два сапога пара, одного поля ягоды' (букв. один – девятнадцать, другой без одного двадцать); эст. *nagu (kui) viiskümmend meest magama* 'спать как сурок' (букв. спать как пятьдесят мужчин.); эст. *viimase tuhande peal olema* (букв. быть на последней тысяче)-говорят о том, кто должен родить в ближайшее время, или о том, кто находится в сложном положении; венг. *ebek harmincadjára kerül/jut* 'жить хуже собаки; попасть в бедственное положение (букв. попасть на тридцатую долю псов) [Nagy, 1993, с. 127–129; Kertész, с. 152].

Числительные (или словосочетания с ними) употребляются при глаголах в позиции объекта, но выполняют при этом функцию обстоятельства степени или образа действия и подчеркивают интенсивность совершения действия или придают действию экспрессию: венг. *(ügy) kivágja, mint a huszonegyet* '(грубо) выставить, указать на дверь (букв. (так) вышибает (его/её), как двадцать одно); эст. *tuhatnelja sõitma* 'во весь опор, рысью, ехать' (букв. тысячу четыре ехать); эст. *tuhat (ja) tulist* 'очень быстро'.

Фразеологически связанные сочетания числительных могут выполнять функцию междометий: в венгерском языке выражение *azt a hét meg a nyolc(át)* 'будь оно не ладно' (букв. то семь да (его/её) восемь) выражает сильную досаду или удивление; в эстонском выражения *oh tuhat/tuhata ja tuline/tuline tuhat* 'черт побери, вот это да' (букв. ой, тысяча/тысяча и горячий/горячая тысяча), *tuhata (ja) tulist* (букв. тысяча и горячий) – восклицания, как реакция на неожиданное неприятное происшествие или на что-то удивительное. Такое употребление числительных хорошо знакомо русскому человеку (ср. русск. *опять двадцать пять*, которое выражает досаду, раздражение). В определенном смысле к ним приближаются следующие выражения: эст. *kümme ma tean* 'откуда мне это знать' (букв. десять я знаю); эст. *kus kolmkümmend/tuhata* 'бог знает, где/куда; у черта/к черту на куличках' (букв. где тридцать/тысяча).

Числительные *десять, сто, тысяча* образуют группу с общим значением 'неопределённое множество', как и в других языках, и представляют интерес, скорее по своим сочетательным свойствам. *Десять*, например: эст. *kümme/seitse silma ette andma* 'заткнуть за пояс,

дать десять очков вперед' (букв. дать десять/семь глаз вперед); эст. *kümmet/seitse/viit (vana)/sada imet tegema (kellegagi)* 'все для кого-то сделать' (букв. десять/семь/пять старых/сто чудес совершить (для кого-то)); эст. *kümmet/sadatkanti* 'на все лады, со всех сторон' (букв. сто граней); эст. *(kellelgi) on kümme/ seitse/tuhat tuult jalge (jalgade, jala) all* 'говорят о том, кому предстоит еще многое сделать, много пережить (букв. (у кого-то) десять/семь/тысяча ветров под ногами). Числительное *сто*: венг. *százat teszek egy ellen, hogy...* 'ставлю сто против одного...'; венг. *egy szó, mint száz* 'одним словом, короче говоря' (букв. одно слово, как сто); венг. *ha száz keze volna, (még akkor) se tudná elvégezni* (букв. если бы у него было сто рук и тогда бы не смог выполнить) (ср. с русск. у меня не десять рук); эст. *(kellelgi) on sada peal* говорят о том, кому нужно успеть много дел сделать (букв. у кого-то сто сверху); эст. *(kellelgi, kellelegi) tuleb sada paari jalgu alla* 'заспешить; начать торопиться' (букв. кому-то придется получить сто пар ног внизу); эст. *(kellelgi) on sada paari jalgu all* говорят о том, кто спешит, торопится, быстро бежит (букв. у кого-то сто пар ног внизу). Числительное *тысяча*: венг. *ezret teszek egy ellen, hogy...* 'ставлю тысячу против одного...'; эст. *tuhat tegemist/toimetust* 'тысячи дел, забот'; эст. *tuhandeks killuks* 'вдребезги / на тысячи осколков'; эст. *olge te tuhandest/tuhandeks tänatud* 'огромное вам спасибо' (букв. благодарен вам из тысячи / в тысячу); эст. *tuhat ja üks* 'много, тысяча' (букв. тысяча и один). Числительное *ezer* 'тысяча' в значении 'много' употребляется в шуточном выражении извинения в венгерском языке *ezer bocs és anyamedve* 'тысяча извинений' (букв. тысяча медвежат и медведица), где используется языковая игра: *bocs* означает 'медвежонок' и *bocsánat* 'извинение, прощение'. В аналогичном значении в венгерском языке употребляется и числительное *десять тысяч*: *tízezer éve várlak* 'жду тебя очень долго' (букв. жду тебя десять тысяч лет).

В эстонском языке числительное *kümme* 'десять' (как и числительное *seitse* 'семь') может употребляться в противоположном значении *мало*: ср. *oma kümme/seitse asja* 'все свои пожитки' (букв. свои десять/семь вещей) говорят о небольшом количестве вещей.

Примечательно, что в венгерском языке используются устойчивые выражения, отсылающие к конкретным историческим событиям Венгрии, например: *a tizenhárom aradi vértanú* 'тринадцать арадских мучеников'; *az aradi tizenhárom/az aradi tizenhármak* (редкая форма множественного числа от числительного *tizenhárom* 'тринадцать') 'тринадцать арадских (из Арада)'; *nem enged a negyvennyolcból* 'не уступит ни в коем случае' (букв. не уступит из сорок восемь) – хранят память о революции и освободительной войне 1848–1849 гг.

В эстонском фольклоре, пословицах и поговорках, очень подробно описывается жизненный цикл человека (особенно женщины), называются конкретные этапы жизни с указанием возраста, например, *Kakskümmend kaks – vanatüdruku taks, viiskümmend kaks – viimne taks*. 'Двадцать два – старой девы такса, пятьдесят два – последняя такса' и др. Пословицы и поговорки с числительными и их производными описывают хозяйственный год, погодные приметы и морально-этические правила прежней жизни: *Kevade üks päev, sügise üheksa päev* – о продолжительности светового дня (букв. Один день весны – девять дней осени); *Seistes süüa seitse pattu, küiliti süüa kümme pattu, põliti süüa põhjatü patt* – наставление принимать пищу за столом (букв. Стоя есть – семь грехов, на боку есть – десять грехов, на коленях есть – безмерный грех) и др. Богатый мир фольклора даёт много аналогичных примеров и может стать темой отдельного исследования.

Специфика анализируемых числительных заключается в том, что все они в той или иной степени десемантизировались (за исключением тех, которые обозначают фиксированное количество всем известных предметов). Число со значением 'девять' оказывается «привлекательным» для обоих языков. Как правило, уникально употребление числительных от восьми до 99: их немного (для венгерского – (7) 8, 19, 20, 25, 48, для эстонского – 7, 8, 11, 12, 22, 30, 50, а также 1004). Существенно, что некоторые числительные кодифицируют актуальную для данного языкового социума информацию, а употребление других – не имеет однозначного объяснения. Интересные результаты, возможно, могли бы дать дальнейшее сопоставление этого материала из других родственных языков.

Литература

Kertész Manó. Szokásmondások. Helikon Kiadó, 1985.
Nagy O. Gábor. Mi fán terem? Gondolat. Táltentum, 1993.

Источники

Eesti keele seletav sõnaraamat. 1–6 kd./ Langemets, M...[jt.], Tallinn, 2009.
Eesti vanasõnad.I. Proverbia Estonica I./koost. Hussar, A...[jt.], Tallinn, 1980.
Eesti vanasõnad.II. Proverbia Estonica II./koost. Hussar, A...[jt.], Tallinn, 1983.
Eesti vanasõnad.III. Proverbia Estonica III./koost. Hussar, A...[jt.], Tallinn, 1985.
Eesti-vene sõnaraamat. 1./koost. Liiv, M...[jt.], Tallinn, 1997.
Eesti-vene sõnaraamat. 2./koost. Lagle, T...[jt.], Tallinn, 2000.
Eesti-vene sõnaraamat. 3./koost. Lagle, T...[jt.], Tallinn, 2003.
Eesti-vene sõnaraamat. 4./koost. Kallas, J...[jt.], Tallinn, 2006.
Eesti-vene sõnaraamat. 5./koost. Laasi, H...[jt.], Tallinn, 2009.
Gáldi László, Uzonyi Pál. Magyar-orosz szótár. Akadémiai Kiadó, 2000.
Magyar értelmező kéziszótár. Akadémiai Kiadó, 2003.
Dr. Margalits E. Magyar közmondások és közmondásszerű szólások. Bp., 1897.
Nagy O. Gábor. Magyar szólások és közmondások. 3. Kiadás. Gondolat, 1982.
Õim A. Fraseoloogiasõnaraamat. Tallinn, 2000.

Кулакова Надежда Андреевна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

СЕМАНТИКА ИЗМЕНЕНИЯ ГЛАГОЛА *ЯКАМС* В МОКШАНСКОМ И ЭРЗЯНСКОМ ЯЗЫКАХ

Полисемантические слова обладают способностью варьировать свои значения в зависимости от выполняемых им функций в предложении, в соответствии с контекстом. Каждый Лексико-семантический вариант имеет свою семантическую структуру, состоящую из системы элементарных смыслов-сем, которые соотносятся с признаками соответствующих понятий, отражающих определенную сторону явлений окружающей действительности [Барцева, 1989, с. 16].

В данной статье остановимся на семантической структуре глагола *якамс* «ходить», обозначающего разнонаправленное движение субъекта. В мокшанском и эрзянском языках эту группу глаголов составляют лексемы мокш. *ардомс* «ехать», эрз. *ардомс* «ехать»; мокш. *киштимс* «плясать», эрз. *кишитемс* «плясать»; мокш. *танцевандамс* «танцевать», эрз. *танцовамс* «танцевать»; мокш. *якамс* «ходить», эрз. *якамс* «ходить» [Мокшанско-русский словарь, 1998, с. 916; Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800].

Итак, остановимся на значениях глагола *якамс* «ходить»:

1. 'ходить, т. е. двигаться в разных направлениях естественным путем или же на средствах передвижения, на специальных устройствах для передвижения': мокш. *Но мъзярс синь исть учсе, мъзярс исть яка ульцянява мековасу – Лиза изь са* [Девин, 1991, с. 79] 'Но сколько они не ждали, сколько ни бродили по улице – Лиза не пришла'; эрз. *А мезть тензэ якамс кува а эряви* [Абрамов, 1980, с. 25] 'Нечего ходить где не надо'. Указанное значение является основным номинативным, широко употребительным.

В семантическую структуру значения-1 входят компоненты «двигаться + в разных направлениях + длительное время + естественным путем или на средствах передвижения, специальных устройствах для передвижения».

2. ходить, целенаправленно двигаться куда-л.: мокш. *Пельксонь аф содай бандиттне тяфтама янняява аф якайхть, синь якайхть оцю киге* [Левчаев, 1977, с. 54] 'Ярые бандиты по таким тропинкам не ходят, они выбирают большие дороги'; эрз. *Эрва оймсема чистэ Тамара кармась яксеме эйкакишонзо содавтомо* [Абрамов, 1980, с. 42] 'Каждый выходной Тамара стала ходить навещать детей'.

3. гулять, прогуливаться, совершать прогулку: мокш. *якамс цёра мархта* «гулять с парнем» [Мокшанско-русский словарь, 1998, с. 916]; эрз. *Кить састь кино, кить морсеме ды яксеме* [Абрамов, 1980, с. 40] 'Кто пришел в кино, кто петь и гулять'; *Тон седе аламо яксек Ваня марто* [Абрамов, 1980, с. 74] 'Ты поменьше гуляй с Ваней'.

Существенное различие от значений 1–2 выражается всеми «с определенной целью». Производителем действия выступает человек.

4. шататься, гулять без дела, бездельничать, шляться: мокш. *Цёрась якафты улыцять кувалма, тев аф муй эстейнза* (с. Адашево Кадошкинского района) 'Парень шатается по улице, дела себе не находит'; эрз. *Те авариядонть мейле ковика яксесь тевтеме, зярс таго эзизь простя* [Абрамов, 1980, с. 63] 'После этой аварии с месяц ходил без дела до тех пор, пока опять не простили'.

Данная семема отличается от предыдущей семой «без цели». Субъектом является человек.

5. пастись, находиться на подножном корму: мокш. *Траксне якасть апак лятть тишеть ланга* (с. Адашево Кадошкинского района) 'Коровы паслись по нескошенной траве'; эрз. *скалонь ды ревень стадасть якась жнива ланга* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'коровы и овцы паслись на жнивье'.

6. ходить за кем-чем-л.: мокш. *Пинесь аф ласьконди траксень мельге паксяса, а якай аньцек кудазоронц мельге* (с. Адашево Кадошкинского района) 'Собака не гоняет на лугу коров, а только ходит за хояином'; эрз. *эйкакшось яки аванзо мельга* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'ребенок ходит за матерью'.

В образовании многозначности в мордовских языках также большую роль играет метафорический перенос. Он показывает образное употребление мордовского слова [Кулакова, 2001, с. 12].

7. бегать, быстро двигаться по какой-л. поверхности: мокш. *гармонистть суронза тага кармасть якама пунятнень ланга* (с. Адашево Кадошкинского района) 'Пальцы гармониста снова начали ходить по клавишам'; эрз. *гармонистэнь суронзо якить пек бойкасто* 'пальцы гармониста ходят быстро'.

В качестве субъекта выступают неодушевленные предметы, приводимые в движение сокращением мышц руки под воздействием сигнала, посылаемого из коры большого полушария головного мозга.

8. двигаться (о чертах лица): мокш. *Алять кежть эзда кармасть якама скуланза* (с. Адашево Кадошкинского района) 'У мужчины от злобы начали ходить скулы'; эрз. *Тю-жалгадозь чамасонть мекев-васов кармасть якамо цёкканзо* [Антонов, 1956, с. 192] 'На загорелом лице стали взад-вперёд двигаться скулы'.

9. ходить, находиться в действии (о механизмах, например о часах): мокш. *алу и вяри якась оцю кининь поршеньц* [Мокшанско-русский словарь, 1998, с. 916] 'Вверх и вниз ходил железный поршень'; эрз. *затворось яки вадрясто* 'затвор ходит хорошо'; *частнэ а якить* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'часы не ходят'. Субъектом является предмет с механизмом, специально созданный производить движение под действием приложенных сил.

10. ходить (о транспортных средствах): мокш. *Райцентрав автобусь якай шити кафксть* (с. Адашево Кадошкинского района) 'В райцентр автобус ходит два раза в день'; эрз. *Ней жо, зярдэ райцентрав тейсть вадря ки ды эрва чистэ кармась якамо автобус...* [Абрамов, 1980, с. 42] 'Сейчас же, когда в райцентр сделали хорошую дорогу и каждый день стал ходить автобус...!'

11. ходить куда-л., посещать что-л.: мокш. *якамс музейга* [Мокшанско-русский словарь, 1998, с. 916] 'ходить по музею'; эрз. *якамс школав* 'ходить в школу'; *якамс занятияв* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'посещать занятия'. Субъектом является человек.

12. проторить (например, путь). В мокшанском языке мы не встречаем этого значения, оно заменяется другим словом *тиемс*: *Тя шири тиезь кинянь учатне* (с. Адашево Кадошкинского района) 'В эту сторону проторили тропинку овцы'; эрз. *Тесэ ульнесь яннэ, конань якизь реветь ды сеят* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'Здесь была тропка, которую

проторили овцы и козы'. ЛСВ-12 выявляется в контексте, где речь идёт о субъекте, обозначающего не только человека, но и животных (чаще домашних).

13. исходить, обойти: мокш. *пангонь кочкамста алязе яказе марнек вирть, а пангт изь му* (с. Адашево Кадошкинского района) 'во время сбора грибов отец исходил весь лес, а грибов не нашёл'; эрз. *якизе весе виренть* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'исходил весь лес'. Субъектом выступает человек.

14. ходить, быть, находиться, пребывать на расстоянии относительно какого-то места: мокш. *Якась мяк Сахалину, тосовок ашезь аще ламос* (с. Адашево Кадошкинского района) 'Был на Сахалине и там не задержался долго'; эрз. *Мейле, кортыть, якась сибирень стройкава, тосоак кувать эзь кирдеве* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'Потом, говорят, находился на сибирской стройке, но и там долго не задержался'.

Указанное ЛСВ актуализируется только в контексте, где имеется прямое указание на время пребывания субъекта-лица.

15. постоянно находиться с кем-л.: мокш. *Шенязень рьванц фотокарточкац най якай мархтонза* (с. Адашево Кадошкинского района) 'Фотография жены мой дядя всегда носит с собой'; эрз. *тонть сёрмась (фотось) яки мартон* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'твоё письмо (фото) ношу при себе (букв.: ходит со мной)'.

Для реализации данного значения необходимо сочетание глагола *якамс* с наречием *вейсэ* «вместе» и с послелогом, осложненным лично-притяжательным суффиксом *мартон* «с собой» или же с существительными в местном падеже *превсэ* «в мыслях», *седейсэ* «в сердце».

16. перен. ходить, следовать, держаться, двигаться, находясь на каком-то определенном расстоянии: мокш. *Нужась най ашуть мельге якай* [Самородов, 1968, с. 67] 'Нужда всегда за бедным ходит'; эрз. *А горясь, монь койсэ, одно яки мельган* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'А горе-то, по-моему, постоянно преследует меня (букв.: ходит за мной)'. Трансформация осуществляется через ассоциированное представление движения субъекта-состояния лица относительно перемещения человека.

17. носить что-л., ходить, будучи одетым или обутом во что-л.: напр., мокш. *стирнясь якай сельмованомаса* (с. Адашево Кадошкинского района) 'девочка ходит в очках'; эрз. *сон яки сельмукишо* 'он носит очки'; *якамс карьсэ* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'ходить в лаптях'; *Покитясь яки нешиктнень юткова сеткавтомо, штадонь прят, якстере плешезэ чинь каршо цитни* [Абрамов, 1980, с. 31] 'Дедушка ходит среди ульев без сетки, с непокрытой головой, красная лысина блестит на солнце'. В качестве субъекта выступают люди.

18. бродить, подниматься (о тесте): мокш. *позась якай* [Мокшанско-русский словарь, 1998, с. 916] 'брага поднимается'; эрз. *Позась вадря, яки уш омбоце чи* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'Квас хороший, бродит уже второй день'.

Внутреннее содержание данного ЛСВ: «двигаться + длительное время + вследствие чего-л. (под воздействием средств брожения, например, дрожжей).

19. ухаживать за кем-чем-л.: мокш. *якамс сярядить мельге* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'ухаживать за больным'; эрз. *якамс сиредицянть мельга* [Эрзянско-русский словарь, 1983, с. 800] 'ухаживать за больным'; эрз. *А кармат мельганзо якомо ды а валносак, нама, цецясь пужи ды коськи* [Абрамов, 1980, с. 94] 'Не будешь за ним ухаживать и поливать, конечно, цветок завянет и высохнет'.

Базовый компонент «двигаться» проявляется в менее выраженной форме.

20. дружить (о девушке, парне): мокш. *Ня од ломаттне якайхть ни кунара, а тя пингс нинге апак рьвяякт* (с. Адашево Кадошкинского района) 'Эта парочка дружат уже давно, а до сих пор не женятся'; эрз. *Ды ведь од цёранень кода-бути а ён яксемс мирдень ава мельга* [Абрамов, 1980, с. 24] 'Да ведь парню как-то нехорошо дружить с замужней женщиной'; *Сон якси се тейтерентень!* [Абрамов, 1980, с. 43] 'Он дружит с этой девушкой!..'. Базовая сема движения слабо выражена.

21. появляться где-л., выходить куда-л.: мокш. *Тядязе пькамда меле кармась якама аватнень ёткс* (с. Адашево Кадошкинского района) 'Мама после выздоровления стала появляться среди женщин'; эрз. *Сон седе сеетстэ кармась якамо ломань юткс, ушолесь мартост седейшкавань кортнемат* [Абрамов, 1980, с. 60] 'Он чаще стал появляться среди людей (букв.: выходить в люди), начинал с ними душевные беседы'. Сема движения слабо выражена.

Таким образом, глагол мокш. *якамс*, эрз. *якамс* «ходить» обозначающий разнонаправленное движение субъекта в пространстве, вообрал в себя 21 значение. Вариация семантических единиц внутреннего содержания слова, безусловно, зависит от характера субъекта действия, касающегося следующих его характеристик: одушевленности-неодушевленности, конкретности-абстрактности, собирательности, активности-пассивности движения субъекта, а также от связи глагола-сказуемого со словами других частей речи, выступающими в предложении в качестве второстепенного члена.

Литература

- Абрамов К. Г. Велень тейтерь. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1980. 334 с.
Антонов И. З. Вейсэнъ семиясо. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1956. 272 с.
Барцева Л. И. Полисемия глаголов в марийском языке: Автореф. дис... канд. филол. наук. Тарту, 1989. 20 с.
Девин И. М. Нардише. Роман. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1991. 366 с.
Кулакова Н. А. Семантическая корреляция слов финно-угорского происхождения в мокшанском и эрзянском языках (на материале глагола): автореф. дис. на соиск. учён. степ. канд. филол. наук. Саранск, 2001. С. 12.
Левчаев П. И. Кярмаз. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1877. 189 с.
Мокшанско-русский словарь // Под ред. Б. А. Серебренникова, А. П. Феоктистова, О. Е. Полякова. М.: Рус. яз., Дигора, 1998. 920 с.
Самородов К. Т. Мордовские пословицы и загадки. Саранск Мордов. кн. изд-во, 1968. 329 с.
Эрзянско-русский словарь // Под ред. Б. А. Серебренникова, Р. Н. Бузаковой, М. В. Мосина. М.: Русский язык, Дигора, 1993. 803 с.

Лельхова Федосья Макаровна

*Обско-угорский ин-т прикладных иссл-ний и разработок,
г. Ханты-Мансийск*

СЕМАНТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ГЛАГОЛА ХОНТТЫ 'УБЕГАТЬ' В ХАНТЫЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Глагол в хантыйском языке обладает большими возможностями проявления различных значений. Под семантической структурой многозначного слова понимается множество лексико-семантических вариантов, определенным образом взаимосвязанных и противопоставленных друг другу. В большинстве случаев лексико-семантические варианты лексемы связаны между собой отношениями иерархической последовательности, то есть главенствующую роль обычно играет всегда одно – основное, или главное значение. К глаголам со значением 'убегать' относятся глаголы, характеризующие передвижение субъекта, который убегает от кого-либо. В хантыйском языке базовым глаголом с семантикой 'убегать' является глагол *хонтты*, *хонтаты* 'сбежать, убежать, удирать'. Основное значение данного глагола (*ЛСВ₁*) 'убегать от кого-либо, чего-либо, чтобы не поймали, не догнали'. Указанное значение является основным номинативным, широко употребительным. Субъектом движения при глаголе *хонтты*, *хонтаты* и их производных *хонтыльйэлты* (многокр.) 'убегать', *йэл мянты*, *йэл хухэлты* 'уйти, убежать, отбежать', 'убегать' являются:

а) человек: *Наң туп аң хонта* 'Ты только не сбеги'; *Ма па хонтлэм* [*хонтлэм*] 'Я тоже сбегу'; *Иципа хонтал* [*хонтэл, хонтал*] 'Все же сбежит'; *Эван хонтамал* 'Дочь их сбежала'; *Ма хонтасэм, ци морта пълтамасэм* 'Я убежал, так как сильно испугался'; *Тухлэт*

пайтамасэт, хонтсэт ‘Некоторые испугались, убежали’; *Атам верэс, вер верэс, цитэлэн хонтас* ‘Он, совершив преступление, убежал из-за этого’; *Имел а муй хайсэллы, вощикислы, хонтас. Шийэл антэм. Пентэс* ‘Жену то-ли покинул, то-ли бросил, сбежал. Давно его нет, не видно. Исчез’; *Ларэса цащел хоща хонтас* ‘Лариса удрала к тетушке’; *Пөтэртсэт, нөмэс версэт хонтыйа вошэн улты лухэсэл хоща* ‘Они советовались, надумали убежать в город к друзьям, которые были там’; *И нэнэл ньаврэмэл пилэн на хота хонтас* ‘Женщина, взяв детей, убежала в соседний дом’; *Марйайэн хонтас. Хойатэл элты хонтэл [хотэл]* ‘Марья убежала. Убегает от мужа’; *Мун элтайэв хонтэтлийэл* ‘От нас сбегают, убегают’; *Мун элтэв муйа хонтлэт* ‘Почему они от нас убегают’; *Леккар хота түвэм. Йөхи хонтмал. Тата йил* ‘В больницу увезли. А он, оказывается, сбежал. [Смотрим], здесь идет’.

б) *животное: Ампемэн ал алэмиса, тута ци хонтал* ‘Собака, наверно, схватила [что-то], вон, убегает’; *Шовэр лэуки өхсар ими элты шеук пйлэл, навэрман хонтал* ‘Зайчишка сильно боится лисицы, убегает, мчась’; *Лаңки йүхэт сэхат йаңхэл, ньавэрмэл, төхи йөхэтэл. Лаңки хонтал, эл ант йөхэтэла. И мәнты пнтэл, хува навэрмэл, ин на ци мәнэл* ‘Белка по деревьям лазает, прыгнет, дойдет туда [куда прыгает]. Белка убегает, не догнать. Как будет уходить, далеко прыгает, и вот так уходит’; *Ловем кел элты хөлт энханыщэс, мәнмал* ‘Конь мой сбежал, отвязался от веревки и убежал’; *Мисэв хонтал омэстал йэлниэн, хонтэтлийэл* ‘Корова убегает, когда дает приплод’; *Вой хонтал шәншэн* ‘Зверь убегает, не останавливаясь, спасается бегством’.

Значение ‘уйти, удалиться откуда-нибудь бегом; бегом отправиться куда-нибудь’ (*ЛСВ₂*) передается глаголами *хухэлман мәнты* ‘умчаться’, *навэрман хонтаты* ‘убегать, мчась’, *сора китты* ‘умчаться’. Например: *Ныклы хухэлман мйтсэт* ‘К реке бегом побежали’; *Навэрман хонтал, муйэн катэлла* ‘Мчится, убегает, как его поймать’.

Значение ‘уходить без разрешения, втихомолку, убежать тайком’, ‘бежать самовольно, тайком’ (*ЛСВ₃*) реализуется в сочетании глаголов *мәнты, хонтты, хонтаты* с лексемами *мәшйайэн* ‘молча’, *хаңайэн* ‘тайно’ (*мәшйайэн мәнты* ‘уйти втихомолку, без разрешения’, *хаңайэн мәнты* ‘уходить без разрешения, втихомолку’; *хәңайэн хонтты* ‘убегать тайком’). Например: *Хәңайэн хонтсэт* ‘Сбежали’; *Хәңайэн ким мәнэпмал, нэи* ‘Оказывается, незаметно выскочил’; *Мәшйайэн мәнэс лухэс нэлал (нэнулал) пилэн* ‘Когда родители уснули, она, одевшись, втихомолку убежала с подругами’; *Мөхет вөйэпсайэт, хәңайэн мәнэл* ‘Когда родные уснули, втихомолку ушла’.

Следующий лексико-семантический вариант ‘уйти быстро, незаметно, так, чтобы никто не заметил’ (*ЛСВ₄*). Субъектом движения при *ЛСВ₃* и *ЛСВ₄* выступают только люди. Например: *Хәңайэн хөтмел, ант и вантсэв мәнэм верэл* ‘Убежали тайно, и не заметили, как ушли [они] (букв.: ушедшее дело=их)’; *Ин өтлэв сора мәнэпмел, атат вантсайэт* ‘Те наши быстро, незаметно умчались, чтобы не заметили’; *Хонтамал, мәнөпмал на ци, пентөпмал* ‘Убежал, ушел, оказывается, скрылся’.

Глаголы *хонтатлэты* ‘сбегать нарочно’, *хонтытлийэлты* ‘сбегать, не попадаться в руки’ имеет семантику ‘сбегать, чтобы скрыться, скрываться, не попасться в руки’ (*ЛСВ₅*). Например: *Униэк ньаврэмэтэн төрастыла, хонталэт лүв элтэл, хонтатлэлэт* ‘Дети постарше считают обузой, убегают от него, сбегают, избегают его, скрываются’; *Хонтытлийэл* ‘Сбегает, скрывается’; *Щимэщ мис тайсэв. Шеук хонтэтлийэс, хонтэтлыты вер тайэс. Унта хонтэтлийэл. Па мисэт хөл лүв йүпелэн мәнлэт. Мисэт хөл унта хонталэт, цита хонтэтлылэт* ‘У нас такая корова была. Как она убежала. В лес сбегает. Все коровы за ней в лес шли. Коровы все в лес сбегают, там скрываются, в руки не даются’.

Глагол *хонтты*, сочетаясь с деепричастными формами *хәңатыман, вантыман, йөхлы вантман*, имеет значение ‘убегать, прячась, скрываясь, осматриваясь, оглядываясь по сторонам’: *хәңатыман хонтты* ‘убегать, прячась, скрываясь, осматриваясь по сторонам’, *вантыман хонтты* ‘убегать, осматриваясь по сторонам’, *йөхлы вантман хонтты* ‘убегать, оглядываясь, осматриваясь по сторонам’ (*ЛСВ₆*). Например: *Мөлт атэм ки верэл, хөят хәңатыман ци хонтал* ‘Человек что-нибудь плохое сделает, убегает, прячась, скрываясь, осматриваясь по сторонам’; *Хонтал. Вантыман хонтал* ‘Убегает. Убегает, осматриваясь по сторонам’.

Мёлт тауха долэплэт, йёхлы вантман хонтлэт ‘Наверно, что-то украдут, убегают, оглядываясь, осматриваясь по сторонам’.

Семантика ‘спасаться бегством, убежать, не останавливаясь’ (ЛСВ₇) передается в хантыйском языке устойчивыми сочетаниями *ипуша хонтты* ‘удирать, сбежать не останавливаясь’, *шйниэн хонтты* ‘удирать’, *шйниэн ци мянты* ‘уходить прочь (букв.: спиной уходить)’, а также конструкцией «деепричастие *хонтаман* + глагол *мянты*» ‘бежать поспешно, спасаясь бегством’. Например: *Ма элтэм ипуша хонтал, шйниэн ци мянэл* ‘От меня все удирает, сбегает, не останавливаясь, спиной уходит’; *Вой шйниэн хонтал* ‘Зверь удирает, не останавливается, спасается бегством’; *Хонтаман мянтсэт* ‘Убежали, спасаются бегством’.

Значение *убежать, удалиться* передается также устойчивым сочетанием *шйни верты* ‘удалиться (букв.: спину сделать)’. Например: *Уртыйэв хот пела йил. Ампэт хёрэтлэт. Хёл пайтамэсэт. Йёх пай хоща йил. А муй амп элты пайтамэс, шйни верэс. Кёш кеп мянэс, шйни верэс, – имет йастылэт* ‘Медведь к чуму приближается. Собаки лают. Все испугались. К дровянику идет. Не то собак испугался, удалился (букв.: спину сделал). «Хорошо, что ушел, удалился, спину сделал», – женщины говорят’.

Глагол *мянты*, сочетаясь с лексемой *шйниэн [шйшэн]* реализует значение ‘уйти, обидевшись, рассердившись, не желая общаться’ (ЛСВ₈). Фразеологически связанным является также сочетание *шйни тэхат керлэты* ‘не хотеть встречаться, избегать встреч, отворачиваться, не желать общаться с кем-либо’; *шйниэн карэмэты* ‘отвернуться, уйти, не желая общаться, встречаться’. При данном ЛСВ субъектом действия выступает только человек. Например: *И хуйэм шйниэн мянэс* ‘Напарник обиделся, ушел’; *Лыкашман ул, иса шйниэн мянэл, лык тул* ‘Сердится, уходит, не хочет общаться, злится’; *Машэл, шйниэн мянэс* ‘Обиделся, отвернулся, ушел’; *Щиты ци шйниэн мянэл* ‘Так и ходит, сердится, не желает разговаривать’; *Ант кашацэл ванттыя, пётэрттыя, шйни тэхат керлэл. Пётэртты кашэл антэм, нёпсэл антэм* ‘Нет желания общаться, разговаривать, не хочет встречаться, избегает встреч, отворачивается (букв.: спиной поворачивается). Нет желания, настроения разговаривать с кем-либо’. Следующим значением сочетания *шйниэн мянты* является сема ‘необходимости’. Например: *Йох йушэн лойлэт. Ма мянты верэм ул. Хйцсэт, ма сора шйниэн маноцэм* ‘На дороге люди стоят [разговаривают]. А мне надо идти. Остались они, я быстро ушел’.

Семантика ‘не хотеть встречаться, избегать встреч, скрываться’ содержится в глаголах *хйфатэты* ‘спрятать’, ‘спрятаться’, *хйфэмэты, хйфэмэтыя* ‘спрятаться’. Например: *Нэман хйфатэйэл, ант йил* ‘Нарочно скрывается, не идет’; *Дый унта хйфатымел* ‘Они в лесу (букв.: в лес) спрятались’; *Дын хот хёр илпийа дёкксэнэн, карты дов элты ханемэснэн* ‘Они залезли под пол, спрятались от железного коня’; *Шоврийэ дун сэхэдэн хйш кута хйфэмэл, ант па шийалэлэн* ‘Заяц в летней шубе спрячется в кусты, и не заметишь’; *Төрэн кута ил хйфэмэс* ‘В траве спрятался’.

Глагол *хонтаптыты* имеет сему ‘увести тайно’, ‘женится уводом’ (ЛСВ₉). Субъектом действия выступает только человек: *Катра и ики тац хонтаптымал. Хув нухлэм мёхэтэн* ‘В старину один мужчина часть стада [оленей] тайно увел. Долго за ним люди гнались’; *Хонтаптэлэт* ‘Сбегают тайно’; *Ёлэм хонтаптэлэм. Ёлы долэпсэлы па хонтаптэлэм* ‘Оленя украли и увожу подальше, спрятать от кого-либо, чтоб никто не видел’. В сочетании со словом *нэ* ‘женщина’ глагол *хонтаптыты* имеет значение ‘женится уводом’. Например: *Нэ долэпсэв па хонтаптэлэв* ‘Невесту украли и убежали от родственников, чтобы нас не догнали, (чтоб никто не видел, в первое время хотя бы)’; *Имел хонтаптыман туслы* ‘Женился, жену тайно увел’.

Таким образом, мы рассмотрели 32 глагола движения с семантикой ‘убежать’ в хантыйском языке. Базовыми лексемами выступают глаголы *хонтты, хонтаты* ‘сбежать, убежать, удирать’. Нами зафиксировано 9 значений глагола *хонтты, хонтаты* и их производных: 1) ‘убежать от кого-либо, чего-либо, чтобы не поймали, не догнали’; 2) ‘уйти, удалиться откуда-нибудь бегом; бегом отправиться куда-нибудь’; 3) ‘уходить без разрешения, втихомолку, убежать тайно’; 4) ‘уйти быстро, незаметно, так, чтобы никто не заметил’; 5) ‘уйти,

обидевшись, рассердившись, не желая общаться»; 6) 'не хотеть встречаться, избегать встреч, отварачиваться'; 'необходимо идти'; 7) 'сбегать нарочно', 'сбегать, чтобы скрыться, скрываться, не попасться в руки'; 8) 'удирать', 'спасаться от опасности, преследования, спасаться бегством'; 9) 'увести тайно', 'женится уводом'.

Малинина Светлана Александровна
Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола

ТЕРМИНЫ, СВЯЗАННЫЕ С НАЗВАНИЯМИ МАРИЙСКИХ ГОЛОВНЫХ УБОРОВ

Статья посвящена анализу наименований одной из лексико-семантических групп – предметов материальной культуры, имеющих важное значение для уточнения некоторых спорных вопросов этнической истории финно-угорских и тюркских народов Урало-Поволжья. Параллели в названиях головных уборов, имеющиеся в словарном составе соседствующих этносов, представляют определённый интерес для исследования особенностей языковых контактов и историко-культурных взаимосвязей народов Урало-Поволжской этнографической области.

Головной убор женщин-мари, как и головной убор народов Урало-Поволжской историко-этнографической области, в общем комплексе женской одежды занимает одно из важных мест. Он служит завершением многопредметного ансамбля народного костюма. В древности легко было определить по костюму совершеннолетие девушки. А вот замужем она или нет, говорил в первую очередь головной убор. Головные уборы и их украшения отражали социальный статус женщины или девушки, степень состоятельности её семьи. Женские головные уборы наиболее полно и зримо показывали культуру марийского народа. Замужние женщины носили головные уборы четырех типов: каркасные остроконечные «шурка» и «шымакш» (чурик, калпак); лопатообразная «сорока»; мягкий полотенчатый «шарпан»; платки. Они имеют сложное происхождение. Наиболее древним можно считать высокий головной убор на каркасе (*шурка*). Он представляет собой берестяной или кожаный остов высотой до 40 см., обтянутый кумачом с длинной холщовой лопастью сзади, которая прикреплялась к поясу. Этот богато украшенный монетами головной убор в прошлом был распространён среди всех групп марийцев [Олеарий, 1906, с. 4–5]. Название данного головного убора происходит от слова «шур» – рог, «шурка» – дословно переводится «рогатый». Этот головной убор в прошлом был распространён среди всех групп марийцев и употреблялась как свадебный головной убор и сохранял значение обрядового у невесты еще в начале XX столетия.

Головные уборы делятся на девичьи и женские. Марийский исследователь А. Н. Куклин отметил, что название женских головных уборов участвуют в образовании микроэтнонимов для обозначения этнической группы народа мари [Куклин, 2010, с. 15].

Итак, микроэтнонимы *шымакшан марий*, *сорокан марий*, *чувла марий* (*шарпан-нашмакан марий*) образовались от названий головных уборов замужних женщин мари.

Шымакшан марий – «мари, носящие шымакш». *Шымакш* – каркасный остроконечный головной убор. Это прямоугольный кусок холста (20–55 см), один конец которого сшивается в виде колпачка. Весь головной убор богато украшается вышивкой. На голове он закрепляется с помощью берестяного или войлочного колпачка [Молотова, 1992, с. 35]. Шымакш – один из древних уборов марийцев, который бытовал не только среди женщин, но и у мужчин [Зорин, 1984, с. 1]. Женщины, носившие остроконечный шымакш, убрали волосы таким образом, чтобы можно было закрепить остроконечный твёрдый колпачок с палочкой в области темени, на который затем надевался головной убор. С этой целью по бокам теменной части головы заплетали две маленькие косички, которые скручивали вокруг колпачка. Остальные волосы заплетали в одну косу в нижней части затылка и поднимали к твердому

остову головного убора, закрепив при помощи палочки этого колпачка. Конец косы заворачивали вокруг него. Причёска их представляла туго скрученный пучок волос в верхней части затылка, который закреплялся при помощи тесьмы. На волосяном пучке держалась остроконечная часть «калпака».

Манера ношения шымакша была различной и заключалась в расположении остроконечной части убора на голове.

В старину все замужние женщины носили шымакш. Считалось позором бросать этот головной убор. Но со временем женщины – маришки стали потихоньку отходить от этого. *Вуйем корита, тетла шымакшым ом чий манын, Вера кува шымакшыжым кудалтыш – Сказав, что болит голова, бабушка Вера сняла и бросила свой шымаки.*

Сорокан мариш – «мари, носящие сороку». *Сорока* – каркасный лопатообразный головной убор. Старинная сорока состояла из очелья (сорока санга), державшегося на твёрдой прямоугольной основе из бересты или кожи (12–20 см), с боков к очелью пришивались завязки или крылья. Конец головного убора (*сорока поч*) спускался на плечи. Головной убор надевался на холщовую шапочку – волосник (*упиш*). Переняв форму головного убора, маришки перенесли на нее свои орнаментальные мотивы. Параллельно было заимствовано в маришском языке и название головного убора.

Волосы маришек, надевавших лопатообразную сороку, укладывались следующим образом: по обе стороны затылка они убирались в две косы, которые вплетались в тесьму, затем их заворачивали вокруг головы надо лбом и закрепляли при помощи плетёной тесьмы.

Сорока, носимый, как правило, замужними женщинами, не относится к разряду старинных головных уборов мари. Он был перенят яранскими, пижанскими и йошкарлинскими мари от русских в период христианизации. Например, в некоторых селениях Пижанского района женщины помнят о том, что раньше здесь бытовала не *сорока*, а *шымакиш*. А сороку они называли «*марья вуй*», что означало «*русская голова*». В «Словаре русского языка» дается следующее толкование слову *сорока*: старинный русский головной убор замужней женщины – вышитый чехол из холста, кумача или другой ткани, надеваемый поверх кички [Словарь русского языка, 1988, с. 203].

Аналогичный головной убор встречается и у других народов Урало-Поволжья. Так, замужние женщины у кряшен (крещеных татар) носят *сурэка*. Д. Б. Рамазанова в своей работе приводит описание этого головного убора с экскурсами в историю происхождения его названия. По ее мнению, *сурэка* является одной из составных частей комплексного головного убора замужней женщины у кряшен. Данный комплекс заменял им девичий головной убор *ука-чачак* или *калпак-чачак*. Слово *сурэка*, как она уточняет, в таком значении имеется во всех кряшенских говорах и в говоре мордвы – каратаев (*сурука / сорока*), также являющихся крещеными. Слово *сурэка*, согласно мнению Д. Б. Рамазановой, представляет собой обратное заимствование из русского языка. В русском языкознании данное слово характеризуется как тюркское заимствование (*сарык* 'полотенечный тип головного убора'), возводится к древнетюркскому корню *сару* 'завертывать, наматывать, обматывать'.

Согласно описанию Д. Б. Рамазановой, *сурэка*, у кряшенок представляет собой полоску ткани с завязками, нашитую на картон или бересту, украшенную с одной стороны вышивкой или, чаще, нашивкой сложного узора, из шнурков, обвитых серебряной или золотой нитью; самая архаическая *сорока* выглядит как особым способом выкроенный и обязательно украшенный вышивкой и т.п. кусок ткани, который надевается поверх рогатой кибалки [Куклин, Шабдар, 2010, с. 155–156].

Шарпан-нашмак, шарпан-нашмакан мариш или же **чувла** (по-чувашски) мари – носящие головное полотенце-*шарпан* и покрывающий темя вышитый *нашмак*. Этот головной убор замужней женщины представляет собой мягкий полотенчатый шарпан из холста, который носят всегда в комбинации с вышитым начельшем «нашмак». *Шарпан* – полотенце (0,3–2 м), богато украшенное по краям вышивкой, тесьмой. *Нашмак* – узкая орнаментированная полоска холста, которая прикрепляется с помощью металлических заколок (*вуй име*) [Молотова, 1992, с. 39]. У женщин, носивших полотенчатый шарпан, причёска состояла из двух

маленьких и двух больших кос: первые заплетались по двум сторонам теменной части головы, спускались к затылку и вплетались в две другие. Концы этих кос соединялись при помощи тесьмы и прикреплялись к поясу.

Замужние женщины, живущие в Волжском, Звениговском, Моркинском, Горномарийском районах Республики Марий Эл, а также часть представителей восточных мари носили мягкий полотенчатый *шарпан* из холста в сочетании с *нашмаком*. Этот головной убор имеет прямые аналогии с уборами тюркоязычных соседей. Как явствуют исследования Федотова М. Р., марийское слово *шарпан* 'название женского головного убора в виде полотенца' восходит к чувашскому *сурпан* (название женской головной повязки в форме узкого полотенца с вышитыми концами) [Федотов, 1990, с. 69], а *нашмак* 'название головного украшения в виде вышитой ленты' – к чувашскому *масмак* [Федотов, 1990, с. 69].

У верховых чуваш (их называют вирьялами), живущих в соседстве с мари, женский головной убор такой же. По этому поводу чувашские этнологи пишут: «Женский костюм вирьялок имел богатый набор украшений и головных уборов, в том числе полотенчатый головной убор *сурпан с масмаком* (вышитой полоской ткани на темени, скреплённой с сурпаном)...» [Чуваши, 1988, с. 147].

Полотенчатый головной убор *шарпан* имеет прямые аналогии с уборами тюркских народов: татар, чувашей, башкир, с которыми марийцы так же жили в соседстве.

У женщин-мари в прошлом считалось большим грехом показаться на людях без головного убора. Без него могли ходить только незамужние девушки.

Другой тип головного убора – платки из холста с вышивкой. Их носили поверх остроконечного *шымакша и сороки*. Зимой надевали тёплые платки-шали (*кугу шовыч*), сотканые из шерстяных ниток. Традиционные холщовые платки были двух подтипов: треугольной формы, носившиеся с остроконечным шымакшем и четырёхугольный платок бытовал в районах распространения сороки.

Исследователь Рамазанова Д. Б. отмечает, что в «говорах среднего диалекта в значении платка-покрывала активно бытовало выражение *фырансуз ж (й) аулык*, нижекамско-кряшанском *пырансуз йаулык, фырансыз йаулык*» [Рамазанова, 2002, с. 103].

Интересно и то, что в произведениях марийских писателей встречаются эти выражения. Например, в романе «Удырмашкорно» («Доля женская») И. А. Шабдар отмечает «пранцузский» шовыч: *Йошкар «пранцузский» шовыч йымачын той тусан упиш мардеж юж дене лыж-лыж тарвана* (Рыжие волосы, торчащие из-под красного пранцузского платка, слегка шевелятся ветром) [Шабдар, 1975, с. 222].

Также *шапки (упи)* надевали в зимний период. У луговых мариек бытовала высокая шапка с суконным красным верхом и лисьей опушкой. У горных мари меховая опушка была из бобра, верх также украшался фабричной тесьмой. У горных мари шапка такой формы вышла из употребления к концу XIX века. Шапки с лисьим мехом сохранились в свадебном костюмном комплексе некоторых мариек до наших дней. Шапки из мерлушки в виде кубанки с круглым суконным верхом бытовали среди луговых и горных мариек. У луговых мариек такие шапки использовались в качестве свадебного головного убора невесты, а также праздничного зимнего головного убора женщин.

Изучение названий лексико-семантической группы, связанной с одеждой и украшениями, позволяет выявить ряд лексических особенностей марийского языка и его диалектов, проследить историко-культурные связи мари с соседствующими народами Урало-Поволжья, которые могут быть успешно использованы при решении диахронических вопросов марийского языка, при изучении исторической лексикологии, а также в разработках проблем по этнической истории марийского народа.

Литература

Зорин Н. В. Вышивка и браное ткачество русского населения Марийской ССР // Вопросы марийского фольклора и искусства. Йошкар-Ола, 1984. Вып. 4. С. 151–152.

- Куклин А. Н., Шабдар О. История Марий Эл в географических названиях: Пособие для учителей и учащихся. Йошкар-Ола, 2010. 184 с.
- Молотова Т. Л. Марийский народный костюм. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1992. 112 с.
- Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб, 1906. 582 с.
- Рамазанова Д. Б. Названия одежды и украшений в татарском языке. Казань: Изд-во Мастер Лайн, 2002. 352 с.
- Словарь русского языка. В 4-х т. Ин-т рус. яз. 3-е изд., стереотип. М.: Рус. яз., 1985–1988. Т. 4. С–Я. 1988. 800 с.
- Федотов М. Р. Чувашско-марийские языковые взаимосвязи / Под ред. И. С. Галкина. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та. Саран. фил., 1990. 336 с.
- Чуваши: современные этнокультурные процессы. М.: Наука, 1988. 240 с.
- Шабдар О. Удырамашкорно. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1975. 222 с.

Мосина Наталья Михайловна
Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск

СЕМАНТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА И СПОСОБЫ ВЫРАЖЕНИЯ ПЕРЦЕПТИВА ПРИ ГЛАГОЛАХ ЧУВСТВЕННОГО ВОСПРИЯТИЯ В ЭРЗЯНСКОМ ЯЗЫКЕ

В данной статье рассматриваются значения и морфологические средства реализации одного из основных компонентов семантической структуры предложения с предикатами чувственного восприятия, объектного актанта – Перцептива.

Перцептив – семантическая роль, актанта, на который обращено действие, отношение агенса или который вызывает чувственную, эмоциональную реакцию агенса [Siirinen, 2001, с. 31]. Перцептив входит в более широкий класс каузаторов и является разновидностью причины. В роли Перцептива может выступать одушевленное существо (человек или животное) или неодушевленный предмет при глаголах восприятия, ощущения, чувства, переживания, физиологического, психического, эмоционального и ментального действия [Богданов, 1977, с. 53; VISK, с. 465–467].

Исследовавшие семантику экспериенциальных или чувственных предикатов В. Крофт на материале английского и немецкого языков, а затем и М. Сиройнен на материале финского языка выделяют 4 типа данных глаголов. Классификация глаголов основана на семантике и аспекте предиката [Croft, 1991, 1993; Siirinen, 2001, с. 33].

1. Инхоативные или начинательные непереходные предикаты чувственного восприятия, указывающие на изменение чего-либо: *кенярдомс* ‘обрадоваться’, *анкстамс* ‘сердиться’, *мель явомс* ‘интересоваться’, *налкстамс* ‘надоесть, пресытиться’ и др. Сюда же относятся небольшая группа непереходных глаголов чувственного состояния, не обозначающих изменение состояния, в отличие от инхоативных глаголов: *кецямс* ‘радоваться’, *азаргалемс* ‘буйствовать’, *мельс парос каявомс* ‘воодушевиться’, *эрьгедемс* ‘ликовать’.

2. Стативные глаголы чувственного восприятия или глаголы чувственного состояния. Они не несут значение изменения, являются переходными, например: *вечкемс* ‘любить’, *пелемс* ‘бояться’, *нулгодемс* ‘питать отвращение’, *мелявтомс* ‘печалиться’ и др.

3. Каузативные глаголы чувственного восприятия. Их объединяет то, что все они являются переходными и указывают на изменение состояния, например: *тандавтомс* ‘пугать’, *налкставтомс* ‘надоедать’, *дивавтомс* ‘удивлять’, *нускавтомс* ‘подавлять, удручать’ и др.

4. Ментальные предикаты: *содамс* ‘знать’, *арсемс* ‘думать, обдумывать’, *ледстямс* ‘помнить’, *ледстнемс* ‘вспоминать’ и так называемые «пассивными» глаголами восприятия *марямс* ‘слышать’, *неемс* ‘видеть’, *ёжо марямс* ‘чувствовать’. Восприятие как пассивный,

неконтролируемый процесс и знание представляют собой семантические структуры, при которых субъектный акт не контролирует действие и ничего не выполняет.

Синтаксическая функция Перцептива в конструкциях с перечисленными глаголами зависит от семантики, аспекта и залога предиката. Он может выступать в предложениях в качестве субъекта и объекта, а также может быть обстоятельством. Рассмотрим морфологические способы выражения Перцептива, учитывая приведенную классификацию глаголов.

1. Инхоативные непереходные предикаты чувственного восприятия.

1) Перцептив с инхоативными, или начинательными, глаголами чувственного восприятия в эрзянском языке чаще всего выражается при помощи аблатива или его аналога – послеложной конструкции с послелогом *эйстэ* ‘от’, выступая инициатором изменения эмоционального состояния агенса. *Ансяк налкстась мекс-бути веле песэ эрямодонтъ* [Syatko-2007_2_99-111/330] ‘Только надоело (ему) почему-то в конце деревни жить (букв. ‘пресытился жизнью’)’. Наряду с синтетической падежной формой аблатива, обнаруживается и ее аналитический аналог с послелогом *эйстэ*. *Тона мик визделгадсь тень эйстэ* [Syatko-2004_2_33-47/505] ‘Тот даже смутился от этого’.

2) Кроме отложительных падежей, содержащих значение объекта восприятия, Перцептив с данными глаголами может иметь направительную семантику, т. е. указывать на конечную точку изменения состояния, объект, на который обращено или направлено чувство [Siigoinen, 2001, с. 40]. В этом случае используются суффиксы датива для одушевленных имен существительных либо конструкция с послелогом *лангс* ‘на (кого-либо)’. *Кода тесэ ульнесь а дивазевемс Кечайнень!* [Syatko-2004_4_32-69/686] ‘Как здесь было не удивиться Кечаяю!’. *Кулёминэнь лангскак а кежсиявтни* [Syatko/2-2003/1:2603] ‘И на Кулёмина не обижается’.

3) Форма иллатива маркирует неодушевленный Перцептив. *Самозон кеняргадсь* [Syatko-2007_2_15-21/120] ‘Приходу (моему) обрадовался (он)’.

4) Перцептив также может выражаться конструкциями с послелогом *кисэ* ‘из-за (чего-либо)’, *кувалма*, *кувалт* ‘из-за (чего-либо)’: *Нуцькантиь кисэ атясь кеняркинось* [Syatko-2008_2_4-13/109] ‘За внучку дед радовался’. *Мезень кувалт ризнэтядо, алят?* [Syatko-2007_3_16-22/228] ‘Из-за чего переживаете, мужчины?’. *С. Есенинэнь лириканыь героесь нускамали пертьпельксэнтъ пужоманзо кувалма* [Syatko-2008_2_91-95/86] ‘Герой лирики С. Есенина грустит об увядании природы’.

2. Стаивные глаголы чувственного восприятия.

1) Перцептив со ставивными переходными глаголами чувственного восприятия маркируется номинативом-аккузативом либо генитивом-аккузативом, выступая как объект предложения. *Шамбаласо эрицятнень эйстэ вейке атясь пек вецксь тувонь сивель* [Syatko-2004_10_132-136/46] ‘Из жителей Шамбалы один дед очень любил свинину’. *Сех пек а вецкса кортамонтъ ютазь тевтнеде* [Syatko-2004_2_117-127/269] ‘Больше всего не люблю разговоров о минувших делах’. Перцептив также может оформляться глагольным инфинитивом на *-мо/-ме*. *Пётр Иванович Онин вельть вечксь телевизоронь ваномо* [Syatko-2004_3_140-143/59] ‘Петр Иванович Онин очень любил смотреть телевизор’.

2) Перцептив также может маркироваться аблативом. *Эзь нулгоде Павлушадояк* [Syatko-2008_1_4-22/491] ‘Не брезговал и от Павлуши’.

3) Функция Перцептива может быть отмечена в конструкции с послелогом *эйстэ*, аналогом синтетической формы аблатива. *Тонь эйстэ а визди – ломанде виздевели!* [Syatko-2004_11_136-139/107] ‘Тебя не стесняется – людей постеснялся бы!’.

4) При указании на нерезультативный объект Перцептивом становится послеложная конструкция с *эйсэ* – аналог инессива. *А вана урьвакстомс эзь урьваксто: вечксь Марянь эйсэ* [Syatko-2008_2_4-13/66] ‘А вот жениться не женился: любил Марю’.

5) С глаголами чувственного состояния, содержащими рефлексивный суффикс, который в данном случае передает пассивное значение, Перцептив может выражаться номинативом определенного склонения, выступая в функции субъекта. *Те Пётр*

Борисовичесь жо кода-бути сеске вечкевсь Лиданень [Syatko_2004_5_3-13/165] ‘Этот **Петр Борисович** же как-то сразу полюбился Лиде’.

3. Каузативные глаголы чувственного восприятия.

1) Перцептив с каузативными глаголами чувственного восприятия выступает как субъект каузации и маркируется неодушевленным именем существительным в номинативе. *Ве ёндо сэняждыця виреськак тандавтни* [Syatko/2-2003/1:454] ‘И со стороны синеющий лес пугает’.

2) С каузативными глаголами чувственного восприятия в роли Перцептива выступает одушевленное имя существительное в номинативе. *...визделгавтымим Митя атя* [Syatko-2007_5_140-144/145] ‘...пристыдил (меня) дед Митя’.

3) Перцептив может выражаться местоимением. *Ялгат-оят, тынь монь нек дивавтымизь* [Syatko-2006_9_134-138/33] ‘Друзья, **вы** меня очень удивили’.

4) В некоторых случаях Перцептив и объект, на который направлено действие глагола чувственного восприятия, являются одним и тем же лицом, например. *Мурка... истя вечкев-ти пря ды веши ярсамс* [Syatko-2006_11_114-116/13] ‘**Мурка**... так заставляет любить себя и просит есть’.

4. Ментальные и «пассивные» глаголы чувственного восприятия.

1) Перцептив выражается существительным в номинативе-аккузативе единственного и множественного числа определенного и неопределенного склонения. *Тувако эйкакичитькак ледстясак* [Syatko-2008_1_4-22/177] ‘Там же и **детство** (свое) вспомнишь’.

2) Перцептив оформляется существительным в генитиве-аккузативе единственного и множественного числа определенного, неопределенного и притяжательного склонения. *Юрий Николаевич те шкас мельспаросо ледстни оркестрасо седямонть* [Syatko-2004_7_126-131/161] ‘Юрий Николаевич до сих пор с удовольствием вспоминает игру в оркестре’.

3) Перцептив выражается различными местоимениями в номинативе-аккузативе, генитиве-аккузативе единственного и множественного числа определенного, неопределенного и притяжательного склонения. *Мон а содаса истямонть* [Syatko-2006_8_135-139/93] ‘Я не знаю такого’.

4) Означая нерезультативность, Перцептив маркируется послеложной конструкцией с послелогом *эйсэ*. *Ве крёстось, тетяй, ледстни тонь эйсэ* [Syatko-2007_3_88-105/332] ‘Один крест, отец, напоминает тебя’.

5) Перцептив с глаголами ментального состояния имеет форму субстантивированного причастия в генитиве-аккузативе единственного и множественного числа определенного, неопределенного и притяжательного склонения. *Саша... ледстнесь ютазенть: эйкакишонь кудонть, Костя ялганзо, нинзэ* [Syatko-2006_5_38-41/145] ‘Саша... вспоминал прошедшее: детский дом, друга (своего) Костю, жену (свою)’.

6) В случае если ментальный глагол содержит рефлексивный суффикс, передающий пассивное значение, объект, в данном случае Перцептив, переходит в позицию субъекта и выражается номинативом. *Сыцясь ансяк маласто тензэ содавсь* [Syatko-2008_1_4-22/99] ‘**Прохожего** она только вблизи узнавала (букв. ‘**прохожий** только вблизи ей узнавался’)’.

7) Перцептив с так называемыми «пассивными» предикатами восприятия в предложении выступает как объект в номинативе-аккузативе или генитиве-аккузативе. *...кургстонзо чуросто вал марилить* [Syatko-2008_1_4-22/89] ‘...из его уст редко **слово** услышишь’.

Итак, Перцептив как аргумент при глаголах восприятия, ощущения, чувства, переживания, психического, эмоционального действия может быть оформлен следующими грамматическими способами: 1) номинативом, 2) номинативом-аккузативом, 3) генитивом-аккузативом, 4) аблативом, 5) дативом, 6) иллативом, 7) послеложными конструкциями с послелогом *эйсэ*, *эйтэ*, 8) послеложными конструкциями с послелогом *кис*, *кисэ* ‘за что-либо, из-за чего-либо, по чему-либо’, *кувалт* ‘из-за чего-либо’, *кувалма* ‘о чем-либо’, *лангс* ‘на что-либо, на кого-либо’.

Литература

- Богданов В. В. Семантико-синтаксическая организация предложения. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1977. 204 с.
- Croft W. Case marking and the semantics of mental verbs // *Semantics and the Lexicon* / ed. J. Pustejovsky. Kluwer Acad., 1993. S. 55–72.
- Croft W. *Syntactic Categories and Grammatical Relations. The Cognitive Organization of Information*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1991. 331 p.
- Siironen M. Kuka pelkää, ketä pelottaa. Nykysuomen tunneverbien kielioppia ja semantiikkaa. Helsinki: Suom. Kirjal. S., 2001. 217 s.
- Syatko (Сятко): лит.-худож. и обществ.-полит. журн. – 2003, 2004, 2006, 2007, 2008. № 1–12. [Электронный ресурс]. URL: MokshEr.
- VISK – Ison suomen kieliopin verkkoversio. [Электрон. ресурс]. URL: <http://scripta.kotus.fi/visk/etusivu.php>.

**Насибуллина Марианна Рифовна,
Насибуллин Риф Шакрисламович,**
*Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск*

ПЕРВАЯ ФИКСАЦИЯ НАЗВАНИЙ ЭКЗОТИЧЕСКИХ РАСТЕНИЙ В УДМУРТСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКАХ¹

Растительный мир составляет важную часть среды обитания человека. Удмурты, являясь аборигенами бассейна Камы с её многочисленными притоками, жили в зоне смешанных лесов, вели осёдлый образ жизни, то есть постоянно проживали на своей древней родине и, естественно, использовали растения в своей повседневной жизни: для питания, лечения и строительства своих жилищ. Древние удмурты бережно относились к природе, никогда не рубили без нужды деревья, знали все травы и их свойства. Однако они не имели никакого представления о том, что где-то в других краях могут произрастать другие растения с причудливыми формами и свойствами, не похожими на местные.

Так продолжалось тысячелетиями, пока удмурты не начали вступать в контакты с другими народами: булгарами, татарами и русскими. Новые названия растений появились вместе с самими растениями. Булгары принесли редьку, лук, чеснок, капусту, татары и русские – огурец, морковь, тыкву, перец. До наступления малого ледникового периода удмурты сеяли просо и чечевицу, в связи с наступлением малого ледникового периода, эти культуры вышли из севооборота. Однако до установления современного климата древние названия этих культур стёрлись из памяти народа, и уже после установления современного климата удмурты заново усвоили названия проса и чечевицы от соседних народов: северные удмурты – от русских, южные – от татар. Слов, усвоенных от этих народов через устно-разговорную речь, не очень много.

Начавшееся с 1847 года книгопечатание в принципе меняет ситуацию: через книжно-печатную продукцию удмурты узнают названия таких растений, которые они никогда не видели своими глазами, теперь у них появляется возможность видеть их на страницах книг и журналов. Первые названия растений дальних стран среди удмуртов появились через церковно-религиозную литературу, в первую очередь через переводы евангельских текстов, регулярно издаваемых с 1847 года. В религиозной литературе представлены названия экзотических растений, которые произрастали на территории проживания евреев: в Израиле, Египте, Палестине, Сирии и в других с Израилем смежных регионах. Удмуртские просветители В. Ислентьев, И. Яковлев, И. Михеев, а чуть позже К. Герд расширили знания

¹ Публикация подготовлена в рамках подержанного РГНФ научного проекта № 14-04-00478.

удмуртов названиями тех растений, которые произрастали за пределами библейско-евангельского мира. XX век создал самые благоприятные условия для знакомства с названиями многих растений всех континентов земного шара. Эти названия постепенно попадали в различные удмуртские письменные источники: в школьные учебники, газеты и журналы, в художественную и научную литературу.

Мы использовали множество переводной литературы, потому что она содержит больше новых слов; в текстах, составленных удмуртскими авторами, чаще всего имеются слова, уже усвоенные многими удмуртами. К сожалению, у современных удмуртских учёных нет опубликованных путевых записок и научных отчётов о поездках в другие регионы и зарубежные страны на удмуртском языке. Этот пробел мы восполнили за счёт удмуртских переводов русских и зарубежных авторов, поскольку эти переводы стали достоянием широкого круга удмуртских читателей, они постепенно восполнили этот пробел новыми словами. Книжки, написанные Р. Амундсенем, Н. В. Гоголем, В. Арсеньевым, А. Чумаченко, Л. Н. Толстым, М. Ю. Лермонтовым, А. С. Пушкиным, В. Г. Короленко, М. Горьким, А. Фадеевым, Н. Островским, А. Гайдаром, М. Шолоховым, Ф. Панфёровым и многими другими, и переведенные на удмуртский язык, оказали огромную помощь в пополнении лексики удмуртского языка. Слова, содержащиеся в многочисленных переводах сказок народов мира, также обогатили наш язык.

В 2013 году из печати вышел полный перевод Библии, вобравший в себя все тексты Старого и Нового заветов, издававшихся отдельными книжками с 1847 года по 2009 год. Через печатную продукцию удмурты обогатили словарный запас многочисленными словами, относящимися к науке и мировой культуре. За каждым словом закреплён элемент культуры. Если удмурты через русский язык – язык-посредник узнали и усвоили более 50 тыс. новых слов, то это означает, что они обогатились тем же количеством элементов культуры.

Ниже приводим список названий экзотических растений в хронологическом порядке, зафиксированном в удмуртских письменных источниках. Эти материалы показывают, как постепенно расширяются знания удмуртов о растительном мире земного шара.

1726 год: *зог* (лит. *зег*) ‘рожь’, *тамак* ‘табак’ (Мессершмидт: 210, 211);

1733 год: *цизек* ‘рожь’ (в совр. диалектах: *зизег*) (Миллер: Тепл. 1773, 51);

1775 год: *тари* ‘просо’ (Соч., 22); *горткушман* (лит. *горд кушман*) ‘свёкла’; *каун* ‘тыква’, *кияр* ‘огурец’, *немыч кежи* (лит. *немыч ккэжы*) ‘бобы’ (букв. ‘немецкий горох’), *кыр кежи* ‘бобы’ (букв. ‘дикий горох’), *сугон* ‘лук’, *кушман* ‘редька’, *чуж кушман* ‘морковь’ (Соч.: 23);

1785 год: *кедра* ‘кедр’ (Крот., 82); *кубиста* ‘капуста’ (Крот., 97); *мак* (Крот., 131); *огреч* ‘огурец’ (Крот., 153);

1786: *вуйпу* (< *вкйпу*) ‘маслина’ (Мог., 50);

1820: *посьтурын* ‘красный перец’ (СлЯзВот., 34), *улмо* ‘яблоко’ (СлЯзВот., 49);

1821: *смоквану* ‘смоковница’ (*инжир, фиговое дерево*) (БлагИоанн, 4); *смоква* (*плод*) (БлагЛука, 13);

1847: *виноград* (ГлазМатв., 42; СарМатв., 42); *уродь турын* ‘плевел’; *уродь турынь* *кукро* ‘плевел’ (ГлазМатв., 112); *мята* (ГлазМатв., 182; СарМатв., 182), *пальмовой пу* ‘пальмовое дерево’ (АзбСар., 103), *смоковницану* ‘смоковница’ (*дерево*) (ГлазМарк., 87; СарМатв., 162);

1858: *картыш* ‘картофель’, *яблок* ‘яблоко’ (WiedDial., 247); *копер* ‘укроп’ (WiedDial., 249);

1877: *инзелька* ‘виноград’ (ЕвМ., 17, 57);

1880: *горчица* (Wied., 475), *яблок* ‘картофель’ (Wied., 478);

1884: *дурманка* ‘подсолнечник’ (Пот., 245);

1888: *виноградпу* ‘куст винограда’ (букв. *виноградное дерево*) (ИслУч., 184); *вишня* ‘куст вишни’, *вишня* ‘вишня’ (*плод*), *слива* (*дерево*) (ИслУч., 147); *дыня* (ИслУч., 92);

1889: *арбуз*, *крыжовник*, *тыква*, (ИслБукв., 109); *апельсин* (*плод*), *лимон* (ИслБукв., 110);

- 1892:** *алой* ‘алоэ’ (сок ароматического дерева) (СлавСл., 2), *финик* (плод) (СлавСл., 64); *кирень* ‘хрен’ (Munk., 176), *галанка* ‘брюква’ (Munk., 238); *курут кушман* ‘редька’ (Верещагин, 139);
- 1894:** *баддян* ‘бадьян’ (Wichm., 14);
- 1896:** *улмо-пу* ‘яблоня’ (Munk., 108); *лён* (Munk., 754);
- 1898:** *калига, калюга* ‘брюква, каляга’ (ПервУч.1898, 27);
- 1900:** *апельсинпу* ‘апельсин’ (*дерево*) (Макмыр, 327);
- 1904:** *нард* (Еванг., 156);
- 1906:** *кипарис шуон пу, кипариспу, кипарис* ‘кипарисовое дерево, кипарис’ (Не должно, 8);
- 1907:** *акация* (ПМуш., 9), *мелисса турым* ‘мелисса’ (ПМуш., 27), *пальма шуон пу* ‘пальма, пальмовое дерево’ (Агафодор, 80);
- 1908:** *кукуруза, рис* (ЯкВтор., 98), *няньпу* ‘хлебное дерево’, *финиковой пальма* ‘финиковая пальма’ (ЯкВтор., 101); *кокосовой пальма* ‘кокосовая пальма’ (ЯкВтор., 102); *баобаб* (ЯкВтор., 103);
- 1909:** *люцерна* (Календ.1910, 38);
- 1912:** *смоковница* (Еванг., 258), *чеснок* (Акц.);
- 1914:** *мясяина нимъем пу* ‘маслина’ (Обуч., 14);
- 1916:** *абрикос (дерево)* (ВИ 18.08), *букман сяртчы* ‘брюква’ (*сяртчы* ‘репа’) (РукописьМунк.);
- 1919:** *бараньги* ‘картофель’ (ССВН, 6), *гаранька* ‘брюква’ (ССВН, 11), *чичи-вичи кожы* ‘чечевица’, *ямык* ‘чечевица’ (ССВН, 13); *чукинъдэр* ‘свёкла’ (ССВН, 38); *кумбагыши* ‘подсолнечник’, *шундыберган* ‘подсолнечник’, *шундыялтас* ‘подсолнечник’, *шундыберычкон* ‘подсолнечник’ (ССВН, 41); *каляга* (ВРСл., 16); *рожь* (ЮС 12.04); *сахарной тростник* ‘сахарный тростник’ (Г 20.12), *чечевица* (Г 11.10);
- 1920:** *пишеница* (Г 5.06), *хлопок* (Г 6.05. 5.06);
- 1921:** *полынь* (Г 29.01); *сирень* (Г 21.04); *фасоль* (Г 13.08, 20.09, 15.10); *какао, просо* (Г 15.10);
- 1922:** *петрушка, шпинат* (Г 16.03); *укроп* (Г 8.09);
- 1923:** *морковь* (Г 23.02), *турнепс* (Г 23.02, 2.11); *шалфей* (Г 21.03); *лупин* ‘люпин’ (Г 27.11);
- 1924:** *гранат* (Г 27.05), *помидор* (Г 29.06), *роза* (Г 25.11); *бук* ‘бук, буковое дерево’, *тополь* (ГердПТ, 79); *магнолия, маслина, олеандр* (ГердПТ, 80); *мамонт пу* ‘мамонтово дерево’, *эвкалиптпу* ‘эвкалиптовое дерево’ (ГердПТ, 81); *бамбук* (ГердПТ, 82); *банан, кофену* ‘кофейное дерево’ (ГердПТ, 83); *хинапу* ‘хинное дерево’ (ГердПТ, 84); *ковыль* (ГердПТ, 86); *жсимолость* (Пичи к. б., 14), *бобы* (Пичи к. б., 16);
- 1925:** *гречуга* ‘гречиха’ (ГердЛДК, 48);
- 1926:** *томат* (Г 8.04);
- 1927:** *редис* (Г 22.06);
- 1928:** *баклажан* (Г 5.02);
- 1929:** *каучуковой писпу* ‘каучуковое дерево’ (общее ненаучное название ряда деревьев, являющихся источником каучука) (Г 14.07), *айва (плод)* (К № 1, 17);
- 1930:** *мандарин* (К № 13–14, 54);
- 1932:** *мамык* ‘хлопок’ (Бор., 178);
- 1933:** *кенаф* (Пось, 10); *персик, саксаул* (Пось, 15); *дрок* (ГорьЛен., 42);
- 1934:** *бегони* ‘бегония’ (Тетюр., 87), *герань* (вероятно, название пеларгонии) (Хим., 29), *зарезь кубиста* ‘морская капуста’ (ламинария) (Хим., 39), *вика* (Хим., 98);
- 1935:** *багрянка* (Зоол., 246), *гиацинт* (Зоол., 232), *лотос* (Сьодэн, 31);
- 1936:** *соя* (Лапин, 11), *хлопчатник* (Лапин, 94), *свёкла* (Лапин, 102), *сорго* (Лапин, 148), *гречишнойёс* ‘гречишные’ (Лапин, 200), *барбарис* (Лапин, 203), *земляная груша* (Лапин, 232), *топинамбур* (Лапин, 247), *рами* (Лапин, 279), *астра* (ОстрКак, 268);
- 1938:** *маргаритка* (Гримм, 107), 1938 *марена* (ВКП(б), 123);

- 1939:** *гирча* ‘гречиха’, *гречука* ‘гречиха’, *съкд чабей* ‘гречиха’ (РУС, 50); *груша* (РУС, 51), *куар* ‘капуста’ (РУС, 90); *яблокну* ‘яблоня’ (РУС, 300);
- 1940:** *веерной пальма* (ФГеогр., 109), *лиственница* (ФГеогр., 110); *ясень* (ФГеогр., 111), *голубика* (ФГеогр., 112); *фикус* (Нянь, 6);
- 1941:** *каштановой писту* ‘каштановое дерево’ (Чефр., 45), *глициния*, *земляничной писту* ‘земляничное дерево’, *лавр* (Чефр., 57), *черешня* (Чефр., 58), *чайной куст* ‘чайный куст’ (Чефр., 61), *примула* (первоцвет) (Чефр., 67), *агава*, *кактус* (Чефр., 69), *грецкой пушмульы* ‘греческий орех’, *миндаль*, *фундук* (Чефр., 58), *цитрусовой* ‘цитрусовое’ (Чефр., 73), *пион* (Чефр., 101), *грушану* ‘груша, грушевое дерево’ (Чефр., 127), *тамариск* (Чефр., 141), *терескен* (Чефр., 150); *асафетида*, *джидда*, *фисташка* (Чефр., 153), *инжир* (Чефр., 156), *эвкалипт* (Чефр., 185);
- 1942:** *ананас* (РУС, 3);
- 1943:** *плющ* (Вашк. ист., 138);
- 1947:** *мальва* (РКыл 3, 69), *морошка* (РКыл 2, 186);
- 1948:** *цитрусовой емыш* ‘цитрусовый плод’ (СУ 18.01); *ткдыы пот* ‘полынь’ (УРС, 292);
- 1949:** *бальзамин* (Повестьес., 55), *хурма* (СУ 15.01);
- 1950:** *терновой емыш* ‘терновый плод’ (Гоголь, 7), *серебристой тополь* ‘серебристый тополь’ (Гоголь, 10), *барвинок* (Гоголь, 36), *шафран* (Гоголь, 104), *ревень* (Чехов, 129); *ирис*, *тюльпан* (Чехов, 154);
- 1952:** *тутовой писту* ‘тутовое дерево’ (Бабаев. I, 79); *мирт* (Иванов, 22); *перекати поле* (Иванов, 23; Полевой, 228); *пиния* (Иванов, 80); *джузгун* (Витк., 117); *морской кубиста*, *тутовой куар* ‘тутовый лист’ (Иванов, 123); *джут* (Иванов, 131); *мимоза* (Иванов, 140), *маис* (Иванов, 178);
- 1953:** *хризантема* (Зоя, 58); *олива* (Зоя, 116); *жасмин* (Куазь, 49), *кабачок* (Лин, 308); *гортензия* (Малеев, 110);
- 1954:** *тутовник* (Бабаев. II, 289); *чинара* (Герой, 7); *карагач* (Герой, 15); *левкой*, *нарцисс* (Мичурин, 16), *дикой виноград* ‘дикий виноград’ (дальневосточный дикий виноград) (Мичурин, 23), *актинидия*, *ежевика* (Мичурин, 61); *кок-сагыз* (Мусатов, 24);
- 1955:** *сахарной кушман* ‘сахарная свёкла’ (Ковпак, 3);
- 1956:** *секюя*, *тис* (Мар вал, 46); *рапс* (Основа, 16), *георгин* (Основа, 30), *суданка* (Основа, 69), *арахис* (Основа, 193), *кориандр* (Основа, 243), *амброзия* (Основа, 308), *курай* (зонтичн. растение), *редька* (Основа, 309), *анчар* (РУС, 25); *горд пксьтурун* ‘красный перец’ (РУС, 692); *ваниль* (РУС, 74), *кунжут* (СУ 13.01);
- 1957:** *кохия* (Дуб., 68);
- 1959:** *бриофиллум*, *глоксини* ‘глоксиния’ (Ботан., 91); *ипомей* ‘ипомея’, *настурция* (Ботан., 161); *ламинария* (морская капуста) (Ботан., 169); *гладиолус* (Ботан., 190), *женьшень* (Орф., 78);
- 1961:** *тамаринд* (Слонпи, 19);
- 1962:** *резеда* (Носов, 160); *калган* (Тклсяська, 205); *гевея* (Юан., 154);
- 1965:** *американской бадяр* ‘американский клён’ (Арлэн кут., 79); *салат* (М № 7, 58), *селагинела конволюта* (М № 12, 60), *раувольфия* (М № 12, 61);
- 1966:** *синсепалум дульцификум* (М № 6, 62);
- 1967:** *баньян*, *платан* (М №3, 49); *перец* (М № 4, 38); *медвежий дудник* (М №6, 56);
- 1968:** *паприка* (М № 4, 64);
- 1969:** *азвьес писту* ‘серебряное дерево’ (леукадендрон серебристый) (М № 5, 63); *амазонской лотос* ‘амазонский лотос’, *орхидея* (М № 7, 61); *раффлезия* (М № 9, 64);
- 1970:** *лох*, *рут* ‘рута’ (М № 1, 65);
- 1971:** *тутну* ‘тутовое дерево, шелковица’ (М № 8, 56);
- 1972:** *алма* ‘картофель’ (ЗакамГов., 8), *булгы* ‘картофель’ (ЗакамГов., 31), *картка* ‘картофель’ (ЗакамГов., 88);

1973: *диоскореофиллум* (М № 4, 55), *хибантус флорибундус* (М № 10, 56); *зумал кушман* ‘брюква столовая’ (НазвФл., 154);
1982: *кизил* (плоды) (Самсонов, 25);
1983: *айвану* ‘айва’ (*дерево*) (УРС, 25), *барбариспу* ‘барбарис’ (*кустарник*) (УРС, 39), *калямпер* ‘гвоздика’ (УРС, 183); *куркушман* ‘редька’ (УРС, 233), *лимонпу* (УРС, 257), *юмал кушман* ‘брюква столовая’ (УРС, 237);
1984: *абрикоспу* ‘абрикос’ (*дерево*) (Орф., 57), *айратурын* ‘аир болотный’ (Орф., 58);
1986: *майоран* (М № 7, 54), *туда писпу* ‘тутовое дерево, шелковица’ (*дерево*) (М № 9, 18), *облепиха* (СУ 15.07);
1987: *корица* (СУ 15.07); *сельдерей* (СУ 7.08);
1988: *орхидной будос* ‘орхидное растение’ (М № 4, 47);
1989: *белопероне* (К № 8, 109);
1991: *альгарробо* (К № 2, 38), *календула* (К № 5, 53), *порфира* (К № 8, 64), *флоксы* (К № 10, 20); *патиссон* (СУ 15.03);
1992: *ирга* (К № 1, 13), *омела* (К №1, 64);
1993: *цитрус* (ВК № 5, 94); *кизил* (кустарник или деревце) (К № 4, 63), *кабачки* (К № 4, 64), *цикламен* (К № 7, 64);
1994: *фенхель* (И № 9–10, 44); *бадан* (К № 1, 53), *мята перечная* (К № 1, 62), *тёрн* (К № 2, 21); *каланхоэ* (К № 2, 63), *золотарник* ‘золотарник’ (К № 4, 62); *баньян писпу* ‘баньяновое дерево’ (ПрабхупадаУлон, 13), *амариллис* (СБТ, 59), *астрагал* (СБТ, 61);
1995: *бархатцы*, *дельфиниум* (К № 7, 64); *асфodelь* (Шузи, 238);
1996: *базилик* (К № 4, 63), *туя* (К № 9, 16), *тернослив* (К № 11–12, 24), *элеутерококк* (УД 18.01);
1997: *бирюка* ‘бирючина’ (ВК № 6, 58), *лимонник* (К № 4, 63) *спаржа* (аспарагус) (К № 5, 3); *сандал пу* ‘сандаловое дерево’ (Уваров, 228);
1998: *заманиха высокая*, *маралова трава* (левзея сафлоровидная) (К № 8, 64);
1999: *монстера* (ВК № 3-4, 33; УД 24.12), *мирра* (К № 5, 4), *кедрпу* ‘кедр’ (Псалтирь, 35); *иссоп*, *иссоп турын* (Псалтирь, 70), *тёрнпу* ‘терновник’ (Псалтирь, 79), *сикоморпу* ‘сикомор’ (Псалтирь, 112), *грейпфрут* (УД 14.09), *аспарагус* (УД 24.12);
2000: *виргин выжыысь льомпу* ‘черёмуха виргинская’ (УД 3.10);
2001: *кардамон* (К № 8, 64), *гофер пу* ‘гоферовое дерево’ (неизвестное науке дерево, из его древесины, согласно Библии, был сделан Ноев ковчег) (НБибл., 24), *пальману* (НБибл., 178); *каперс* (НБибл., 260), *кедырпу* (НБибл., 270);
2003: *крокус* (УД 18.04);
2004: *золотой корень* (родиола розовая) (И № 3–4, 32), *гибискус* (К № 8, 109), *манго* (УД 23.04);
2005: *кинза* (И № 7–8, 57; К № 8, 106), *чай роза* ‘чайная роза’ (И № 9, 112), *букпу* ‘бук’, *яворпу* ‘явор’ (Исаия, 86), *ясеньпу* ‘ясень’ (Исаия, 93); *миртпу* ‘мирт’ (Исаия, 117), *мангольд*, *розмарин*, *тимьян* (К № 8, 103); *рута* (К № 8, 104); *камнеломка*, *пастернак* (К № 8, 106); *спирулин* ‘спирулина’ (К № 8, 107);
2006: *портулак* (К № 3, 109); *лаванда* (К № 5–6, 111); *физалис* (СТРУС, 23); *аквилегия*, *альтернантера*, *арум*, *аспидистра*, *аукуба*, *драцена*, *жонкиль*, *земляничник*, *зизифора*, *кампанула* (колокольчик), *кливия*, *колеус*, *кринум*, *самшит*, *тагетес*, *традесканция*, *фуксия*, *хлорофитум*, *циннерария*, *циперус* (СТРУС, 25); *аралия*, *арника*, *бурачник*, *гербера*, *гипсофила* (качим), *гнафалиум* (сушеница), *годеция*, *дигиталис* (наперстянка), *иберис*, *кларкия*, *лилейник*, *пиретрум*, *рудбекия*, *сантолина*, *тигридия*, *тритония*, *фрезия*, *цмин* (СТРУС, 26); *кассия*, *клещевина*, *клопогон*, *обвойник*, *панцерия*, *пассифлора*, *термопсис*, *фенкель* (фенхель), *эвкомия*, *эйкомия* (СТРУС, 27); *петуни* ‘петуния’ (СТРУС, 25; УД 24.11);
2007: *сакура* (И № 5–6, 145); *сьод турын* ‘куколь’ (ИовКнига, 51);
2008: *виноградпуд* ‘виноград, куст винограда’ (УРС, 121); *сима* ‘подсолнечник’ (УРС, 598), *ськд ккжы* ‘бобы’ (УРС, 621); *ськд пксьтурын* ‘черный перец’ (УРС, 622), *тысян* ‘подсолнечник’ (УРС, 674);

2010: *шунялты* ‘подсолнечник’ (ДАУЯ II, 140); *гелихризум, каприфоль, лаконос, латук, цинния* (УД 14.07.); *лайм* (напиток из плода лайма), *судан турын* ‘суданская трава’ (УД 17.08.);

2011: *бораго* (огуречная трава) (УД 18.05); *золотой ус* (каллизия душистая) (УД 10.08);

2013: *теревинфлу* ‘теревинф, терпентинное дерево’ (Библия, 76), *финикпу* ‘финиковая пальма’ (Библия, 101), *ситтимпу* ‘ситтимовое дерево’ (считают, что оно было из рода акаций, растущих в изобилии во всех пустынях от северной Аравии до Эфиопии, прим. автора) (Библия, 118), *ческыт зыно тростник* ‘благовонный тростник’ (вероятно речь идёт о разновидности тростника – цитронелле (*Cymbopogon Nardus*), распространённой во влажных болотистых местах на зап. побережье Индии; этот прибыльный товар финикийцы доставляли из Индии в Аравию и далее – в Тир, прим. автора) (Библия, 126); *порей сугон* ‘лук-порей’ (Библия, 213); *алой писпу* ‘алоэ древовидное’ (Библия, 236), *невгпу* ‘пег’ (Библия, 619); *киперпу* ‘киперовое дерево’ (*лавсония (лаусония) неколючая или хенна*, на самом деле это кустарник (ошибка переводчика, который перевёл как дерево) высотой до 2-3,5 м, встречается и поныне во многих странах Северно Африки и Среднего Востока), *миррану* ‘мирра, коммифора мирровая’ (небольшое дерево) (Библия, 913), *аур* (речь идёт об индийском тростнике (*Calamus odoratus*), из корней которого готовили благовонный елей, прим. автора), *кипер* (*лавсония (лаусония) неколючая или хенна*, см. выше *киперпу*) (Библия, 915), *мандрагорпу* ‘мандрагора, мандрагоровое дерево’ (на самом деле это многолетняя трава, а не дерево, ошибка переводчика) (Библия, 918), *букро* ‘плевел’ (Библия, 1273); *мъртпум, мыркпум* ‘морощка’ (СевНареч., 334); *борсевик* ‘борщевик Сосновского’ (СлБесерм., 62);

2014: *дайкон* (японская редька), *киви* (УД. 04.02), *батат* (сладкий картофель), *кумкват* (УД 28.02);

Вышеприведённые материалы показывают, что одни названия растений начали фиксироваться довольно рано, другие – позже, а среди них есть и такие, которые впервые появились в 2014 году. Эти материалы извлечены из «Историко-хронологического словаря русских заимствований в удмурском языке (1711–2014 гг.)», составляемого сотрудниками Межфакультетской учебно-научной лаборатории лингвистического картографирования и исторической лексикологии Удмуртского госуниверситета, руководимой доктором филологических наук Насибуллиным Р. Ш.

Источники

Агафодор = Рассказы из священной истории ветхого и нового завета с посвящением епископа Агафодора на вотском языке. Изд. 2-е. Казань, 1907. 92 с. **АзбСар.** = Азбуки, составленные из российских, церковной и гражданской печати, букв, для обучения вотских детей учению на их наречии. (По сарапульскому). Казань, 1847. 173 с. **Акц.** = Словарь вотского языка, составленный Вятским губернским акцизным управлением в 1912 г. по готовому словнику Миллера // Кировский областной архив. Дело № 183, оп. 2, ед. хран. 362. Содержит ответы на 3044 вопроса. 56 сл. **Арлэн кут.** = Красильников Г.Д. Арлэн кутконэз. Роман. Ижевск: Удмуртия, 1965. 191 с. **Бабаев. I** = Бабаевский С. Зарни кизилен адыми. Нырысети книга. Ижевск: Удгиз, 1952. 314 с. **Бабаев. II** = Бабаевский С. Зарни кизилен адыми. Кыкети книга. Ижевск: Удгиз 1954. 310 с. **Библия** = Библия: [удмурт кылын] / Библияз берыктонъя Институт; [берыктиз Михаил Атаманов]. – Хельсинки: Библияз берыктонъя Институт. – Ижкар, 2013. – 1696 с.: ил. – удмурт кылын. **БлагИоанн** = Отъ Иоанна Святое благовествование / Иоаннълэсь Святой благовествование. СПб, Архив РАН, ф. 94 (Шегрен А.М.), оп. 1, д. 244, 61 лист, 1821. **БлагЛука** = Переводъ Святаго Благовествование отъ Луки на Вотяцкомъ языке. СПб. Архив РАН, ф. 94, оп. 1, д. 245, 31 лист, 1821. **Бор.** = Борисов Т.К. Толковый удмуртско-русский словарь. Ижевск, 1932. 376 с. **Ботан.** = Всесвятский Б.В. Ботаника. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1959. 200 с. **Вашк. ист** = Вашкала дуннелэн историез. Средней школалэн 5 но 6 классъсызлы учебник. Ижевск: Удгиз, 1943. 256 с. **Верещагин** = Верещагин Г.Е. Собрание сочинений: В 6 т. / Под ред. В.М. Ванюшева. Т.6. Кн. 2: Вотско-русский словарь [= Удмуртско-русский словарь] / Отв. За выпуск и авт. Предисл., комментарии Л.М. Ившин. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2006. – 288 с. – (Памятники культуры). **ВИ** = Войнаысь ивор [Вести с фронта]: Газета. Вятка, 1915–1918. **Витк.** = Виткович Н.Е. География: Начальной школалэн 4-ти классэзлы учебник. Ижевск, 1952. 167 с. **ВК** =

Вордскем кыл: Журнал. Ижевск 1990–. **ВКП(б)** = Всесоюзной коммунистической партилэн (большевикъёслэн) историез. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1938. 403 с. **ВРСл.** = Вотско-русский словарь Глазовского наречия вотяков, составленный преподавателем вотского языка при Глазовской Учительской семинарии В.Д. Крыловым. Вятка, 1919. 47 с. **Г** = Гудыри: Газета. Елабуга – Ижевск 1918–1930. **ГердЛДК** = Ланков А.В. Лыдыяськыны дышетскон книга (Арифметика): Учебник / Берыктиз К. Герд. М.: Центриздат, 1925. 136 с. **ГердПТ** = Ильин М.И. Пальёсыз тодон (Природоведение): Учебник / Берыктиз К. Герд. М.: СССР калыкъёслы книга, 1924. 128 с. **Герой** = Лермонтов М.Ю. Асьме дырысь герой. Ижевск: , 1954. 143 с. **ГлазМарк.** = Господа нашего Иисуса Христа Евангелия от св. евангелиста Марка на русском и вотском языках, Глазовского наречия. Казань, 1847. 135 с. **ГлазМатв.** = Господа нашего Иисуса Христа Евангелия от св. евангелиста Матвея на русском и вотском языках, Глазовского наречия. Казань, 1847. 234 с. **Гоголь** = Гоголь Н.В. Диканька дорысь хуторын жытьёс. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1950. 226 с. **ГорьЛен.** = Горький М. Владимир Ильич Ленин. Очерк. Ижкар: Удгиз, 1933. 67 с. **Гримм** = Гримм братьёслэн сказкаоссы. Ижевск: Удгиз, 1938. 113 с. **ДАУЯ II** = Насибуллин Р.Ш., Максимов С.А., Семёнов В.Г., Отставнова Г.В. Диалектологический атлас удмуртского языка. Карты и комментарии. Выпуск II. Научное издание. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2010. – 364 с. **Дуб.** = Кассиль Л.А., Поляновский М.Л. Володя Дубинин [повесть] / Бериктизы М. Перевозчиков, Т. Шмаков. Ижевск: Удм.кн. изд-во, 1957. 474 с. **Еванг. 1904** = Господа нашего Иисуса Христа святое Евангелие от Матвея, Марка, Луки и Иоанна на вотском языке. Казань, 1904. 327 с. **Еванг. 1912** = Господа нашего Иисуса Христа святое Евангелие от Матвея, Марка, Луки и Иоанна на вотском языке. Казань, 1912. 327 с. **ЕвМ. 1877** = Господа нашего Иисуса Христа святое Евангелие от Матвея. Милям Господь Христослэн чын Евангелиез. Матфей гожтэм Евангелие. Казань, 1877. 82 с. **ЗакамГов.** = Насибуллин Р.Ш. Закамские говоры удмуртского языка: Дисс. ... канд. филол. наук / Р.Ш. Насибуллин. М., 1972. Ч. II, Приложения. **Зоол.** = Цузмер М.Я. Зоология. Ижевск: Удгиз, 1935. 252 с. **Зоя** = Космодемьянская Л. Зоя но Шура сярсь верос. Ижевск, 1953. 260 с. **И** = Инвожо: Журнал. Ижевск 1990–. **Иванов** = Иванов Г.И. но Добров А.С. География. Дунне люкетъёс. Семилетней но средней школалэн 6-ти классэзлы учебник. Нырысети изданиез. Ижевск: Удгосиздат, 1952. 199 с. **ИовКнига** = Иовлэн книгаез. Ижевск, 2007. 72 с. **Исаия** = Исаия пророклэн книгаез. Ижевск, 2005. 140 с. **ИслБукв.** = Букварь и первая учебная книжка для вотяков Елабужского уезда. По способу наглядного обучения составил инспектор народных училищ Елабужского уезда Владислав Ислентьев. Казань, 1889. 136 с. **ИслУч.** = Учебник русского языка для вотяков Елабужского уезда. Составил инспектор народных училищ Елабужского уезда Владислав Ислентьев. Руководство для учащихся и ключ к переводам с русского языка на вотский и с вотского на русский издано особой книгой. Издание Елабужских граждан-благотворителей. Казань и Елабуга, 1888. 254 с. **К** = Кенеш: Журнал. Ижевск, 1926–1930, 1990–. **Календ. 1910** = Календарь для вотяков на 1910 год. Казань, 1909. 56 с. **Ковпак** = Ковпак С.А. Путивльысен Карпатозь. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1955. 258 с. **Крот.** = Краткий вотский словарь с российским переводом, собранный и по алфавиту расположенный села Еловского Троицкой церкви священником Захарией Кротовым 1785 года // З. Кротов. Удмуртско-русский словарь. Ижевск 1995. 285 с. **Куазь** = Колобков Н.В. Куазь но сое азыпала тодон. Ижевск, 1953. 52 с. **Лапин** = Лапин М.М. Бусы культураослэн агротехниказы: СССР-лэн уйпал съодсойтэм полосаяз. Районной колхозной школаослы учебник карыса юнматэмын. Ижевск: Удгиз, 1936. 290 с. **Лин** = Дин Лин. Сангань шур вадьсын шунды. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1953. 315 с. **М** = Молот: Журнал. Ижевск, 1935–90. **Макмыр** = Верещагин Г.Е. Макмыр возысь // РФ УдНИИ, оп. д. 388. 1900. С. 305–337. **Малеев** = Н. Носов. Витя Малеев школаын но гуртаз / Перевод М. Воронцова. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1953. 168 с. **Мар вал** = Громов В.И. Мар вал музейем вылын трос миллион аръёс талэсь азыло. Ижевск: Удм. кн. изд., 1956. 72 с. **Мессершмидт** = Напольских В.В. Удмуртские материалы Д.Г.Мессершмидта. Дневниковые записи, декабрь 1726. Ижевск: Удмуртия, 2001. 224 с. **Миллер: Тепл. 1773** = Лексические материалы Г.Ф. Миллера, собранные им в 1733 году, помещённые в разных источниках и извлечённые Т.И. Тепляшиной // Тепляшина Т.И. Памятники удмуртской письменности XVIII века. Выпуск первый. М., 1965. 7 сл. **Мичурин** = В. Лебедев. Мичурин сярсь рассказъёз / Перевод С. Вахрушева. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1954. 67 с. **Мог.** = Краткой отяцкия грамматики опыт Михаила Могилина // Санкт-Петербург, Архив Российской академии наук. 1786 год. Отдел рукописей, ф. 32, оп. 3, ед. хран. 7. 106 с. **Мусатов** = Мусатов А. Гурезь йылын корка / Берыктиз Г. Архипов. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1954. 320 с. **НазвФл.** = Насибуллин Р.Ш. Некоторые названия флоры в языке закамских удмуртов (Материалы) / Вопросы удмуртского языкознания. Выпуск второй / УдНИИ при СМ УАССР. Ижевск, 1973. С. 152-162. **НБибл.** = Нылпиёслы Библия: Суредьёсын Библиысь веросьёс. Ижевск: Удмуртия, 2001. 542 с. **Не должно** = Не должно отлагать покаяния с года на год. (Для самарских вотяков). Издание Самарского

Комитета Православного Общества. Казань, 1906. 14 с. **Носов** = Носов Н.Н. Незнайкалэн приключениосыз. Ижевск: Удм. книжн. изд-во, 1962. 167 с. **Нянь** = Толстой А. Нянь (Хлеб). Ижевск: Удмуртгосиздат, 1940. 258 с. **Обуч.** = Обучение перед плащаницею в Великий Пяток. На вотском языке глазовского наречия. Издание первое Глазовского отделения Переводческой Комиссии, на средства дьякона села Тортыма Петра Лекомцева. Вятка, 1914. 11 с. **Орф. 1959** = Удмурт орфографической словарь. Ижевск: Удмуртия, 1959. 216 с. **Орф. 1984** = Удмурт орфографической словарь. Ижевск: Удмуртия, 1984. 352 с. **Основа** = Музьем ужанлэн основаосыз. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1956. 431 с. **ОстрКак.** = Островский Н. Кыззы андан кыдаз. Ижевск: Удгиз, 1936. 288 с. **ПервУч. 1898** = Первоначальный учебник русского языка для вотяков. Казань, 1898. 121 с. **Пичи к. б.** = Ильин Я. Пичи кылбугор. Ож завод: «Удкнига» эштослэн поттэмез, 1924. 26 с. **ПМуш 1907** = Прокопьев Г.П. Муш утыны дышетись книга = О пчеловодстве на вотском языке. Казань, 1907. 40 с. **Повестьёс** = Пушкин А.С. Повестьёс / Ред. пер. А.Н. Клабуков, П.М. Чайников. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1949. 175 с. **Полевой** = Полевой Б. Змос адыми сярсы повесть / Берыктиз Н.М. Емельянов. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1952. 360 с. **Пот.** = Потанин Г.Е. У вотяков Елабужского уезда. Казань, 1884. С. 243–255. **Пось** = Иванов К. Пось кыррьсын, соос котырысь зарезьёсын: зуч книгаосысь но газетьёсысь тупатъяса берыгъм очеркёс / К. Иванов. – Ижкар: Удгиз, 1933. – 40 с. **ПрабхупадаУлон** = А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Улон уланысь ик кылдэ. Изд-во «Бхактиведанта Бук Траст», 1994. 174 с. **Псалтирь 1999** = Псалтирь; Восяськон гурьёс. Ижевск, 1999. 224 с. **РКыл 2** = Родной Кыл Начальной школалэн 2-ти классаз лыдзон книга. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1947. 268 с. **РКыл 3** = Родной Кыл Начальной школалэн 3-ти классаз лыдзон книга. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1947. 304 с. **РукописьМунк.** = Рукопись картотеки слов, собранных Б. Мункачи от военнопленных в 1916 г. **РУС 1939** = Русско-удмуртский словарь для начальной школы. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1939. 304 с. **РУС 1942** = Русско-удмуртский словарь. Ижевск, 1942. 408 с. **РУС 1956** = Русско-удмуртский словарь. М.: ГИИиНС, 1956. 1261 с. **Самсонов** = Самсонов Семён. Выжыкыл овол та. Повестьёс но веросьёс. Ижевск: Удмуртия, 1982. 419 с. **СарМатв.** = Господа нашего Иисуса Христа Евангелие от святого евангелиста Матвея на русском и вотском языках, Сарапульского наречия. Казань, 1847, 234 с. **СБТ** = Словарь биологических терминов. Ижевск: Удмуртия, 1994. 144 с. **СевНареч.** = Карпова Л.Л. Лексика северного наречия удмуртского языка: Среднечепецкий диалект. – Ижевск, 2013. – 600 с. **СлавСл.** = Краткий славяно-вотский словарь. Пособие к чтению церковно-славянского текста нового завета. Казань, 1892. 70 с. **СлБесерм.** = Словарь бесермянского диалекта удмуртского языка / ред.-сост.: А.И. Кузнецова, Н.В. Сердобольская, М.Н. Усачева, О.Л. Бирюк, Р.И. Идрисов. – Москва: ТЕЗАРУС, 2013. 540 с. **Слонпи** = Ваменэс слонпи: Азиысь но Африкаысь калыкьёслэн выжыкылъёсы // Перевод Ананьевой К.Н. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1961. 56 с. **СЛЯзВот** = Словарь языка вотского. Рукопись. 1820 // Архив РАН. Санкт-Петербург Фонд 94, оп. 1, ед. хран. 241. **Соч.** = Сочинения, принадлежащие к грамматике вотского языка. СПб, 1775. 113 с. **ССВН** = Мукет сямен вераськон кылъёсэ валэктись книга (Сравнительный словарь вотских наречий: 1 вотско-русский; 2 русско-вотский). Казань: Типолиитография Университета, 1919. 47 с. **СТРУС** = Насибуллин Р.Ш., Семенов В.Г. Системно-тематический русско-удмуртский словарь = Удысьёсья радьям зуч-удмурт кылсузъет. Ижевск: Издательство «Ассоциация «Научная книга», 2006. 350 с.: вкл. **СУ** = Советской Удмуртия: Газета. Ижевск, 1943-1991. **Сьодэн** = Ильин М. Тоды вылти сьодэн. Ижевск: Удгиз, 1935. 119 с. **Тетюр.** = Тетюрев В.А. Естествознание: Начальной школаын дышетскон книга. Нырысь люкетэз. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1934. 88 с. **Толсяська** = Красильников Г. Толсяська. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1962. 252 с. **Уваров** = Уваров А.Н. Нуналлы быдэ выжыкыл. Люказ но поттыны дасяз А.Н. Уваров. Ижевск: Удмуртия, 1997. 456 с. **УД** = Удмурт дунне: Газета. Ижевск 1992–. **УРС 1948** = Удмуртско-русский словарь. М.: ГИС, 1948. 446 с. **УРС 1983** = Удмуртско-русский словарь. М.: Рус.яз., 1983. 539 с. **УРС 2008** = Удмуртско-русский словарь: Ок. 50000 слов / РАН. УРО. Удм. ин-т ИЯЛ; Сост. Т.Р. Душенкова, А.В. Егоров, Л.М. Ившин, Л.Л. Карпова, Л.Е. Кириллова, О.В. Титова, А.А. Шибанов; Отв. Редактор Л.Е. Кириллова. Ижевск, 2008. 925 с. **ФГеогр** = Барков А. С., Половинкин А. А. Физической география: неполной средней но средней школалэн 5-ти классэзлы учебник. – Ижевск, 1940. – 136 с. **Хим.** = Верховский В.Н. Химия. Иж кар: Кунлэн Удмурт книга поттонэз, 1934. 128 с. **Чефр.** = Чефранов С.В. СССР-лэн физической географиез. Районной обзор. Неполной средней но средней школалэн 7-ти классэзлы учебник. Нырысети изданиез. Ижевск: Удмгосиздат, 1941. 158 с. **Чехов** = Чехов А.П. Веросьёс. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1950. 268 с. **Шузи** = Матвеев С. Шузи. Ижевск: Удмуртия, 1995. 288 с. **Юан** = И. Дубровицкий, В. Орлов. 33 юанлы 33 ответ. Удмурт книжной издательство, Ижевск, 1962. 220 с. **ЮС** = Югыт сюрес: Газета. Елабуга, 1919. **ЯкВтор.** = Яковлев И.В. Вторая книга для чтения на вотском языке. Казань, 1908. 104 с. **Munk.** = Munkácsi, Bernát, Votják szótár. Lexicon lingvae Votiacorum. Budapest, 1890–1896. 758 с. **Wichm.** = Wotjakische

Wortschatz Aufgezeichnet von Yrjo Wichmann. Bearbeitet von T. E. Uotila und Mikko Korhonen. Herausgegeben von Mikko Korhonen. Suomalais-ugrilainen seura. Helsinki, 1987. 422 с. **Wied.** = Syrjänisch-deutsches Wörterbuch nebst einem wotjakisch-deutschen im Anhang und einem deutschen Register von F. J. Wiedemann. Petersburg, 1880. **WiedDial.** = Wiedemann F. J. Zur Dialektenkunde der wotjakischen Sprache // Bulletin de la classe historico-philologique de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg, t. XV. SPb., 1858. (S. 240–256).

Новьюхова Надежда Владимировна

*Объединенная редакция нац. газет «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос»
г. Ханты-Мансийск*

ПРОБЛЕМА ПЕРЕВОДА РУССКИХ ТЕКСТОВ В ГАЗЕТЕ «ХАНТЫ ЯСАНГ»

Газета «Ханты ясанг» – это общественно-политическое издание Ханты-Мансийского автономного округа – Югры, выходящее на казымском диалекте хантыйского языка. Газета информирует жителей Югры о событиях, касающихся политической и социально-экономической деятельности в округе.

При написании статей с использованием политических терминов журналисты на протяжении существования хантыйской газеты, так или иначе, сталкиваются с проблемой перевода иноязычных слов. Исследователь хантыйского языка, доктор филологических наук А. Д. Каксин в статье «Абстрактная лексика хантыйского языка: исконная и заимствованная» этот пласт лексики называет абстрактными словами хантыйского языка [Каксин, 2009, с. 152].

На страницах газеты «Ханты ясанг» около 30 процентов опубликованных текстов занимают новостные материалы, в которых наиболее часто встречаются заимствованные слова. Лексические элементы, вошедшие в хантыйскую лексику из русского языка или через его посредство, отражают в основном законодательные акты, общественно-политическую, социально-экономическую жизнь народов Югры. Например: *поступсы* ‘закон’ (букв. *postati* ‘отмечать, обозначать’ + словообразовательный суффикс *-apsi*), *союмная вўюм вухйт* ‘кредит’ (букв. ‘взаём взятые деньги’), *Ёмвоиш округ вудаң поступсы* ‘Устав Ханты-Мансийского автономного округа’ (букв. ‘Главный закон Ханты-Мансийского округа’), *мўв-авйт, вой-хўл на вэнтйт давълман тйиты тйхи* ‘комитет по охране окружающей среды’ (букв. ‘земли, зверь-рыбу и леса охраняя имеющее место’), *мўв илпи вўюм питы вуй (таиц)* ‘нефть’ (букв. ‘под землей взятый черный жир (богатство)’) и др. Переводя подобные слова, словосочетания на хантыйский язык, каждый журналист полагается на свой лексический запас. Один термин, одно явление может быть переведено совершенно разными сочетаниями хантыйских слов. Например: *социальной защита департамент, социальной вэрйт тэты департамент, нушайң мира нётты департамент, мир нётты тйхи* ‘департамент социальной защиты населения’.

Говорить о более-менее окончательной классификации новой общественно-политической лексики пока еще рано, так как большая часть интересующих нас слов заимствована недавно и не освоена еще вполне языковым сознанием народа. Какая-то часть их, возможно, не удержится в языке, уступив место исконно хантыйским аналогам. Мы предлагаем предварительную классификацию иноязычных терминов в лексике хантыйского языка.

1. Лексика, отражающая законодательные акты.

Эта лексико-семантическая группа включает в себя сочетания слов, употребляющиеся в новостных материалах, описывающих заседания Правительства, Думы, Общественной палаты и др.

Президент РФ – Россия мўв хон кэца;

Выборы – пиресупсы, пиресты вер;

Закон – поступсы;

Соглашение – кашащты непек;
Заседание Думы – Дума мирхот;
Судебное дело – мир сутытты вер;
Среднемесячный доход за год – од мър кутлуп тыдӑщ вух;
Бюджет – бюджет вухӑт;
Заработная плата – рэпитты тыдӑщ вух;
Устав Ханты-Мансийского автономного округа – Ёмвош округ вулаң поступсы;
Поддержка органами государственной власти – кэща ёхн верум нётупсы;
Органы государственной власти – правительствайн рэпитты ёх;
Органы местного самоуправления – арсыр вошӑт муй кэртӑт кэща ёх;
Финансовое обеспечение мероприятий – мирхотӑт верты пӑты миюм вух;
Нарушение законодательства – поступсэт тэса ан вантман рэпитты ;
Заемные средства, кредит – союмная вӱюм вухӑт;
Законы о поддержке коренных малочисленных народов Севера – шуши хуятӑт
вӑлупсы давӑлды поступсэт, шуши мир вӑлупсы вӑньдыты щира вӑлды поступсэт

2. Лексико-семантическая группа, включающая названия организаций, должностей работников.

Директор, руководитель организации – кэща, ух хэ (не);
Заместитель – кэща дӑңкӑр хэ (не), ух дӑңкӑр хэ (не);
Уполномоченный по правам коренных малочисленных народов Севера в Совете Федерации – Федерация Совет хуца Увӑс мирӑт вӑлупсы дерамтты хэ;
Министерство образования – вӑндтӑты вер тӑты министерства;
Федеральная служба по надзору учреждений образования и науки – образование па наука арталупсы тӑты федеральной служба;
Федеральная налоговая служба РФ – Россия мӱв Федеральной налоговой служба;
Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока – Увӑс мӱв, Сибирь па Дальний Восток шуши мирӑт ассоциация;
Ассамблея коренных малочисленных народов Севера – Увӑс мир Ассамблея;
Общественная организация «Спасение Югры» – «Югра дьлднуптӑты» немпи тӑхи
Департамент здравоохранения – здравоохранения департамент, мир тӑдаңа вӑлды щира рэпитты департамент;
Департамент финансов – вух лӱңӑтты па орты тӑхи ;
Департамент природных ресурсов – мӱвӑт-автӑт, йиңкӑт давӑлды департамент;
Департамент образования и науки – вӑндтӑты верӑт па наука департамент;
Департамент социальной защиты населения – нушайң мира нётты департамент, социальной верӑт тӑты департамент;
Департамент труда и занятости населения – мир рэпатайн мӑты верӑт тӑты департамент, рэпитты вер тӑты департамент;
Дом творчества обско-угорских народов – шуши мир культура хот;
АПК – вой-хӱл, детутӑт енмӑлды па арсыр ведпӑслӑты верӑт тӑты тӑхи;
Дом дружбы народов – мир дӑхсӑңа вӑлды хот;
Центр народных промыслов и ремёсел – шуши мир пурмӑсӑт верты па ёнтты хот;
Главный редактор – ух редактор;
Журналист – айкелӑт ӑкӑтты па хӑншты хуят;
Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок – Ас-угорской мирӑт научной институт;
Музей – йис пурмӑсӑт ӑкӑтты па шавиты хот;
Нефтяник – мӱв вуй нух талман рэпитты хуят;
Уполномоченный по правам человека – хӑннехэ правайт дерамтты хуят;

Общественный деятель – оса тәхетн кәпәртты хуят.

3. Лексика, отражающая социально-экономическую жизнь коренных малочисленных народов Севера.

Решение социально-экономических проблем – социально-экономической верәт туңматты ;

Языки коренных малочисленных народов Севера – шуши мир ясңәт;

Сохранение языка и культуры обско-угорских народов – шуши мир ясңә па культура шавиты вер;

Программа, направленная на сохранение, изучение и развитие языков коренных малочисленных народов – шуши мир ясңәт давәдты, вәндтәты па нух адумты щира дәщатум непек;

Пропаганда языков коренных народов и их культуры в средствах массовой информации – шуши мир ясңәт па йис вердал оләңән газетайн хәншты вер;

Исследование родного языка – рәт ясңә дерамтты вер ;

Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера – шуши мирәт вәлупсы давәдты па ямәлты щира верум непек;

Разработка месторождений – мұв илпи тащәт вўты тәхет пўншты вер;

Развитие традиционных промыслов – шуши мир йис верәт нух адумты вер;

Соглашение с крупными компаниями – вән рәпитты тәхет пида хәншум кашащты непек;

Улучшение жилищных условий – хәннехә ям хот мәты вер;

Субсидия на приобретение жилья – хот омәсты щира миюм вухәт;

Субсидия – нух нәтты вухәт;

Грант – вухәң мойлупсы (мойлупсы вух);

Диплом, грамота, благодарственное письмо – ишәк непек;

Презентация – адисупсы;

Выставка – вандтупсы;

Этнографический отдых – этнографической рўтьщупсы;

Крестьянско-фермерское хозяйство – крестьянско-фермерской тәхи.

4. Лексико-семантическая группа, включающая наименования документов.

Аттестат об окончании школы – әшкола етшуптум непек;

Заявление – заявление непек, вохты непек;

Кассовый чек – вух сухуптәты пәта миюм ай непек;

Паспорт – хәннехә юкан нем непек;

Проездной билет – тухдаң хопн, тўтаң хопн, карты әшн муй автобусән яңхты щира миюм непек;

Свидетельство о рождении – няврәм сема питум нем непек;

Товарный чек – пурмәс ләтты йөпийн миюм ай непек

Трудовая книжка – рәпитум непек.

После проведенного исследования следует отметить, что для обозначения одного и того же общественно-политического термина в газете используются разнообразные сочетания хантыйских слов. По нашему мнению, это связано с лексическим богатством хантыйского языка и со словарным запасом каждого отдельного переводчика, т.е. один и тот же текст можно перевести по-разному. Возможно, это связано и с тем, что до настоящего времени не издано ни одного словаря, включающего заимствованную общественно-политическую лексику хантыйского языка.

Литература

Каксин А. Д. Абстрактная лексика в хантыйском языке: исконная и заимствованная / Мова. 2009. № 14. С. 150–153.

СЛОВАРИ XVIII–XX ВВ. КАК ИСТОЧНИКИ ИЗУЧЕНИЯ ПРОМЫСЛОВОЙ ЛЕКСИКИ В МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Лексика любого языка состоит из множества тематических групп: зоонимической, флористической, анатомической, орнитонимической, топонимической, ихтионимической и т. д. В данном исследовании нами будет рассмотрена лексика, связанная с такими промыслами, как пчеловодство (бортничество) и охота. Лексика рыболовства как часть промысловой лексики подробно исследована автором статьи в кандидатской диссертации [Пекшеева, 2012]. Промысловая лексика представлена во многих трудах, которые имеют ценность для развития марийской лексикологии, в частности и терминологии. Существует практическая и научная необходимость фиксации, упорядочения любой лексики, отражающей отдельные стороны окружающей жизни и деятельности человека. Основными источниками сбора и систематизации промысловой лексики являются словари: двуязычные, диалектные и др. В связи с ограниченным объемом, в статье будут рассмотрены только печатные лексикографические издания.

Первые письменные памятники марийского языка относятся к XVIII веку. В основном это были записи отечественных и зарубежных ученых, путешественников, которые наряду с описанием жизни и быта, религиозных верований, различных обрядов и т. п., в своих сочинениях оставили и некоторый языковой материал лексического характера. Среди этих слов зафиксирована лексика, связанная с промыслами марийского народа.

Г. Ф. Миллер, историк и археограф, член Петербургской Академии наук, во время Сибирской экспедиции (1733–1743) собрал многочисленные сведения из жизни истории, быта, культуры, религии, языка и т. п. различных народов, среди которых имеются и марийские языковые данные, опубликованные в виде словарной части «Собрания русской истории» [Миллер, 1759]. В словаре содержится более 300 слов, среди которых имеются и названия, связанные с промыслами, например: *ионггешь* 'лук', *пикш* 'стрела' [с. 90], *мю* 'медь' [с. 94]. Эти данные были включены в книгу Г. Ф. Миллера «Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков». Несмотря на отдельные неточности в написании марийских слов, словарь Г. Ф. Миллера сохраняет свою ценность при историческом изучении лексики.

В изданной в 1775 году первой печатной грамматике марийского языка «Сочинения, принадлежащие к грамматике черемисского языка» [Сочинения, 1775] наряду с грамматическим материалом довольно богато представлена лексика марийского языка. В этом труде отражен весь диалектный спектр марийского языка. В списке приведено около 1000 слов, распределенных по частям речи. В одиннадцатой главе грамматики «О пчелах» имеется 6 слов, относящихся к пчеловодству, такие, как: *мюкиш* 'пчела', *мюкиш аба* 'пчелиная матка', *омарта* 'улей', *мю* 'медь', *шиште* 'воск', *шуре* 'трутень' [с. 67]. Грамматика 1775 года является первой печатной работой, специально посвященной марийскому языку, которая в какой-то мере отражает состояние словарного состава марийского языка XVIII века.

Важнейший материал, относящийся к промысловой лексике марийского языка, содержится в словарях XIX века. Ценность их в том, что они положили начало сбору и систематическому накоплению лексического материала того времени. В «Черемисско-русском словаре» В. П. Троицкого, изданном 1894 году в Казани, насчитывается 28 наименований, связанных с пчеловодством и охотой. В. П. Троицкий был одним из первых отечественных исследователей, который при составлении своего лексикографического труда воспользовался рукописными трудами А. Смирнова и Ф. Земляницкого, а также М. Кроковского. В словаре В. Троицкого [Троицкий, 1894] толкования словам даются с указанием автора рукописи,

например: *тякта* Земл. 'дикий мед' [с. 66], *угуриша* г. чер. Земл. 'рой пчел' [с. 66]. Как видно из примеров, в словаре многие лексические единицы с точки зрения оформления зафиксированы неточно, например: *пучал* 'ружье' [с. 50], *мюки-ига* 'детка, рой' [с. 36].

«Маро-русский словарь горного наречия» В. С. Шорина [Шорин, 1920] имеет немало важное значение в изучении промысловой лексики марийского языка. Он содержит 17 наименований, связанных с промыслами: *вьльа* (улья, хьльа) 'улей, скворечница' [с. 18], *ййвиш* 'копье, пика' [с. 34], *калак* 'лопаточка для мёда и т.п.' [с. 37], *кярйшан мю* 'сотовый мед' [с. 42], *лотка* 'кадушка' [с. 64], *тропльы* [тровы] 'дробь для стрельбы' [с. 127].

Наиболее широкий материал о данной лексической группе представлен в своде марийской диалектной лексики В. М. Васильева под названием «Марий мутэр» [Васильев, 1926]. В словаре автор приводит материалы по всем диалектам и говорам марийского языка, в числе которых 98 слов, связанных с промыслами марийского народа, например: *атма* 'сеть для ловли зверей (зайцев)' [с. 27], *атэр* (ол.м.) 'старинный охотничий инструмент для ловли крупных зверей' [с. 27], *вантйи* (ол.м.) 'сеть для ловли зайцев', *васкэ* (ү.м.), *ково* (ол.м.) 'род полукруглого топора, употребляемого для изготовления ульев-колод' [с. 33], *вовиш* (ол.м.), *вопиш* (ү.м.) 'борть' [с. 37], *вопиш-кандра* 'бортевая веревка', *вопиш-мыр* 'бортевая моль' [с. 38], *илан* 'лопаточка для вынимания медовых сот из ульев' [с. 53].

В «Горно-марийско-русском словаре (Кырык марла дә рушла сирйым шамак книга)» С. Г. Эпина [Эпин, 1935] промысловая лексика представлена 25 наименованиями: *ййидан* 'тетива лука' [с. 34], *мэлыш* 'должая у улья, леток' [с. 69], *мюки улья* 'улей для пчел' [с. 72], *пынпикши* 'стрела для стрельбы из лука' [с. 98], *шоргбйиш* 'тенета для зверей, а также силок для ловли птиц' [с. 154].

С середины XX – начала XXI века зарубежными исследователями опубликовано немало лексикографических трудов, в которых также богато представлена промысловая лексика марийского языка. Среди них особо можно отметить диалектологический словарь финского лингвиста Х. Паасонена «Ost-Tscheremmissisches Wörterbuch» [Paasonen, 1948]. В нем нашли отражение лексические материалы, собранные автором в деревне Чураево Бирского уезда (ныне Мишкинского района Республики Башкортостан) в 1900 году. В словаре содержится около 2200 словарных статей, записанных фонетической транскрипцией. Промысловая лексика представлена 52 наименованиями, которые переведены на финский и русский языки. Словарь содержит около 2200 словарных статей, которые включают в себя слова, образованные при помощи словосложения и суффиксации, и является ценным пособием при изучении восточного наречия марийского языка. В данной работе нами выявлены лексемы, не встречающиеся в современных словарях, например: *pä.tšal-šoštär* 'приклад' [с. 104], *sonar.t'se* 'охотник' [с. 111], *šapak-pün,džö* 'сосна с бортью', *šapak-tumg* 'дуб с бортью' [с. 119], *wüčü* Тг. 'мушка у ружья' [с. 173].

Богатейший лексический материал собран и опубликован в «Марийско-русском словаре» [Марийско-русский словарь, 1956], который представляет собой коллективный труд научных сотрудников МарНИИ. В словарь включена вся лексика марийского литературного (письменного) языка, в основе которого лежит луговое наречие. Слова восточного и горного наречий марийского языка также имеют место в словаре. Промысловая лексика представлена примерно 120 названиями, например: *канкак* 'крышка борти' [с. 178], *ково* 'полукруглый топор для изготовления ульев-колодок' [с. 201], *лүйүс* 'капкан в виде лука с тетивой (для ловли маленьких зверьков)' [с. 304]. В словаре зафиксированы некоторые наименования, не отраженные в толковом словаре марийского языка, например: *түчаиш* 'силок для ловли зверей' [с. 612], *оптылмюки* 'прилётные пчелы, собирающиеся в пустой улей' [с. 389] и др.

Хорошим подспорьем при анализе промысловой лексики являются двуязычные словари по отдельным наречиям и говорам марийского языка. Одним из таких важных работ является «Словарь северо-западного наречия марийского языка», подготовленный И. Г. Ивановым и Г. М. Тужаровым. Словарь издан в 1971 [Иванов, Тужаров, 1971]. В нем содержится около 7 тысяч слов, собранных из трёх основных говоров северо-западного наречия: яранского, тоншаевского и шарангского. По нашим подсчетам промысловая лексика

ка включает 25 наименований, из которых лексемы *таган* ‘подставка для ульев’ [с. 210], *цицйи* яр., туж. ‘силок’ [с. 261], *пушкаш* тонш. ‘жалить (о пчеле)’ [с. 179] характерны только для северо-западного наречия.

В «Словаре горного наречия марийского языка» [Саваткова, 1981] имеется около 10 тысяч слов, в который включены лексические единицы горного наречия марийского языка из всех говоров и подговоров данного наречия. В нем приведено около 46 наименований, имеющих отношение к промысловой лексике марийского языка. В словаре имеются названия, связанные с охотничьим промыслом (*лудби*, *лудыш* ‘ловушка, капкан, западня’, *оптыш* ‘сеть, тенета для ловли зверей и птиц’) и обозначения, относящиеся к бортничеству (*выля*, *уля*, *ольы* ‘улей’, *шынга упи* ‘сетка от пчел’, *чельнык* ‘пчельник, пасека’). В словаре встречаются лексемы *муксе* ‘плоская пешня для долбления ульев бортовых пчел’ [с. 94], *тропльы* ‘дробь (для ружья)’, характерные только для горного наречия марийского языка и не зафиксированные в современных лексикографических изданиях. В большинстве случаев наименования горномарийского литературного языка от луговомарийского отличаются только фонетическим оформлением, ср. например: *ыгыршы* ‘пчелиный рой’ [Саваткова, 1981, с. 220] – *угыршо* ‘тж’ [МРС, 1956, с. 622], *лудби* ‘ловушка, капкан, западня’ [Саваткова, 1981, с. 3] – *лоддо* ‘тж’ [МРС, 1956, с. 296] и др.

Таким образом, еще раз подчеркнем, что промысловая лексика марийского языка не была объектом специального монографического исследования. Несомненно, имеются работы, которые содержат и этимологические исследования, но только в связи с рассмотрением межъязыковых связей. Анализ основных источников по собиранию и изучению марийской промысловой лексики показывает, что основная работа ориентировалась на фиксирование слов, которые отразились в различных словарях.

В заключении следует отметить, что такие уникальные источники, каковыми являются записи Г. Миллера, труды В. Троицкого, В. С. Шорина, В. М. Васильева, С. Г. Эпина, Х. Паасонена, а также первая грамматика марийского языка «Сочинения, принадлежащие в грамматике черемисского языка» дают возможность проследить этапы формирования и развития промысловой лексики марийского языка. А такие лексикографические труды как «Словарь северо-западного наречия марийского языка» (Иванов И. Г., Тужаров Г. М.), «Словарь горного наречия марийского языка» (А. А. Саваткова), «Марийско-русский словарь» позволяют собрать и сохранить для истории названия, относящиеся к одной из древнейших форм хозяйственной жизни марийцев.

Сокращения

- г., чер. – горное наречие марийского языка
- Земл. – словарь Ф. Земляницкого;
- ол. м. – луговое наречие марийского языка;
- тонш. – тоншаевский говор северо-западного наречия марийского языка;
- туж. – тужинский говор северо-западного наречия марийского языка;
- ў.м. – восточное наречие марийского языка.
- яр. – яранский говор северо-западного наречия марийского языка.

Литература и источники

Васильев В. М. Марий мутэр. Түрлө вэре илышэ марийын мутшым тангастарен нэргэлымэ кнага. М, 1926. 347 с.

Иванов И. Г., Тужаров Г. М. Словарь северо-западного наречия марийского языка. Йошкар-Ола, 1971. 304 с.

Марийско-русский словарь. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1956. 863 с.

Миллер Г. Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков (Описание живущихъ въ Казанской губерніи языческихъ народов, яко то черемисъ, чувашъ и вотяков). СПб, 1791. 101 с., ил.

Пекшеева Э. И. Ихтионимы и лексика рыболовства в марийском языке. Дисс. к. фил. н. Йошкар-Ола, 2012. 230 с.

- Саваткова А. А. Словарь горного наречия марийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1981. 235 с.
- Сочинения, принадлежащие к грамматике черемисского языка. Санкт-Петербург, 1775. 136 с.
- Троицкий В. П. Черемисско-русский словарь. Казань, 1894. 87 с.
- Шорин В. С. Маро-русский словарь горного наречия / под. ред. С. Г. Эпина. Казань: Издание Центрального изд-ва мари, 1920. 176 с.
- Эпин С. Г. Горно-марийско-русский словарь. Козьмодемьянск: Типография гормарииздата, 1935. 195 с.
- Paasonen H. Ost-Tscheremissisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1948. 210 s.

Ракин Анатолий Николаевич

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

НАЗВАНИЯ АТМОСФЕРНЫХ ЯВЛЕНИЙ КАК КОМПОНЕНТ МЕТЕОРОЛОГИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ КОМИ ЯЗЫКА

Данная работа посвящена лингвистическому анализу одного из пяти компонентов метеорологической лексики коми языка. Обозначения атмосферных явлений представляют собой самостоятельную микросистему, которая имеет свою структурную организацию и обладает конкретным набором номинативных единиц. Корпус исследуемой нами группы названий литературного коми языка состоит из 57 лексических единиц. Данная совокупность обозначений относится к 35 объектам номинации.

Статистические данные показывают, что количество объектов номинации в изучаемой сфере и количество названий, предназначенных для их обозначения, не совпадает. Это объясняется, с одной стороны, тем, что в речевой практике для одного и того же обозначаемого часто используется не одно, а два и более названий. Например, следующие ОН имеют по две номинативные единицы – *северное сияние* – 1) востым, 2) вой кыа [см. РКС, 2003, с. 886], *раскаты грома* – 1) гым шы, 2) гымлӧн муркӧдлӧм [КРК, 2000, с. 167, 407], *облачность* – 1) кымрасьӧм, 2) кымыш [РКС, 2003, с. 525] и т. д. Объекты номинации с 4 обозначениями: *туча* – 1) кымӧр, 2) йидж, 3) пив [РКС, 2003, с. 978], 3) съӧд кымӧр [КРК, 2003, с. 332], *молния* – 1) гымньӧв, 2) чард, 3) чардби, 4) чардыштӧм [РКС, 2003, с. 440]. Имеются также примеры, где это соотношение выглядит как 1 к 5: *грозовая туча* – 1) гыма-чарда кымӧр, 2) ынъялан кымӧр [РКС, 2000, с. 171], 3) гыма кымӧр, 4) гымалан кымӧр, 5) кунӧр [КРК, 2000, с. 167, 317].

С другой стороны, определенное количество названий является полисемантическими наименованиями, относящимися к различным объектам номинации: *кымӧр* – 1) облако, 2) туча [КРК, 2000, с. 332], *востым* – 1) зарница, 2) северное сияние [КРК, 2000, с. 115], 3) сполохи [РКС, 2003, с. 926].

Основная масса рассматриваемых нами названий атмосферных явлений имеет широкую сферу распространения – употребляется как в книжно-письменной форме, так и в территориальных разновидностях коми языка: *гым* «гром», *гымньӧв* «молния», *кунӧр* «грозовая туча», *кыа* «заря», *кымӧр* «облако», *ӧшкамӧшка* «радуга», *ру* «туман», *рӧмыд* «сумерки» и т. д. У четырех слов, содержащихся в нормативных словарях коми языка, отмечена диалектная принадлежность: *ен мегыр* диал. «радуга» [КРК, 2000, с. 387], *кымыш* диал. «облачность» [КРК, 2000, с. 333], *онь* диал. «туман» [КРК, 2000, с. 458], *пив* диал. «туча; облако» [КРК, 2000, с. 501].

Метеорологическая лексика коми языка складывалась в течение многих тысячелетий.

Как и в других отраслях словарного состава, здесь различаются древний и поздний диахронические пласты. В составе названий атмосферных явлений к древнему фонду относятся обозначения прафинно-угорского, общепермского и пракоми происхождения. Названия прауральского и прафинно-пермского периода здесь отсутствуют, хотя в других разрядах метеорологической лексики они имеются: *гыӧр* «иней» (кп. *гыӧр* «тж», удм. *гӧр* «тж») <

ур. **kura* «иней, мелкий снег» [Rédei, 1988, с. 215], *лым* «снег» (кп. *лым* «тж», удм. *лымы* «тж») < ф.-п. **lume* «снег» [Rédei, 1988, с. 253], *төв* «ветер» (кп. *төв* «тж», удм. *төл* «тж») < ф.-п. **tule* «ветер» [Rédei, 1988, с. 800], *шоньд* «тепло» (кп. *шоньт* «тж», удм. *шуньт* «тж») < ф.-п. **šonW* «тёплый» [Rédei, 1988, с. 787] и т. д.

Самыми древними названиями атмосферных явлений, таким образом, являются слова, унаследованные из финно-угорского праязыка. Особенность данной группы обозначений заключается в том, что они имеют генетические соответствия не только в пермских, но и в большинстве современных финно-угорских языков:

1) кз. *кыа* «заря», кп. *кыа* «тж», ф. *кои* «заря; рассвет», манс. *khuj* «утренняя заря», венг. *hajnal* «рассвет; заря» < ф.-у. **koje* «утренняя заря» [Rédei, 1988, с. 162];

2) кз. *кымөр* «облако», кп. *кымөр* «тж», эрз. *ковол* «туча», ф. *kumuri* «маленькое облако» < ф.-у. **kumW* «облако; туча» [Rédei, 1988, с. 204];

3) кз. *нив* «туча; облако», удм. *пилем* «тж», мар. *пыл* «облако», эрз. *пель* «тж», ф. *pilvi* «тж», саам. *polva* «тж», хант. *palzK* «тж», венг. *felhö* «тж» < ф.-у. **pilwe* «облако, туча» [Rédei, 1988, с. 381];

4) кз. *ру* «туман», кп. *ру* «воздух», удм. ;у «раскаленные (горящие) угли», хант. *rut* «пар, туман», манс. *peg* «жар», ф. *röka* < ф.-у. **ratW* (*rotW*) «пар, дым, туман» [Rédei, 1988, с. 420];

5) кз. *сынöd* «марево; воздух», кп. *сынöt* «марево», ф. *sää* «погода», венг. *ég* «небо; воздух» < ф.-у. **saKe* «воздух» [Rédei, 1988, с. 435];

6) кз. *чард* «молния», кп. *чардби* «молния», эрз. *цяр* «удар грома», венг. *csörög* «трещать», саам. *Cærggot* «гремять», манс. *sirYenti* «шуметь» < ф.-у. **CHarW* [КЭСК, 1999, с. 302].

Обозначения общепермского происхождения восходят к прапермскому языку-основе. Употребляются они только в современных пермских языках, в дальнеродственных языках генетических соответствий не имеют. В составе метеорологической лексики коми языка группа названий прапермской эпохи состоит из 14 обозначений, например:

кз. *зэр* «дождь», кп. *зэр* «тж», удм. *зор* «тж» < общеп. **zer* «дождь» [КЭСК, 1999, с. 108];

кз. *лысва* «роса», кп. *лысва* «тж», удм. *лысву* «тж» < общеп. **l8s-va* «роса» [КЭСК, 1999, с. 164];

кз. *сайкыд* «прохладно», кп. *сайкыт* «тж», удм. *сайкыт* «тж» < общеп. **sajk2t* «прохладно, прохладный» [КЭСК, 1999, с. 248];

кз. *сэзь* «ясно», удм. *сэзь* «тж» < общеп. **sePH*, *sVPH* «ясно» [КЭСК, 1999, с. 271];

кз. *шондя* «солнечно», кп. *шондя* «тж», удм. *шундыё* «тж» < общеп. **Sondia* «солнечно»;

кз. *шукöб* «буря», удм. *шукырес* «страшный, жуткий», *шукырес төл* «сильный ветер» < общеп. **Suk-* «находиться в движении, волнении» [КЭСК, 1999, с. 323];

кз. *ыркыд* «прохладно», кп. *ыркыт* «тж», удм. *ыркыт* «тж» < общеп. **8rkit* «прохладно, прохладный» [КЭСК, 1999, с. 329] и т. д.

Из числа названий атмосферных явлений к данной группе древних названий относится лишь одно слово: кз. *рöмыд* «сумерки», кп. *рöмдандор* «время перед сумерками», удм. ;*омыт* «полусумерки» < общеп. **rëmit* «сумерки» [КЭСК, 1999, с. 244].

Группа названий атмосферных явлений пракоми периода характеризуется тем, что ее формирование происходило после распада прапермской языковой общности, в период существования пракоми языка до образования на его основе двух самостоятельных языков – коми-зырянского и коми-пермяцкого. Поэтому функционирование данного разряда обозначений не выходит за пределы этих двух языков:

кз. *асъя кыа* «утренняя заря», кп. *асъя кыа* «тж» [КПРС, 1985, с. 207];

кз. *гым* «гром», кп. *гым* «тж» [КПРС, 1985, с. 111];

кз. *гыма кымөр* «грозовая туча», кп. *гыма кымөр* «тж» [КПРС, 1985, с. 111];

кз. *гымньöв* «молния», кп. *гым ньöл* «молния» [КПРС, 1985, с. 111];

кз. *онь* «туман» < прак. **онН* «туман» [КЭСК, 1999, с. 205]. В современном коми-пермяцком языке исконное обозначение отсутствует, вместо него употребляется заимствование из русского языка *туман* [КПРС, 1985, с. 493];

кз. *сьод кымөр* «туча», кп. *сьод кымөр* «тж» [КПРС, 1985, с. 211];

кз. *чардби* «молния», кп. *чардби* «тж» [КПРС, 1985, с. 527];

кз. *шера кымөр* «градовая туча», кп. *шера кымөр* «тж» [КПРС, 1985, с. 559];

кз. *юра кымөр* «кучевое облако», кп. *юра кымөр* «тж» [КПРС, 1985, с. 590].

Пракоми лексика генетических параллелей в удмуртском языке не имеет, вместо них там употребляются свои собственно удмуртские обозначения, например, прак. **gδт* «гром» – удм. *гудыри* «гром» [УРС, 1983, с. 114], прак. **СHard-bi* «молния» – удм. *чилектэм* «молния» [РУС, 1951, с. 457], прак. **asja-kδa* «утренняя заря» - удм. *хукна радэм* «утренняя заря» [УРС, 1983, с. 488], прак. **jura-kδmer* «кучевое облако» - удм. *бабылес пилем* «кучевое облако» [УРС, 2008, с. 525] и т. д.

Хронологически самый поздний слой в составе метеорологической лексики составляют индивидуально коми-зырянские обозначения, которые возникли при самостоятельном существовании исследуемого языка и кроме его носителей больше никем не употребляются. В количественном отношении данная категория названий атмосферных явлений значительно превосходит все рассмотренные выше группы; она состоит из 40 названий: *востым* «зарница; северное сияние», *востымасьом* «сполохи», *йидж* «туча на месте захода солнца», *кепысь* «венец», *кунөр* «грозовая туча; буря», *ошка-мошка* «радуга» и т. д.

Часть названий собственно коми-зырянского происхождения представляют собой составные конструкции, состоящих из двух или трех компонентов: *асья рөмыд* «утренние сумерки», *зэра кымөр* «дождевое облако», *корсюрө кымрасьом* «переменная облачность», *от-помся кымрасьом* «сплошная облачность», *вералан сынöd* «марево», *ыньялан кымөр* «грозовая туча»; *гы сера кымөр* «перистое облако», *сяр кодь чардби* «шаровая молния» и т. д.

В заключение следует отметить: отличительной особенностью названий атмосферных явлений является то, что эта группа состоит исключительно из исконных обозначений. Что касается других частей метеорологической лексики коми языка, то в них иноязычный компонент имеет место. Как показывают имеющиеся примеры, проникновение заимствований происходило из трех внешних источников – древнебулгарского (*сьыв* «буря; ураган»), прибалтийско-финского (*гумьльга* «вихрь», *чита* «изморозь») и русского (*атмосфера* «атмосфера», *поводдя* «погода», *шляча* «слякоть»).

Сокращения

Венг. – венгерский язык, диал. – диалектное слово, кз. – коми-зырянский язык, кп. – коми-пермяцкий язык, манс. – мансийский язык, мар. – марийский язык, общеп. – общепермский язык-основа, прак. – пракоми язык, саам. – саамский язык, удм. – удмуртский язык, ур. – уральский праязык, ф. – финский язык, ф.-п. – финно-пермский праязык, ф.-у. – финно-угорский праязык, хант. – хантыйский язык, эрз. – эрзянский язык.

Литература

- КПРС – Коми-пермяцко-русский словарь. М., 1985.
КРК – Коми-роч кывчукөр. Сыктывкар, 2000.
КЭСК – Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар, 1999.
РКС – Русско-коми словарь. Сыктывкар, 2003.
РУС – Русско-удмуртский словарь. М., 1951.
УРС – Удмуртско-русский словарь. М., 1983.
УРС – Удмуртско-русский словарь. Ижевск, 2008.
Rédei K. Uralisches etymologisches Wörterbuch. Band 1–2. Budapest, 1988.

ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ ДИАЛЕКТНОЙ ЛЕКСИКИ В МОКШАНСКИХ ПЕЧАТНЫХ ИЗДАНИЯХ 20-30-Х ГГ. XX В.

В истории мордовских письменно-литературных языков выделяется три периода [Феоктистов, 1976, с. 34]. В дореволюционный период было создано несколько территориальных разновидностей мордовских письменных языков. В 20–30-е годы (послереволюционный период) характер и направления работы над письменной формой мокшанского (как и эрзянского) языка изменилось существенным образом. Создаваемый фактически заново, этот язык в письменном виде после 1917 г. стал функционировать не в местном варианте, возникшем в 18–19 вв., а как общемокшанский литературный язык, т.е. как письменный язык для мокши. Его быстрому формированию всячески способствовали новые общественные условия. Данный этап оказался довольно продуктивным и плодотворным по разнообразным формам «языкового» развития. Практически до 1930 года печатные мокшанские издания выходили на отдельных диалектах, преподавание в школах велось на родном диалекте учителей. Отсутствие кодифицированной языковой базы, колебания в выборе того, на основе каких диалектов писать книги, тормозило издание национальных учебников. Литература, издаваемая на мокшанском языке в 20-е годы, кишела диалектизмами.

Представленная пестрота языковых форм в газетах и учебниках 20–30-х гг. объясняет диалектное разнообразие. Об этом свидетельствуют формы слов, характеризующие грамматическое и фонетическое разнообразие:

1) отсутствие фонемы **я̋**: **севсть** (совр. *сјавсть*) «взяли», **мерьги** (совр. *мярьги*) «скажет»;

2) сужение общемордовского **е** в **и**: **сильмесна** (совр. *сельмосна*) «их глаза», **симбе** (совр. *сембе*) «все»;

3) наличие форм личных местоимений: **мондине** (совр. *тейне*), **тондить** (совр. *тейть*);

4) употребление форм глагола объектного спряжения множественного числа ряда **минь** «мы»: **явсайнек** (совр. *јавсаськ*) «разделим»;

ряда **тинь** «вы»: **крънесаенть** (совр. *кјрнесасть*) «вы держите».

Из грамматических признаков встречается характерная этому периоду дифференциация ед. и мн. чисел по ряду **минь** «наш», **тинь** «ваш». В тексте суффиксы **-неськ** (диал.), **-несть** (диал.), **-нек** (диал.) обозначают число имени: **куднеськ** «наш дом», **шабанесть** «ваши дети», **учанеке** «наши овцы», **прянеке** «наши головы». Например: *Тон лацот народнеськонь инкса юмафцайне прянеконь прокс.* – (По твоему примеру пойдем за (наш) народ и сложим (наши) головы за него). Эти формы характерны западному диалекту современного мокшанского языка, или автору учебников в 20–30-е годы писателю З. Ф. Дорофееву. Современный мокшанский язык опирается на формы **минь -ньке**, **тинь -нте**: **кудоньке** «наш дом», **шабанте** «ваши дети», **учаньке** «наши овцы». З. Ф. Дорофеев в своих учебных пособиях в 20-е гг. опирался на свой родной, западный, диалект, но практический материал этих пособий свидетельствует о присутствии форм нескольких диалектов.

Языковые примеры свидетельствуют о настойчивой и продолжительной работе над формированием мокшанского литературного языка. Языковые особенности рассматриваются, анализируются с точки зрения их диалектной вариантности, и авторами отбираются наиболее приемлемые варианты для дальнейшего развития письменного литературного языка. На совещаниях по мордовскому языкознанию 20-х – начала 30-х годов не раз поднимался вопрос о том, как сделать язык мордовских газет и книг понятным для основной массы населения, какой из многочисленных говоров положить в основу письменно-литературного языка. И в каждом издании выявлялась диалектная особенность или особенности, наиболее при-

емлемые для основы с точки зрения морфологии, фонетики или лексики [Черапкин, 1933, с. 15].

Основная ценность языковых материалов, содержащихся в историко-этнографической литературе прошлого столетия, заключается в том, что в них можно обнаружить данные об изменениях в лексико-семантической системе мордовских языков. Важно отметить, что в связи с исчезновением тех или иных этнографических реалий, многие из зафиксированных наименований вышли из живого языкового употребления или существенно изменили свою семантику. Например: в мокшанском языке в разных говорах встречались два слова с одним значением *пенч*, *куцю* «ложка», *эня*, *кечене*, *каръхке* «ковш». Со временем слова *пенч*, *эня* исчезли, в активном обиходе остались только слова *куцю*, *каръхке*, *кечене*.

Близость к своему родному наречию, нежелание восприятия однодиалектной основы, распространялось не только на язык автора, но и на изданные им грамматики. С точки зрения развития языка актуальны вопросы в исследовании лексики в создании И. Г. Черапкиным «Мокша-мордовского словаря с грамматическим справочником» (1933 г.).

Словарь фиксировал лексический состав языка. Он отражал результаты познавательного отбора лексики, осуществленного в соответствии с принципами теоретической концепции лексического обогащения языка в рассматриваемый период. Включение синонимов, столь характерное для данного словаря, преследовало цель показать диапазон выразительных возможностей мокшанского языка, а также облегчить отбор лексики для различных дифференцированных сфер языковой коммуникации. Например: *арнь*, *эрь* «каждый», *наголь*, *фалу* «всегда», *кандр*, *кандрь*, *нар* «хрящ», *маром*, *марса* «вместе», *эня*, *кечене*, *каръхке* «ковш».

В этом словаре представлено не только лексическое разнообразие мокшанского языка, но даны и диалектные формы с фонетическим и морфологическим разнообразием. Например: *маряна*, *марлюкс* «яблоня», *фалу*, *свалу* «всегда», *аре*, *аде* «пойдем».

Наличие письменных текстов позволяет рассмотреть вопросы вариативности лексического уровня современного мокшанского литературного языка в хронологическом порядке. На начальных этапах развития мокшанского языка было изобилие форм разных диалектов, и писатели были в нерешительности – какую форму выбрать. По существующим письменным материалам видна диалектная основа – западный диалект мокшанского языка. В печатной газете «Од веле» (1925–1928 гг.) по причине неграмотности и отсутствия норм правописания заметки фиксируют речь на мокшанском языке, отражая все диалектные особенности пишущего, например: *лисци уторозонза* (*уторозонза* (диал.), *инголенза* (общеуп.)) «выходит перед домом», *ажаздень цѣрац* (*ажаздень* (диал.), *кельгома* (общеуп.)) «любимый сын», *ванды танга саян* (*танга* (диал.), *тага* (общеуп.)) «завтра еще приду», *шумордазя тевонц* (*шумордазя* (диал.), *аделазе* (общеуп.)) «закончил дело (свое)», *рощань саньдема* «прореживать рощи». Рассмотренные формы представляют западный диалект мокшанского языка, автором которых является З. Ф. Дорофеев.

В издаваемой учебной литературе начального периода развития мокшанского языка авторы опираются на свой диалект, но материал другого диалекта они представляют как вариант. Например, практический материал учебника З. Ф. Дорофеева представлен на западном диалекте: *Сон нолязе аватъ валомне (саворне) эшити* – (Он отпускал женщину потихоньку (тихонько) в колодец); *Шава шиста якамя тинги (пери)* – (В среду ходили на огород (огород)); *Вирьса улихть шумбаст (нумолхт)* – (В лесу есть зайцы (зайцы)); ... *сембе суманькань понксса и такьяса (вазьса)* – (... все в самотканых штанах и шапках (шапках) [З. Ф. Дорофеев, 1928].

Несмотря на богатство говоров в разнообразии лексики – все это, по мнению лингвистов, зависит от умения пользоваться словом, чтобы оно было понятно всем [Черапкин, 1933, с. 20]. Поэтому на одной странице художественного произведения мы встречаем два разных слова с одним значением (одно слово мокшанское – другое заимствованное с русского языка), поскольку в мокшанском языке до сих пор вариант на родном языке не встречается, а употребляется русское. Например: *Лугада (лятьфта) кржа, да сятка, кой кувака войнать,*

кой цѡлак шинеськонь горда тиевсть вирькс, пандовствь нупоньца («Валда ши», 1927 г.) – (Лугов мало, да и они из-за долгой войны, из-за (нашей) лени сделались лесами, покрылись мхом).

В более поздний период (в конце 30-х годов) необходимость в скобках отпала, т. к. произошла полная кодификация норм мокшанского языка. Были созданы грамматики, словари, отражающие как нормы языка, так и его диалектную основу.

Но это вовсе не говорит о нарушении норм литературного языка, его стилей, а наоборот способствует развитию письменного языка лексическими средствами. Перед исследователями встает вопрос: где источник многообразия форм? Этот источник – прежде всего в живой диалектной речи. Изучение диалектов необходимо для познания всего богатства лексики и грамматики мокшанского языка. Разнообразие диалектов – вот основной путь обогащения литературного языка.

При создании материала на мокшанском языке, особенно художественного произведения, литературный язык оказывается той основой, на которой отражаются диалектные, языковые особенности того или иного писателя.

Подобный процесс обогащения наблюдаем и на примере довольно распространенных лексем, которые чаще встречаются в современных печатных изданиях. В данном случае писатели употребляют их не только в одном и том же тексте, но и в одном и том же предложении. Например: *конак*, *инжи* – «гость», *венч*, *венезж* – «лодка», *сёрмадомс*, *тяштемс* – «писать», *серьгадемс*, *тердемс* – «звать», *кельготнемс*, *васькафнемс* – «обманывать».

Все языковые конференции рассматривали целесообразность использования не заимствованных слов, а диалектных, для дальнейшего развития мокшанского литературного языка, как одного из постоянных источников его обогащения. В настоящее время из образовавшихся параллелей более активизируются слова мокшанского языка, при этом явно уменьшается употребляемость заимствованных.

Представленный материал 20–30-х гг. характеризуется тем, что мокшанскому литературному языку свойственны особенности, обусловленные разного рода влияниями. Основные тенденции, которые определяют общий уровень мокшанского языка – это вариантность. Изучение диалектов необходимо для познания всего богатства лексики и грамматики мокшанского языка. Разнообразие диалектов как 20-е годы, так и в настоящее время – основной путь обогащения литературного языка.

Литература

Дорофеев З. Ф. Од веля. Васенце пялькссь. М.: Центриздат, 1928. 109 с.

Седова П. Е. Диалектная основа мокшанского литературного языка: автореф. дис. канд. филол. наук. Саранск, 2000. 19 с.

Феоктистов А. П. Очерки по истории формирования мордовских письменно-литературных языков (Ранний период). М.: Наука, 1976. 259 с.

Феоктистов А. П. Мордовские письменно-литературные на современном этапе развития. Финно-угристика на пороге 3 тысячелетия (филологические науки): Мат. 2 Всерос. науч. конф. финно-угроведов. Саранск: Тип. «Красн. Окт.», 2000. С. 506–511.

Черапкин И. Г. Мокша-мордовский словарь с грамматическим справочником. Саранск: Мордгиз, 1933. 180 с.

Сиивонен Александра Тимирьяновна
Институт языкознания РАН,
г. Москва

ДЕЕПРИЧАСТИЯ В КАЛТАСИНСКОМ ДИАЛЕКТЕ ВОСТОЧНОГО НАРЕЧИЯ МАРИЙСКОГО ЯЗЫКА

Деепричастия в марийском языке образуются от основ глаголов инфинитива на -аӱ с помощью суффиксов -эн, -ен, -де / -те, -деуече / -теуече, -меке, -мӧӧ / -меӧе, -меӱке, -ӱӧла,

-məla. В калтасинском диалекте все эти суффиксы, кроме -məla, -šəla, довольно продуктивны; суффикс -meke употребляется редко, он замещается диалектными вариантами -mōŋyö / -moŋyo / -meŋye.

Деепричастие – неспрягаемая форма глагола, обозначающая добавочное действие, связанное с основным действием, выраженным формой инфинитива другого глагола. Деепричастие совмещает в себе признаки глагола и наречия, и некоторые признаки имен существительных.

Деепричастия в калтасинском диалекте обладают общими с глаголом: а) видовыми значениями, напр.: šalat-en pətaraš 'раздать; разбросать, букв. разбросав кончить' – šalat-aš 'раздать (однократность)', šalat-əl-ən pətaraš 'разбросать букв. раздав кончить', šalat-əl-aš 'раздавать (многократность)', šalat-eđəl-ən pətaraš 'букв. раздав кончить, т. е. раздать' – šalat-eđəl-aš 'раздавать (многократность-прерывистость)'; purγ-eđ-ən ilaš 'жить, копаясь' – purγ-eđ-aš 'копаться (многократность)', purγ-eđəl-ən ilaš 'жить, копаясь' – purγ-eđəl-aš 'копаться (многократность-прерывистость)' luγ-en šoγaš 'стоять, смешивая' – luγ-aš 'мешать, смешать', luγ-alt-en koltaš 'помешав, пустить, т. е. помешать' – luγ-alt-aš 'помешать (однократность)', luγ-eđəl-ən soγaš 'стоять мешая' – luγ-eđəl-aš 'мешать; вмешиваться (многократность-прерывистость)'; б) залоговыми значениями, напр.: voltaš 'спустить', vol-tar-en vozaš 'спустив, уронить (понудительность), т. е. уронить', rižaš 'прилепиться', rəžək-tar-en ruāš 'прилепив, дать (понудительность), т. е. ударить', kokəraš 'кашлять' – kokər-alt-en koltaš 'кашлянув, пустить (возвратность), т. е. кашлянуть'.

Подобно наречию деепричастия могут иметь при себе: а) суффикс сравнительной степени -rak с оттенком приблизительности, напр.: vurš-en-rak ojlāš 'говорить поругивая', onč-en-rak šoγo 'стой, поглядывая, следя', tərš-en-rak əštaš küleš 'нужно делать (немного, несколько) стараясь' (vuršaš 'ругать', ončaš 'смотреть, видеть', təršaš 'стараться'); б) усилительные частицы -at, -ak: onč-en-ak šoγem il'e 'стоял, глядя (же)', už-ən-at əšəm šukto 'и даже не успел оглянуться, букв. не успел увидеть' (ončaš 'смотреть, видеть', užaš 'видеть, увидеть').

Деепричастия на -эн и -ен обозначают добавочное действие, протекающее одновременно с основным действием, напр.: vursədəl-ən koštaš 'ругаясь, ходить', vašk-en kajaš 'торопясь, уйти', роcən ruγaš 'отворив, войти', petər-en kodaš 'заперев, оставить', əšt-en kijaš 'делая, лежать, т. е. делать', oltal-en ojlāš 'обманывая, говорить', kij-en kodaš 'лежа, остаться, т. е. остаться', ončal-ən umlaš 'глянув, понять', už-ən lüdaš 'увидев, испугаться' (vursədəlaš 'ругаться', vaškaš 'торопиться', роcaš 'открыть', petəraš 'запереть', əštaš 'делать', oltalaš 'обмануть', kijaš 'лежать', ončalaš 'посмотреть', užaš 'увидеть'). Существуют парные образования, состоящие из двух одинаковых или из двух разных деепричастий: maγər-en-maγər-en ojlā 'плача, говорит', vuč-en-vuč-en tolna 'мы шли, ожидая', kurž-ən-oškəl-ən kaja 'идет торопясь (букв. идет, бегая-шагая)', mij-en-tol-ən koštaš 'ходить приходя-уходя', (maγəraš 'плакать', vučaš 'ждать', kuržaš 'бежать', oškəlaš 'идти, шагать', mijāš 'прийти (туда)', tolaš 'прийти (сюда)').

Деепричастия на -де / -te, -deγeče / -teγeče показывают отсутствие ожидаемого сопутствующего действия при протекании главного действия: nal-de-γeče ida tol 'не получив, (не взяв), не возвращайтесь', koč-te-γeče kodəda 'не поев, останетесь (останетесь голодными)', polšə-de o lij 'не помогая, нельзя т. е. нельзя не помочь', vüdəš pur-de kelyətšəm ot pale 'не войдя в воду, не узнаешь глубины' (nalaš 'получить, взять', kočkaš 'есть', polšaš 'помочь, помогать', ruγaš 'войти'). Существуют парные отрицательные образования, состоящие из разных отрицательных деепричастий: tol-de-mij-de ilat 'живут не дружно, букв. не придя-не ходя, живут', koč-te-jü-de košt-ən tolna 'вернулись не поев, не попив, букв. не поев-не попив, походивши, пришли' (tolaš 'прийти; вернуться', mijāš 'прийти', kočkaš 'есть', jüāš 'пить', koštaš 'ходить').

Деепричастия на -mōŋyö / -moŋyo / -meŋye показывают добавочное действие, предшествующее главному, выражаемому спрягаемым глаголом: kurəkəm volə-mōŋyə-dā purlaškəla kajeđa 'спустившись с горы, повернете направо', kočk-ən lek-mōŋyö rakmatəm kalaše 'поев, благодари, букв. выйдя после еды, скажи спасибо)', tol-mōŋyö purəna 'зайдем,

после того, как приедем, букв. придя, зайдем', koč-möŋyö kajena 'пойдем после того, как поедим, букв. поев, уйдем', rašam pətar-möŋyö kajaš küleš 'закончив работу, нужно уйти' (volaš 'спуститься', kočkaš 'есть', leктаš 'выйти', tolaš 'прийти', kočkaš 'есть', pətaraš 'закончить'). Деепричастия с суффиксом **-möŋyö / -moŋyö / -meŋye**) могут принимать суффикс сравнительной степени **-rak**, который придает им оттенок приблизительности: šošo tol-möŋyö-rak užəna kižət 'ближе к весне еще (возможно, надеемся) увидимся', vütšor ertə-möŋyö-rak luđiye lekteš 'где-то после паводка вылупляются букв. выходят утята'.

Деепричастия с суффиксом **-meške / -meš** обозначают добавочное действие, совершающееся после главного: kučaš 'держат, поймать, ловить' > kučə-meške 'до того, как поймал', gustaš 'пьянеть' > gust-meške jüäš 'пить до опьянения', pörtäläš 'вернуться' > pörtäl-meške 'до того, как вернуться', malaš 'спать' > mal(ə)-meške 'до того, как спать', kajaš 'уйти; отправиться; идти' > kaj-meške əšten šukto 'успей сделать до того, как отправиться', sundaš 'фильтроваться, осесть' > sundə-meške šoyəktəman 'держат до того, как оседет', šəndaš 'посадить; поставить' > rakčam šənda-meš toləna 'приедем до того, как сажать огород'.

Деепричастия с суффиксом **-šəla / -šälä / -məla** обозначают добавочное действие, которое совершается одновременно с главным: muraš 'петь' > mur-šəla 'в то время, когда пел', ruğaš 'войти' > ruġ-šəla 'в то время, когда входил; входя', küzäš 'подниматься' > küzə-šälä 'в то время, когда поднимался; поднимаясь', kajaš 'идти' > kaj(ə)-šəla užna 'видели, в то время, когда шли', модаš 'играть' > мод-məla pörtən kajen 'упал в то время, когда играл'. Как было отмечено выше, деепричастия с суффиксами **-šəla / -šälä -məla** имеют ограниченное употребление: в речи носителей калтасинского диалекта часто заменяются формой, состоящей из страдательного причастия в лично-притяжательной форме и послелога **yođəm** 'в то время, как': vütlan küzə-mem yođəm vašlijəm 'встретил в то время, когда поднимался за водой', kaj(ə)-met yođəm užən lek 'в то время, когда будешь уходить, зайди повидаться'.

Деепричастия обнаруживают некоторые признаки имен существительных. Деепричастия на **-meške** могут принимать все лично-притяжательные суффиксы: nojə-mešk-em kuštəšəm 'я плясал до упаду', nojəmešk-et kuštəšəč 'ты плясал до упаду', nojəmešk-əže kuštəš 'он плясал до упаду', nojəmešk-əna kuštəšna 'мы плясали до упаду', nojəmešk-əda kuštəšta 'вы плясали до упаду', nojəmešk-əšt kuštəšt 'они плясали до упаду'; aŋəgə-mešk-em lüŋyältəšəm 'я качался до своего головокружения', aŋəgə-mešk-et lüŋyältəšəč 'ты качался до своего головокружения', aŋəgə-mešk-əže lüŋyältəš 'он качался до своего головокружения', aŋəgə-mešk-əna lüŋyältəšna 'мы качались до своего головокружения', aŋəgə-mešk-əda lüŋyältəšta 'вы качались до своего головокружения', aŋəgə-mešk-əšt lüŋyältəšt 'они качались до своего головокружения' (nojaš 'устать', aŋəgəš 'укачаться; угореть, потерять сознание'). Также деепричастия на **-möŋyö / -moŋyö / -meŋye** могут принимать все лично-притяжательные суффиксы: purt-aš 'впустить' > purtə-möŋyö 'впустив': purtə-möŋy-em 'впустив, я', purtə-möŋy-et 'впустив, ты', purtə-möŋy-əžö 'впустив, он', purtə-möŋy-ənä 'впустив, мы', purtə-möŋy-ədä 'впустив, вы', purtə-möŋy-əšt 'впустив, они'; kaj-aš 'идти; уйти' > kaj-möŋyö 'уйдя; после того, как ушел': kaj-möŋy-em 'уйдя, я; после того, как я ушел', kaj-möŋy-et 'уйдя, ты', kaj-möŋy-əžö 'уйдя, он', kaj-möŋy-ənä 'уйдя, мы', kaj-möŋy-ədä 'уйдя, вы', kaj-möŋy-əšt 'уйдя, они'. Лично-притяжательные суффиксы также могут быть вставлены между основой глагола и деепричастным суффиксом: kaj(ə)mem-möŋyö 'уйдя, я; после того, как я ушел', kajmet-möŋyö 'уйдя, ты; после того, как ты ушел', kajməž-möŋyö 'уйдя, он; после того, как он ушел', kaj-məna-möŋyö 'уйдя, мы; после того, как мы ушли', kaj-məda-möŋyö 'уйдя, вы; после того, как вы ушли', kaj-məšt-möŋyö 'уйдя, они; после того, как они ушли'.

Сложные по своему составу деепричастные суффиксы **-šəla < šə + la** (суф. причастия **-šo + сравнит. суф. -la**) и **məla < mə + la** (суф. причастия **-mo + сравнит. суф. -la**), принимая все лично-притяжательные суффиксы единственного числа и суффикс 3 л. множественного числа, оказываются разделенными ими: kajaš 'идти' > kaj(ə)-šəla 'идя': kaj-šəmla puren lektam 'идя, зайду-выйду, т. е. по пути зайду', kaj-šetla puren lektat 'идя, зайдешь-выйдешь, т. е. зайдешь по пути', kaj-šəžla puren lekteš 'идя, зайдет-выйдет, т. е. зайдет по пути', kaj-šəštla puren lektət 'идя, зайдут-выйдут, т. е. зайдут по пути'; šinčaš 'сидеть' > sinč-əšəla 'сидя': šinč-əšəmla

malenat koltenam 'сидя, я уснул', šinč-əšetla malenat koltenat 'сидя, ты уснул', šinč-əšəžla malenat kolten 'сидя, он уснул', šinč-əšəštla malenat koltenət 'сидя, они уснули'. Лично-притяжательные суффиксы вносят в деепричастия значение действующего лица, а употребляясь с именами существительными, указывают на принадлежность тому или иному лицу.

В ряде случаев отдельные деепричастия полностью утратили глагольные признаки и перешли в разряд наречий, напр.: vaškeŋ 'быстро', toštəŋ 'смело; решительно', ilen-toləŋ 'со временем', mijen-toləŋ 'дружно, общительно' (vaškaš 'торопиться', toštaš 'осмелиться; решиться', ilas 'жить', tolaš 'прийти', mijas 'прийти').

Таким образом, деепричастия в калтасинском диалекте восточного наречия марийского языка образуются от основ глаголов инфинитива на -aš с помощью суффиксов -əŋ, -en, -de / -te, -deyeče / -teyeče, mōŋö / -moŋö / -meŋe, -meške, -šəla, -məla; обладают общими с глаголом видовыми и залоговыми значениями; подобно наречию деепричастия могут иметь при себе суффикс сравнительной степени, усилительные частицы и подобно существительным - притяжательные суффиксы.

Литература

- Исанбаев Н. И. Деепричастия в марийском языке. Йошкар-Ола, 1961. С. 160.
Коведяева Е. И. Ареальные исследования по восточным финно-угорским языкам: Марийский язык. Отв. ред. А. П. Феоктистов. М.: Наука, 1987. С. 136.
Сельдюкова А. Т. Прибельский диалект марийского языка. Отв. ред. д.ф.н. Р. М. Баталова. Научное издание. М.-Калуга, 2010. С. 150–154.
Сельдюкова А. Т. Исследование марийского языка в иноязычном окружении (прибельский диалект). Научное издание. М.-Калуга, 2011. С.143–147.

Соколова Марина Валерьевна

*Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола*

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ СПЕЦИФИКА АНИМАЛИСТИЧЕСКИХ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ ФИНСКОГО ЯЗЫКА¹

Цель статьи – характеристика содержательного плана фрагмента морально-этического концепта *raha* «зло; плохой, дурной, нехороший», актуализирующегося анималистическими фразеологическими единицами (далее – ФЕ) финского языка и выражаемого смысловым полем «физическое воздействие».

Материалом исследования послужили ФЕ из лексикографических источников финского языка, художественных произведений финских писателей, а также из периодического издания «Helsingin sanomat».

Толковый словарь финского языка определяет *raha* как что-то отрицательное, порицаемое, затруднительное, нежелательное [Kielitoimiston sanakirja-2, 2006, с. 405]. Лингвокультурный концепт *raha* «зло, плохо», вербализуемый ФЕ с компонентами-зоонимами в финском языке, включает в себя семантические поля «физическое воздействие», «черты характера», «нарушение/ошибка». Исследуемый содержательный компонент «физическое воздействие» объединяет такие классы понятий, как: наказание; упрек, осуждение, порицание, обвинение, критика, укор; конфликт; сопротивление, агрессия; физическое насилие – выгнать – не пускать; подчинение, зависимость – принуждение, насилие, контроль, отслеживание [Добровольский, 2011, с. 210]. Самую большую по количеству группу фразеологизмов с компонентами-зоонимами составляют глагольные ФЕ. Менее распространенными в исполь-

¹ Публикация подготовлена в рамках исследовательского проекта «Гендерная репрезентация марийской этнической идентичности: язык, фольклор, литература» при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (№14-04-00043).

зовании являются субстантивные, адъективные и коммуникативные типы финских фразеологизмов.

Обращение к синонимическим и этимологическим словарям при определении номинативного поля концепта, позволяет выделить актуальные для изучаемого языка лексемы, которые используются в реальности, и выделить связанные с ним понятия, что также способствует рассмотрению исследователем отражения эмоциональных переживаний, не апеллируя к собственной лингвокультуре.

Синонимический словарь финского языка отражает и другие характеристики слова *paha* в представленном лексическом ряду, который объединяет три синонимических группы лексем (38 единиц) с такими доминантными словами, как *huono* «плохой, слабый», *häily* «злой, злобный», *epäedullinen* «невыгодный, неблагоприятный» [Leino, 1990, с. 106]. Семантический анализ слов данного перечня позволяет выделить значимые компоненты лингвокультурного концепта *paha*, который передает такие оттенки значений, как «плохой», «непригодный», «безнравственный», «незаконный», «преступный», «грешный»; «злой», «неприятный», «невоспитанный», «жестокий», «грубый», «недоброжелательный»; «невыгодный», «неблагоприятный», «(зло)вредный», «опасный»; «неудобный», «трудный», «сложный», «утомительный» и «обременительный».

В этимологическом словаре финского языка представлены некоторые соответствия лексеме *paha* в прибалтийско-финских языках. Данные словаря показывают, что отрицательное воздействие указывает на применение силы против кого-либо, власть над другими людьми, что в реальности часто подвергается осуждению. Определенные санкции и запреты, накладываемые обществом на человека, служат регуляторами поведения, поэтому всякое отклонение подвергается порицанию.

Фразеологизмы, обладающие ярко выраженными эмоционально-оценочными компонентами значения, являются наиболее актуальными языковыми средствами оценки и описания явлений окружающей действительности. Анализ значений ФЕ с зоонимами в финском языке позволил выявить противоположные позитивным – отрицательные оценки и суждения. В большинстве случаев в совокупном значении ФЕ актуализируется иллюстрация поступков и признаков человека, которые не соотносятся с «добром», а с тем, что может доставлять удовольствие, удобства в физическом и психо-эмоциональном плане. Основой внутренней формы большинства ФЕ является метафорическое переосмысление. Рассматриваемая семантическая группа финских ФЕ выражает эмоции, поведение и состояние человека базовыми глаголами движения, указывающими на совершение действия «от себя», «из», «вне»; прилагательными с эксплицитной оценочной семантикой в составе адъективных ФЕ с компаративным компонентом *kuin* «как». Как правило, критика применяется не по отношению к тому, что соответствует общепринятым нормам, понятиям о добродетели, а то, что соотносится со «злом», а в христианской идеологии – грехом и пороком [Гак, 2000, с. 92–94]. Умение разделять «хороших» от «плохих» выражается в финском языке фразеологическим библеизмом *jakaa/erottaa vuohiin ja lampaisiin* «(раз)делить на коз и овец».

Так, анализ семантики анималистических ФЕ финского языка показал, что агрессия, как один из видов воздействия, не приводящая к прямому физическому ущербу, выражается ненавидящим, злым взглядом: *katsoa vihaisesti kuin susi* «смотреть сердито, как волк»; *katsoa petona (kuin peto)* «смотреть дико (как зверь)» *katsella jkta kuin nälkäinen susi lammasta* «разглядывать, как голодный волк, овец». Следующим средством выражения эмоционального состояния являются паралингвистические способы влияния - параметры звучания, отражающиеся в ФЕ *riehua kuin eläin* «буянить (свирепствовать) как зверь», *karjua kuin leijona* «рычать как лев», которые являются маркерами сильной нервозности и раздражительности говорящего. Ощутимое физическое воздействие на другого человека, выражающееся во внезапности, быстроте нападения передается такими ФЕ, как *päästä kuin sudet lammasmaan* «выпускать, как волков в овечье стадо» и *iskeä (kiinni) kuin sika limpuun* «(при)бить, как свинья каравай».

Постоянное состояние злости, в котором пребывает человек, его жестокость, уже ставшие чертой характера, отражает фразеологизм *olla susi sukuansa* «букв. быть волчьей породы – быть злым, жестоким, свирепым». На мимолетную злость, раздражительность указывают ФЕ *äkäinen kuin kissa* «злой, как кот», *(olla) äkäinen (kiukkuinen) kuin takapuoleen/perseeseen ammattu karhu* «(быть) злым (сердитым), как раненый (стреляный в зад) медведь».

Фразеологизм *lyödä/pistaa kuin vierasta sikaa* «букв. бить/колоть как чужую свинью = драть как Сидорову козу» подразумевает непосредственное применение насилия, нанесение физического ущерба, в частности, на беспощадное избиение: нанесение тяжких физических повреждений [Ivalo, 2012, с. 70].

Однако в контексте использования фразеологизм приобретает разные оттенки значений. Например: скандалы, обвинения; упрек, и порицание в процессе конфликта; кризисные явления, трудности в бизнесе. Проявление агрессии, граничащее с применением насилия вербализуется ФЕ *sääliä jkta kuin kissa hiirtä* «жалеть кого-либо, как кошка мышью»: *Me säälimme heitä kuin kissa hiirtä* «Мы жалеем их, как кошка мышей» [Willman, 2007, с. 267] – рабочие о хозяевах фабрики, которые платят им очень мало.

Конфликт на разных уровнях его проявления актуализируется ФЕ, относящимися к таким семантическим группам, как «конкуренция». К примеру, субъект, с которым соперничают: *musta hevonen* «темная лошадка – соперник, неизвестный по своим качествам, способностям и намерениям»; «ссоры и споры» – *olla/elää/sähistää kuin kissa ja koira* «быть/жить/шипеть, как кошка с собакой». Контекстуальное использование фразеологизмов данной группы позволяет определить участников конфликта, который происходит между коллегами по работе [Koski, 2007, с. 23], членами одной церковного прихода [Kivi, 1984, с. 28], членами семьи [Kivi, 1961, с. 55].

Фразеологизм *ulvoa susien (sutenen) mukana* – указывает на вынужденное подчинение кому-либо, кто сильнее говорящего. Так, подчинение помогает избежать еще больших неприятностей в жизни, что отражается в контексте использования ФЕ: следует подчиниться, чтобы избежать опасности – *Susien kanssa täytyy ulvoa – tahi juotuu niitten kitaan* «Следует выть с волками, или попадешь к ним в глотку» [Willman, 2007, с. 334]; следует подчиниться, чтобы не нажив неприятностей, добиться успеха – *Viisainta on ulvoa yhdessä susien kanssa, siten täällä parhaiten päämaaliin päästään* «Мудро выть вместе с волками, только так проходят через лучшие главные ворота» [Wilkuna, 2012, с. 51]. На один из видов подчинения, манипуляцию другими людьми указывает фразеологизм *leikkiä kissaa ja hiirtä jkn kanssa* «играть с кем-либо в кошки-мышки».

Таким образом, рассмотренные ФЕ с компонентами-зоонимами в финском языке вербализуют явление физического воздействия, передают его отрицательную природу – противоположность всему правильному, хорошему, применение силы против других и власть над людьми, что проявляется в выражении агрессии с помощью звуков, взгляда, насилия и конфликте. Анималистические фразеологизмы финского языка отражают такие отличительные признаки концепта *raha*, как злой, жестокий, несдержанный, неприятный и недоброжелательный. Любое же проявление зла в действии предполагает временное или длительное воздействие или нарушение психического и физического здоровья человека.

Литература

Гак В. Г. Актантная структура грехов и добродетелей // Логический анализ языка: Языки этики. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 90–96.

Добровольский Д. О. Конверсия и актантная деривация во фразеологии // Слово и язык: Сб. статей к восьмидесятилетию акад. Ю. Д. Апресяна. М.: Языки славянских культур, 2011. С. 207–227.

Häkkinen K. Nykysuomen etymologinen sanakirja / Toim. K. Koukkunen, V. Nasia. Juva: WS Bookwell Oy, 2005. 1633 s.

Kielitoimiston sanakirja. 2. osa. L-R. / Toim. E.-R. Grönros, M. Naapanen, T. R. Heinonen jne. Helsinki: Kotimaisten kielten tutkimuskeskus, 2006. 739 s.

- Leino A., Leino P. Synonyymi-sanasto. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava, 1990. 174 s.
Ivalo S. Hellaassa. Helsinki: Elisa Oyj, 2012. 99 s. URL: <https://kirja.elisa.fi/ekirja/hellaasa>
Kivi A. Nummisuutarit. Kihlaus. Porvoo & Helsinki & Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö, 1961. 129 s.
Kivi A. Kootut teokset. Helsinki: Suomalainen kirjallisuuden seura, 1984. 431 s.
Koski E. Taisteltiin Turussakin. Turku: Enostone, 2007. 167 s.
Wilkuna K. Aikojen yöstä. Helsinki: Elisa Oyj, 2012. 105 s. URL: <https://kirja.elisa.fi/ekirja/aikojen-yosta>

Соловар Валентина Николаевна

*Обско-угорский ин-т прикладных исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск*

СЕМАНТИКА ОЦЕНКИ И СРЕДСТВА ЕЕ ВЫРАЖЕНИЯ В ХАНТЫЙСКОМ ЯЗЫКЕ

В процессе познания окружающего мира человек оценивает явления и факты действительности, выражая свое отношение к ним, что находит отражение в языке. В языке оценка находится под влиянием культурных, морально-этических, социальных, религиозных, временных факторов и обладает прагматической и когнитивной функциями.

Оценочные значения синкретичны. Они могут отражать объективные критерии ценности и субъективное отношение к миру, сочетать дескриптивные и оценочные и т. п. В каждом значении представлены различные линии концептуальных различий (интерпретации ценностных смыслов). В зависимости от структуры и семантики, от доминирующего компонента в разных языках они получают различную классификацию [Арутюнова, 1988; Вольф, Скаженик, Калкина, 2005].

В данной статье мы ставим задачу – выявить лексические ресурсы оценки в хантыйском языке и описать их семантику.

Положительная оценка внешности: *Вени пүнәлүәл кәлүйн* хәщ етләнән; *Лүв ләңкрәңкүншәң*.

Положительная оценка явлений природы: *Ләхсәм лоры йәм йиңкийәм Тэвән хәтәл лүв ки верәл, Төс най әңкәм йонтыләм ләраң овәп йәм сәна лүв ши хүвләләтәл*.

Важным в лингвистике является противопоставление объективных и субъективных оценок. Субъективная оценка исходит из той системы ценностей, которая присуща отдельному индивиду и, соответственно, может не совпадать с мнением общества, например: *Нәң велты ән ши хошмән* ‘Ты жить не умеешь=оказывается’.

В психологии существуют представления, согласно которым человек гораздо тоньше и лучше различает то, что вызывает у него дискомфорт. Так, например, в хантыйском языке отрицательные оценки, связанные с этической стороной жизни человека встречаются чаще положительных. Очевидно, что одобрительное и неодобрительное отношение к человеку – его поведению, чертам характера, способностям находят реализацию в языке и отклонения от этической нормы осуждаются. Хантыйское сообщество обычно не одобряет болтливость, хвастливость, обман, лень, глупость, вялость, наглость. Одобрение вызывают такие человеческие качества как добропорядочность, ум, трудолюбие. Приведем примеры: *хорасыйәлты* ‘драться (букв.: бычиться)’, *атма нерыты* ‘вести себя плохо’, *щухләматы* ‘вести себя, создавая неприятную ситуацию’, *лүйәм сәсәңән* ‘гнилые слопцы’, *сөлкәмәты* ‘замерзнуть очень’ говорить неправду (букв.: звенеть льдинками), *ләскәты* ‘говорить надоедливо одно и то же’, *сумлта вұрыты* ‘кричать в лицо неожиданно’, *шоңха потты* ‘замерзнуть очень’; *хэвиты* ‘кричать очень сильно’; *вұрыты* ‘бить очень сильно, ругать’.

Слова, обозначающие положительную оценку лица, располагаются на оценочной шкале по мере возрастания положительного признака. Усиление признака выражается как в самой лексеме, так и аналитическим способом, с помощью интенсификаторов. В роли интен-

сификаторов выступают слова разных частей речи: наречия (*очень*), местоименные слова (*какой, такой, как, так, самый*), частицы (*просто, вообще*). Такие слова усиливают семы, указывающие на положительные качества лица.

Среди оценочных слов, содержащих положительную оценку лица, явно преобладают имена прилагательные. Среди них *хороший*.

Для положительной оценки лица, явления в качестве усилителей используются местоименные слова *цимэц* 'такой', *муй* 'какой', которые могут быть и самостоятельной оценкой.

Используется и наречие *пáлтан*, которое является способом передачи высокой степени эмоциональности, восхищения, восторга.

Для передачи степени интенсивности действия, состояния используются сравнительное слово *киньца* 'чем, по сравнению', оно может входить в состав глагольного сочетания или сопровождается усилительной частицей, например: *Сора киньца сора тўвалы* 'Быстро, чем быстро, принеси' (интенсивность передается за счет повтора наречия *сора*); Менты *киньца на ньалмэна вўщэмэс* 'По сравнению с предыдущим еще сильнее сверкнула' (степень интенсивности признака действия усиливается за счет наречия и глагола мгновенного действия); нарастанию экспрессивности способствует употребление *ньўр* 'совсем как' в сочетании с интенсификатором *шáнкан* 'совершенно': *Ньўр шáнкан оңэт кавэр, хэлт кавэр хáщэсы, щив ши вуйэмса* 'Совсем как выбивалкой из рога ударили его, уснул он'.

Оценка связана с экспрессивностью, интенсивностью, эмотивностью, модальностью, образностью, аффективностью.

Общая положительная оценка передается с помощью лексемы *йáм* 'хорошо, хороший', отрицательная оценка передается с помощью лексем *атэм, вэвтам* 'плохо, плохой'. В антропоцентрическом аспекте положительно оцениваются дом, стойбище, гости, муж, стол, детская люлька, черный ворон (символ души), одежда, время, состояние человека, и мн. др. Приведем примеры: *Йáм икийэм* 'Хороший муженек мой'; *Йáм хўвн* 'Довольно далеко/довольно давно (букв.: в хорошей дали; далекое оценивается, как положительное)', *Щив лььсэм йáм хўват* 'Я стоял там довольно долго (букв.: хорошую длину)', в антропоцентрическом аспекте пространство и время, отдаленные от человека, оцениваются, как положительные. Положительно оценивается количество предметов, которое удовлетворяет говорящего: *Йáм арап хўл вэлььэсэм* 'Я достаточно (букв.: хорошее количество) рыбы добывал';

Ащэңэлам-аңкэңэлам тáм пўш па мэт йáм пáсан верман; Тэрэм ащэн щáлта *йáм этэр хáтэл* ши хўвэтэл 'Затем отец-природа хороший ясный день даст'. Лексема *йáм* передает также высокую степень состояния, например: *Пэрлэты кем йáм мурта* áнтшэк йўвемийлмем 'Я еще не дошел до той *хорошей степени*, чтобы взлететь'; *Шáнк ишнк йáм олнэл этмал артэн ин ловэу хэ, йáм хурасэп йáм хэ ил вохлэс* 'Когда он очень сильно вспотел (букв.: хорошее начало пота появилось), всадник, хорошего вида хороший мужчина спустился вниз'.

Общая отрицательная оценка может быть произведена с помощью лексем *вэвтам, атэм*, она характеризует разговор, новости и др., например: *Па немэлт йохлал пэла вэвтам* путэр, *вэвтам* йасэң áн луплэт 'Никаким людям плохой разговор, плохое слово не говорят'; *Атэм айэн* ши йухтэмсайнэн 'Пришла плохая новость'.

Для обозначения степени качества субъекта, степени его состояния, действия используются различные лексические единицы: *мурта* 'до предела, до меры, очень сильно', *ци мурт* 'очень, до такой степени', *ци хуты* 'такой, так, до такой степени', *вэра* 'очень/очень сильно', *шэңк* 'очень', *пáлтан* 'страшно', *ньўр* 'совсем, совершенно', *турлы* 'еще сильнее',

Лексема *мурта* имеет значение меры, степени, осознаваемой субъектом как определенный предел, при этом данная лексема присоединяет суффикс дательного падежа=*a* или лично-притяжательный суффикс, например: *Щиты велман имултыйн иса мурт=эл=a* ши *йис* 'Так жить наконец ему надоело (букв.: совсем к пределу=своему) стал'; *Щиты велты лўвэла мурт=a* ши *йис* 'Так жить ему надоело (букв.: до меры дошло)'. Предел действия или степени действия осмысливается также как большое количество объектов: *Ин имэл áлсаң ньухи мурта кавэртэс* 'Жена=его сварила много жирного мяса'.

Степень качества субъекта передается сочетанием указательного местоимения *щи* с именем существительным *мурт* в именительном и дательном-направительном падеже, при этом местоимение приобретает усилительное значение, например: Вэнт йүх-йєнж нүмпийн и шөпэл нөмэн, *щи мурт*, таңха, лүв *щи кярэц* ‘Над растительностью леса одна часть его выше, до такой степени, видимо, он высокий’; Ин икилэңки *щи йүпийэн щи мурта тацэна* йүвмал, вүлєн-войєна ‘Этот мужчина после этого *до такой степени* богатым стал, с оленями-животными’; Көрт күт йөшэл *щи мурта вүтна* йис, лөвщэн ант питыйэллэ, йертэн ант йертыйэллэ ‘Дорога между стойбищами *до такой степени* широкой стала, снегом не покрывается, дождем не заливается’; *Щи мурт* хәннєхө лыкэу, нүр потэм тунты веншэл мөрийэллэ ‘*До такой степени* человек злой, как замерзшая береста, лицо его ломается’.

Степень состояния субъекта передается той же лексической единицей *щи мурта* в сочетании с глаголами состояния или движения, например: Лыкэм *щи мурта йухтэс* ‘Я до такой степени / так сильно разозлилась’ (букв.: злость=моя до такой степени пришла); Па *щи мурта* *щи* күлэмлэв ‘И до такой степени приходим в состояние растерянности’; Пөрлэты кем *ййм мурта* антшэк йүвемийэллэм ‘Я чуть немного не дошел до той хорошей степени, чтоб взлететь’.

Степень нарастания действия субъекта передается сочетанием указательного местоимения *щи* с именем существительным *мурт* в основном или местно-творительном падеже. Действие субъекта передается глаголами разных ЛСГ: звучания, движения, бытия. Приведем примеры: *Щи мурт* вєна верты ляңхалты, тата и лотэн ат єнмэлтыйллэңэн ‘До такой степени хотите его сделать зятем, пусть здесь на одном месте растут’; *Хәннєхөйа хйц пєллэт, щи мурт* *щи* вош лытийа йкэмлэт, ййухлэт ‘Чуть с людьми не сталкиваются, до такой степени (так много) в поселке собираются, ходят’; Щялта *щи муртэн йөрэн рохсэмэлэт* ‘Затем с такой степенью силы грохочут’; Хоптєнэл лүвлэн-нүхилэн мөрыты *муртэн* *щи* мәнлэңэн пйста ‘Олени до такой степени быстро бегут, что могут поломать кости-мясо’; Лын и аңки тайэм пух *муртэн вөллэңэн*, и ащи тайэм пух *муртэн вөллэңэн* ‘Они живут до такой степени дружно (букв.: до степени обладания одной матерью, до степени обладания одним отцом)’.

Для указания на высшую степень определенного поведения, состояния используется лексема *мурта* (образована от *мурт* в дательном-направительном падеже), которая передает значение ‘очень, очень сильно’, например: Ма пєлама *мурта нерасэс* ‘Он тыкал меня носом на мои недостатки (букв.: ко мне до такой степени/очень сильно терся)’; Муй сүс ат, *мурта пйтлэс* ‘Так ведь осенняя ночь, очень сильно стемнело’.

Лексема *вєра* ‘очень, очень сильно’ указывает на степень качества состояния субъекта *Вєра рүвэу* ‘Очень знойно’; *Нуви, па вєра пйлтап антө* ‘Светло, и не очень страшно’; *Вүтлы мәнты вєр вєра лавэрт вөс* ‘Дорога к лесу очень тяжелой была’; *Щит мәнєм вєра мосты хөйєм* ‘Это очень нужный мне человек’; на интенсивность признака действия, состояния субъекта, при этом может сочетаться с указательным местоимением, наречием, частицей или суффиксом, которые усиливают степень действия, например: Лүв сыры киньши *вєра лавэртты питэс* ‘Он очень сильно по сравнению с предыдущим стал ругаться’; *Вүщилэман вєра щи хуты рохсэмэс, мухалайа нүр нувийа хөтлэс* ‘Загораясь, так сильно грохотал, вокруг совсем светлело’; *Мөнтты муй сүлтэмэн пулатэс, па вєра=шэк сүлтэмэн пулатэс* ‘Тогда (то) что искрой вспыхнуло, еще сильнее искрой вспыхнуло’; *Щиты вєра щухэртты титсэт, вєра вохты титсэт* ‘Так они очень сильно настойчиво просить стали, очень сильно просить стали’; *Икэл лүв олнэлэн вєра атмащ* *щи* пүтэртэл ‘Муж=ее о ней очень плохо говорит’; ‘очень’ *Антатэр нүхи товийэн вєра авэл сыңрєм єпэлэн* ‘Мясо ондатры весной очень сильно пахнет’; *Пйллэм, вєра пйллэм* ‘Боюсь, очень сильно боюсь’.

Турлы

Турлы нйхты питэс ‘Еще сильнее стал он смеяться’; *Сыры ки муй вөс, ин йөрэлэн турлы* *щи* сэвэрмэслэ ‘ ’.

Шежк ‘очень’

Щиты йама вонлтэты вэлпэс амн шежк нумсэу; Тям хот шежк вон ‘Этот дом очень большой’; *Мянты кутл шежк хув* ‘Пришла плохая новость’; *Антө, муу шежк хувэн ант вэллэв* ‘Нет, мы не очень далеко живем’; *Имем имилэнки шежк пирца йис* ‘Жена=моя очень старой стала’.

Частицы, передающие степень качества

Усилительная частица па: Кярэщ *па кярэщ*, вон *па* вон ‘Высокий-превысокий, большой-пребольшой (букв.: высокий и высокий, большой и большой)’; усилительная частица *ай*: *Хйтл хон ики вош, ванталн, ай сүртэл, ай нуухэрэл* ‘Город царя Солнца, как видится, так блестит, так сверкает’; усилительная частица *ле* ‘да’, императивная частица *ат*: *Ат ле етмийэл, муу атэм* ‘Да пусть выходит, что плохого’; *Сорашэк ат=ыйэ енмийлтан* ‘Пусть поскорее растут’.

Лексические средства, передающие экспрессию

В основном, пейоративную оценку передают глаголы речи. Семантика таких глаголов включает сему разрушения и многократного повтора действия иногда сопровождаемого повтором звучания, например: *тохты* ‘кричать сильно (букв.: рваться)’; *вүрыты* ‘ругать очень сильно’ (букв.: бить до крови); *лакатты* ‘ругать плохими словами’; *йаңэлты* ‘очень сильно ругать’ (букв.: дать обгореть); *палэсты* ‘болтать чушь’ (букв.: печься); *рүвэмэты* ‘говорить ерунду’ (букв.: размешиваться); *льскэты* ‘говорить многократно, надоедая’; *сөлкэмэты* ‘говорить неправду’ (букв.: звенеть льдинками) и др.

Указательные местоимения *щимэц, тямэц* выражают оценку в зависимости от контекста, например: *Лүв щимэц кены-маны пух, вой-хүл вэлты хө* ‘Он такой парень, легкий на подъем, рыбак-охотник’; указательное местоимение *щи* в сочетании с именем существительным *кем* ‘уровень/степень/мера’ оценивает какое-либо явление как незначительное, не столь важное: *Щи кем* вер щит муу вер? ‘Это не столь важное дело (букв.: такого уровня дело это что за дело)’; *Ай хилы=йэ=л щи кем ай ики=йэ, муу лүв* ‘Маленький внучек=его такой (букв.: такой степени) маленький мальчишка, что он’ (дается уничижительная оценка способностей мальчика); *Щи кутн щи кем йасээн хөн лупийлсайэм, ма тямэц вер ан верэнтсэм* ‘Между тем не такие мне слова говорили, я таких дел не делал’ (субъект оценки осуждает поведение героя, он считает, незначительные действия по отношению к субъекту оценки привели его к недопустимому ответному поведению); *Мөнты муу вөс, щи кем йөрн-щомн йухтэм сацл* ‘Прежде что было, столько (букв.: такой степени) сил-мощи почувствовал’; *Муу кем вөл, щи кем вера лыпэл каварэл* ‘Сколько живет, настолько (такой степени) очень сильно внутри у него кипит’. При сочетании имени существительного *кем* с личным местоимением дается оценка чьих-либо способностей: фолькл. *Най кемэн йох хөн пяратыйэлсэм, телан сува пйтэма павтыйэлсэм* ‘Не таких (букв.: твоего уровня) как ты побеждал, в полный желудок свой отправлял’.

Наречие *щи арат* ‘столько’ в сочетании с лексической единицей *шайукап вэлтыйэва*, передающей некоторую неожиданность в отношении события в сочетании с экспрессией, обозначает неопределенно-большое количество предметов; оценка зависит от контекста, например: *Щи арат вўлы, шайукап вэлтыйэва* ‘Столько оленей’ (положительная оценка). Неопределенно-большое количество предметов передают числительные *муу арат, мятта кем* ‘сколько’: *Муу арат* телан көрт пяратэс, *муу арат* телан вош пяратэс, телан сува, нэлэн сува пятэла *мурта* мирыйэ павтылэс ‘Сколько деревень, полных людьми, сколько городов, полных людьми уничтожил, в жадный свой желудок очень много прибрал’; *Муу арат мув хэры хуца ин вөл арсэр войийэ* ‘Сколько на земле сейчас разных насекомых’; *Кят пелкэлэн мятта кем* ай ухам хир ‘С двух сторон столько узелков из платков’.

Особая сочетаемость лексемы *Манэс, манэс, күл=а пэтлэсы* ‘Шел, шел, очень сильно (букв.: к толстому) стемнело’, в антропоцентрическом аспекте степень темноты осмысливается как объект, имеющий толщину; *Сер* ат, *мур* ата йис, ат кутэпа йис ‘Очень сильно стемнело, наступила полночь’.

Итак, наиболее частотными средствами выражения оценки являются специальные оценочные лексемы. Далее по степени убывания частотности следуют наречия, местоименные слова, существительные, глаголы и фразеологические единицы с оценочным значением.

Таким образом, категория оценки пронизывает все уровни языка и тесно связана с миром оценивающего человека, и поэтому изучение оценки в языке остается многоаспектным, во многом спорным и открытым вопросом.

Литература

Арутюнова Н. Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988. 339 с.

Вольф Е. М. Функциональная семантика оценки. М., 2006. 280 с.

Калкина Е. Н. Структурно-семантическая характеристика средств выражения категории оценки в немецком и алтайском языках: в антропоцентрическом аспекте. Казань, 2005.

Скаженик Е. Н. Категория оценки в лингвокультурологическом и лингвокогнитивном аспектах. Таганрог, 2002.

Фомин Эдуард Валентинович

Чувашский государственный ин-т культуры и искусств,
г. Чебоксары

СЕМАНТИЗАЦИЯ АБСОЛЮТНЫХ АГНОНИМОВ ЧУВАШСКОГО ЯЗЫКА НА ОСНОВЕ ФИННО-УГОРСКОГО МАТЕРИАЛА¹

Долгое время в чувашском языкознании вне научного интереса оставался загадочный лексический пласт – абсолютные агнонимы. С началом их изучения выяснилось, что агнонимичная лексика является подлинным кладом нового контактологического материала, нередко связанного с финно-угорскими языками (об абсолютных агнонимах чувашского языка см., например: [Материалы, 2013; Фомин, 2013]). Исследования последних лет позволили обнаружить неизвестный доселе слой лексики марийского и эрзянского происхождения, а также удмуртские и коми параллели.

1. Марийские заимствования. В чувашском языке установлено 247 мариизмов (для ср.: по данным М. Р. Федотова, чувашизмов в марийском языке – 1599) [Федотов, 1990, с. 164, 296]. В последующем в корпус были введены еще два марийских заимствования: *тўкел / тўкен* ‘протереться’, *шăмăрлăх* ‘вред’ [Фомин, 2011]. Ниже приводится новый список мариизмов:

1.1. *Чакăш*² [чагъштър]: *чакăштар* ‘сравнить’ [Ашмарин, т. 15, с. 133] < мар. *чакешташ* (*чак* ‘близкий; близость; близко’ + *-ешт* суффикс глаголообразования + *-аш* суффикс инфинитива) ‘сближаться, приблизиться, прижаться’ [Десятитомный].

1.2. *Чалăк* [чълък] [Ашмарин, т. 15, с. 134], то же, что *чалак* ‘резвый, пугливый’ [Сергеев, 1968, с. 84]; тат. *чалак* ‘быстрый; норовистый (о лошади; тж. о людях)’ [Татарско-русский, т. 2, с. 557]. > мар. диал. *чалакльк* ‘быстрота, резвость’.

1.3. *Шалантай* [шаландáj] [Ашмарин, т. 17, с. 102] ‘разбросанный, разрозненный’ (?), где *-тай* – дериват слов с номинативным или адъективным значением < марЛ. *шалан*, марГ. *шăлăн* ‘вразброс, вразброд, разрозненно’ [Десятитомный].

1.4. *Шăлак* [шълăк] про свиней [Ашмарин, т. 17, с. 285] ‘свиньи мясного типа’ ≤ мар. *шыллык* (*шыл* ‘мясо’ + *-лык* аффикс образования имени прилагательного) ‘мясной, на мясо’.

1.5. *Шек* [шэк’к]: *шинё шекпех вилён* ‘умрешь во время еды’ [Ашмарин, т. 17, с. 155] ‘причина, повод, предлог; явление, обстоятельство, служащее основанием чего-либо или обуславливающее появление другого явления’ < мар. *шек* ‘сомнение’ < чув., тат. *шик* ‘страх, испуг; сомнение’ [Федотов, 1990, с. 281].

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта № 13-04-00045 «Семантизация агнонимов чувашского языка на основе комплексного лингвистического анализа».

1.6. *Шёрё* [шь'р'ь] [Ашмарин, т. 17, с. 379], *шерё, ширё* 'несоленый, без соли (кушанье); безвкусный' [Федотов, 1990, с. 319] < мар. *шере* 'пресный, бессолевой; без соли, недосоленный' [Десятитомный].

1.7. *Шулам* [шула́м]: *шуламлан* 'редеть', *шуламла* 'редкий' [Ашмарин, т. 17, с. 216]. || *шулаш* 'таять, растаять; становиться незаметным, постепенно исчезать, уменьшаться в объеме, числе и т. д., ослабнуть'? [Десятитомный].

1.8. *Шуслёк* [шү'сл'ьк]: *шуслёк ёсмейкён* 'на время' [Ашмарин, т. 17, с. 264], букв. на питье *шуслёк* ≤ мар. *суслык, šušlā`k, šušlā`ok, šušluk* [Moisio, 2008, с. 645] 'черпак для разливания пива'.

2. Мордовские заимствования. Выделение мордовских заимствований в чувашском языке проблематично (при этом в мордовских языках фиксируется около 20 чувашизмов). В этимологических словарях чувашского языка мордовские слова, как правило, приводятся лишь в качестве параллелей заимствований из других финно-угорских языков, чаще марийского (см.: [Егоров, 1964; Федотов, 1994]). Очевидно, такая ситуация не связана с отсутствием мордвинизмов в чувашском языке, а скорее свидетельствует о неведении об их существовании чувашеведами. Если даже допустить, что в общечувашской лексике нет мордовских заимствований (?), они должны быть в говорах, соприкасающихся с мордовскими языками (см. о чувашско-мордовских селах: [Ромашкин, 1998; Ягафова, 1998]; об эрзянских селах в чувашском окружении: [Фомин, 2002]).

На данном этапе представляется возможным говорить о следующих агнонимичных мордвинизмах:

2.1. *Аламине-саламине* [алам'ин'э_салам'ин'э'] [Ашмарин, т. 1, с. 108] в заумной игровой считалке < эрз. *аламонь(-аламонь)* 'понемногу; постепенно, мало-помалу', *салавине* 'тихонько; тайком'. Тат. *алам-салам* 'хлам, старье' – случайное созвучие.

2.2. *Ватра* [ватра́] [Ашмарин, т. 5, с. 188] < эрз. *вадря* 'хорошо, ладно'. См. контекст: *Ну ватра, тата хёрарайсем пёр пёрчё сурсен сёр хур пир тайвас пулать тет.* Ну *ватра*, еще женщины должны сделать из одной кудели сто локтей полотна (перевод наш. – Э.Ф.).

3. Пермские параллели. В чувашском языке установлено до 20 удмуртизмов. В свою очередь в удмуртском языке имеется около 200 чувашизмов, включая болгаризмы, общий фонд заимствований чувашского типа в пермских языках (удмуртском, коми, коми-пермяцком) достигает двух-трех десятков [Напольских]. Ниже приводятся удмуртские и коми параллели чувашских агнонимов. И уже понятно, что эти соответствия случайные (3.2 и 3.3) или требуют дополнительных этимологических изысканий (3.1).

3.1. *Ильмар* [ил'мар]: *Ильмар кёлли* 'название киремети' [Ашмарин, т. 3, с. 109] < удм. *инмар* 'верховный бог («Нам кажется, что слово это является отголоском удмуртского *инмар* – божество») [Егоров, 1971, с. 10].

3.2. *Лопяк* [ло́бьк]: *лопьякля йүс* 'дерево, у которого местами кора треснула и отстала' [Ашмарин, т. 8, с. 90] < рус. *луб(ок)* 'волоконистая внутренняя часть коры липы и некоторых других лиственных растений' [Ожегов, 2010, с. 275] с допустимым переносом ударения на начальный слог, ср.: *завод – савят* [сав'ят], *кувшин – кякшям* [к'кш'ям], *ямицик – ямияк* [ям'ж'як]. Ср.: удм. *лөпытны* 'всплыть на поверхность воды, подняться (о тесте)', диал. 'отодраться, облупить' (сообщение С. А. Максимова).

3.3. *Чалам* [чалáм] [Ашмарин, т. 15, с. 134] < рус. (*бить*) *челом?* По чувашско-русскому словарю 1985 г., *чалам* – 'ответ' [Чавашла-выр'асла, 1985, с. 577]. Ср.: коми *чолём* [ч'ол'ём] 'привет' с той же этимологией.

Корпус абсолютных агнонимов чувашского языка содержит и другие лексические единицы, которые по происхождению, видимо, являются финно-угорскими, но не могут быть объяснены с позиций современных языков. В этих случаях необходима фонетическая реконструкция утерянных слов и последующая семантизация с привлечением широкого этимологического материала.

Литература

Ашмарин Н. И. Чăваш сăмахёсен кёнеки = Словарь чувашского языка: в 17 т. Казань–Чебоксары, 1928–1950.

Десятитомный словарь марийского языка [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://marlamuter.com/muter/ru/> 31.12.2013. Дата обращения: 26.01.2014.

Егоров В. Г. Современный чувашский литературный язык в сравнительно-историческом освещении: 2-е изд., испр. Чебоксары, 1971. 201 с.

Егоров В. Г. Этимологический словарь чувашского языка / под ред. В. И. Котлеева. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. 355 с.

Материалы для словаря агнонимов чувашского языка = Пёттерёшсёр чăваш сăмахёсен кёнеки / составитель Э. В. Фомин. Чебоксары: ООО «Издательский дом «Пегас», 2013. 258 с.

Напольских В. В. Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://udmurt.info/pdf/library/napolskikh/napolsk-bulgarskaaya-epokha.pdf>. Дата обращения: 10.04.2014.

Ожегов С. И. Толковый словарь русского языка. 27-е изд., испр. / под ред. д-ра филол. наук проф. Л. И. Скворцова. М.: ОНИКС, Мир и Образование, 2010. 735 с.

Ромашкин В. Ф. Чуваши Симбирского Поволжья: (расселение, состав, этногенез, культура, религия) / В. Ф. Ромашкин, В. Н. Федоров, Л. П. Шабалина. Ульяновск : Симбирская книга, 1998. 168 с.

Сергеев Л. П. Диалектологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1968. 104 с.

Татарча-русча сүзлек: 56000 чамасы сүз, 7400 фразеологик берәмлек: 2 томда / Татарстан республикасы фәннәр академиясе, Г. Ибраһимов исемендәге тел, әдәбият һәм сәнгать институты. Казан : «Мәгариф» нәшрияты, 2007.

Федотов М. Р. Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та, Саран. фил., 1990. 335 с.

Федотов М. Р. Этимологический словарь чувашского языка: в 2-х т. Чебоксары, 1996.

Фомин Э. В. Агнонимы чувашского языка как объект научного изучения // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. 2013. С. 174–177.

Фомин Э. В. Социолингвистическая характеристика чувашеговорящей мордвы // Языковые контакты Поволжья. Турку, 2002. С. 197–204.

Фомин Э. В. Чувашские агнонимы марийского происхождения // Языки, литература и культура народов полиэтнического Урало-Поволжья (современное состояние и перспективы развития): материалы VIII Международного симпозиума «Языковые контакты Поволжья» (18–20 августа 2011 г.). Йошкар-Ола, 2011. С. 269–271.

Чăвашла-вырăсла словарь = Чувашско-русский словарь: около 40 тысяч слов / под редакцией М. И. Скворцова. 2-е издание, стереотипное. Москва: Русский язык, 1985. 712 с.

Ягафова Е. А. Самарские чуваши (историко-этнографические очерки). Конец XVII – начало XX вв. Самара, 1998. 368 с.

Moisio A. Tscheremissisches Wörterbuch: Aufgezeichnet von Volmari Porkka, Arvid Genetz, Yrjö Wichmann, Martti Räsänen, T. E. Uotila und Erkki Itkonen / A. Moisio, S. Saarinen. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, kotimaisten kielten tutrimuskeskus, 2008. 924 s.

Сокращения

диал. – диалектный; мар. – марийский; марГ. – горномарийский; марЛ. – луговомарийский; чув. – чувашский; тат. – татарский; удм. – удмуртский; эрз. – эрзянский.

Цыпанов Евгений Александрович

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ РАН,
г. Сыктывкар*

ОБ ИССЛЕДОВАНИИ ПЕЙОРАТИВНОЙ ЛЕКСИКИ В КОМИ ЯЗЫКОЗНАНИИ

Самое общее определение термину *пейоративный* дает О. С. Ахманова: «Пейоративный (уничижительный, депрециативный, детериоративный, неодобрительный) *англ.* 1. Обладающий отрицательной экспрессивно-эмоционально-оценочной коннотацией. Пейо-

ративное слово. Пейоративное значение. 2. Сообщающий (придающий) слову отрицательную коннотацию. Пейоративный суффикс [Ахманова, 1966, с. 315]. Ранее в русистике употреблялся и теперь употребляется термин *бранная лексика*. Необходимо отметить, что особые грамматические пейоративные суффиксы есть в коми языке. Это коми-пермяцкий суффикс **-жуг** с уничижительным значением, например, *иганжуг* «плохой запор», и коми-зырянский суффикс **-шой**, например, *пасьшой* «плохая, никуда не годная шуба». Оба суффикса исторически возникли от знаменательных существительных *жуг* «труха, отбросы» и *шой* «труп». Однако количественно пейоративная лексика в выражении отрицательной экспрессивно-эмоционально-оценочной семантики занимает центральное место.

Некоторые авторы видят большую разницу между собственно-пейоратами и ругательствами, матерными нецензурными выражениями, последние именуется бранной лексикой. Однако в современности их различать очень сложно, т. к. в условиях резкой демократизации языка стираются стилистические различия, а т. н. высокий стиль выходит из употребления.

В нашем понимании пейоратов грубые бранные выражения также включаются в рассмотрение. Однако в отношении коми языка эта проблема вообще не актуальна в силу того, что матерные выражения практически на сто процентов являются в коми языке русскими заимствованиями, а исконных грубых матерных слов совсем немного.

Собственно наш объект исследования – пейоративная лексика – сопровождает ругань как специфическую форму человеческого общения, которая (часто в критических ситуациях) служит в функции предохранительного клапана, выпускающего гнев, злость, недовольство субъекта речи. Наиболее частотными коми пейоратами являются *бобб*, *йдой*, *мёмёт*, *порсь*, *ошлөпан*, *сөтана пызь*, *шева*, *юр вундысь* и др.

Леон Арбатский, автор-составитель известного словаря под названием «Ругайтесь правильно», выделяет четыре важнейшие функции ругани как формы человеческого общения:

- 1) функция выражения отрицательного отношения к объекту поношения;
- 2) функция универсального носителя информации;
- 3) мобилизующая и стимулирующая функция на слушателя;
- 4) физиологическая функция, заключающаяся в эмоциональной разрядке и снятию стрессовых напряжений говорящего [Арбатский, 2007, с. 8–10].

Если первые две и четвертая функции важны для субъекта речи, бранящегося, то третья непосредственно связана со слушателем, который подвергается воздействию и воспринимает побуждение к определенным действиям или стремлениям. Первая и четвертая функции взаимно обусловлены и тесно связаны, полностью оправдывая слова Маршала Ламздена: «никогда свобода слова не была так драгоценна, как при случайном попадании молотком по пальцу [цитата по работе Леона Арбатского, с. 9]. Ктати, научно установлена закономерность: меньше живут и больше болеют сердечно-сосудистыми заболеваниями как раз сдержанные и воспитанные люди, а вот у несдержанных здоровье намного лучше.

Пейоративы (слова и словосочетания) противоположны мелиоративам, словам и словосочетаниям с положительно-оценочным значением типа *бобб*, *дона*, *дрөчка*, *зарни пи*, *муса* и т. д. Как правило, во всех языках мелиоративов гораздо меньше пейоративов, что обусловлено природой человеческой психики, тем, что положительные качества человек обычно воспринимает как само собой разумеющиеся, обычные и обязательные, а отрицательные черты оценивает как угрозу себе, семье, окружающим и всему обществу.

Тема пейоративной лексики в коми языкознании абсолютно не исследована, хотя сам материал хорошо зафиксирован в нормативных и диалектных словарях, сборниках фразеологизмов, фольклорных текстах и богатейшей художественной литературе.

Пейоративы имеют различные классификации, созданные на основе различных критериев, однако это не входит в сферу нашего рассмотрения. Исторически состав пейоративной лексики любого языка включает исконную и заимствованную части. К числу последних относятся многие, фонетически часто адаптированные лексемы, употребительные практически во всех коми диалектах и литературном языке, такие как *баквал*, *бөлбан*, *вөр*, *гад/гадина*,

дурак, дебил, кулиган, лешак, лодыр, морда, пьянник, рожка, скот/скотина, сџтана, сука, урџд, чџрт, чурка, шпана и др. Самый предварительный анализ собранного материала показывает, что пейоративная лексика в диалектах гораздо более разнообразна и очень специфична, она в корне отличается даже в наречиях коми языка и близкородственном удмуртском языке. Так, в удмуртском языке лишь несколько слов-пейоратов находят прямые соответствия, это в основном пейоративные значения названий животных и птиц: к. *пон* – удм. *пуны* «собака», к. *кџин* – удм. *кион* «волк», к. *катша* – удм. *кухо* «сорока» в значении «болтушка». К примеру, отличительными коми-пермяцкими лексемами-пейоратами являются следующие: *арттџм* «бестолковый», *бџдзор* «проходимец», *бџбџв* «дурак», *дышкуль* «лентяй», *каб юр* «тупица», *кодиль* «пьяница», *лязгай* «хлипкий человек», *лякџсь бџж* «рыльце в пуху», *пон-жуг* «собака», *строшнџй* «босьяк, неряха», *чука* «морда», *кузь чук* «злюка», *шайтан* «неряха». Как видно, в целом коми-пермяцкие пейоративы образуют собственную систему и далее в этой работе они не рассматриваются.

Необходимо отметить также, что состав пейоратов в силу своей эмоционально-оценочной коннотации исторически довольно изменчив, он постоянно пополняется за счет заимствований, одновременно теряя употребительность ряда слов. По нашим наблюдениям, в речи современных коми-зырян уже не употребительны следующие слова-пейораты: *анти-крис(т)*, *антус* «черт», *бусурман* «пришлый, чужак», *калера* «холера», *кулак* «жадюга», *момо* «тупица», *некрись* «поганый, некрещеный», *роч шпана* «русская шпана» и др. К числу относительно новых пейоратов можно отнести слова *алкаш*, *дебил*, *зык*, *идиот*, *пашис(т)*, *чмо*, *эгоис* и т.д.

Общенациональный состав пейоративной лексики, встречающийся в большинстве диалектов, лучше всего отражен в диалектных словарях. Далее в таблице даны формы пяти лексем, извлеченных из четырех словарей, изданных в разные века.

Таблица 1. Отражение наиболее частотных пейоративов в диалектных словарях.

| Слово | Савваитов 1850 | Утила 1942 | Фокош-Фукс 1959 | ССКЗД 1961 |
|---------------------------|-------------------|---------------|-------------------------|---------------|
| <i>адгорш</i> «жадина» | ад горш | – | ad-gorš | адгорш |
| <i>бџб</i> «дурак» | – | bџb | bџb | бџб |
| <i>йџй</i> «дурак» | jџj | jџj | jџj | йџй |
| <i>мути</i> «черт, бес» | – | – | mut'i | мути |
| <i>шыш</i> «вор» | – | šyš < Russ. | šyš < Russ šyš-gџtyr | шыш |

Надо отметить, что зачастую в указанных словарях даны лишь прямые номинативные значения, а не пейоративные. Например, П. И. Савваитов дает первичное значение словосочетания *ад горш* как «геенна, тартарь, преисподняя» (Савваитов, 1850, с. 49). Д. Р. Фокош-Фукс слово *мути* объясняет как «лесное существо очень высокого роста» [Fokos-Fuchs, 1959, с. 640], что объясняется описанием лишь наличных текстовых реализаций. Эта особенность присуща также и нормативным словарям литературного языка. К примеру, в последнем наиболее объемном коми-русском словаре у слова *катша* выделено лишь номинативное значение «сорока || сорочий» [КРК, с. 263], хотя в той же словарной статье дается словосочетание *бџжтџм катша* в значении «вертихвостка».

Собственно диалектный состав коми пейоративной лексики отличается большим числом и разнообразием. В коми-зырянских диалектах они также отличаются как составом, так и звуковым обликом. Одни диалектизмы характерны для смежных и несмежных диалектов, другие употребительны в одном диалекте. Немало также пейоратов, представляющих фонетические варианты, например, вариант *акпаш* употребляется в среднесысольском и присыктывкарском диалектах, а вариант *ыкпаш* в говоре с. Керчемья [ССКЗД, с. 10]. Диалектные пейоративы лучше всего зафиксированы были в до недавнего времени наиболее полном диа-

лектном словаре 1961 г. (ССКЗД), в других же они представлены в малом количестве. Это демонстрирует таблица № 2.

Таблица 2. Отражение регионально функционирующих пейоративов в диалектных словарях.

| Слово | Савваитов 1850 | Утила 1942 | Фокош-Фукс 1959 | ССКЗД 1961 |
|---------------|-------------------|---------------|---------------------|---------------------------|
| <i>гиги</i> | – | – | <i>gigi-ts'uman</i> | гиги скр. «пустосмешка» |
| <i>жыла</i> | – | – | – | жыла нв. «скряга» |
| <i>лодма</i> | – | – | – | лодма уд. «неуклюжий» |
| <i>тунгуз</i> | – | – | – | тунгуз лл. «нелюдимый» |
| <i>эньдол</i> | – | – | – | эньдол лет. «старая дева» |

Данный факт можно объяснить лишь тем, что «Сравнительный словарь...» явился плодом многолетних исследований коллектива авторов, профессиональных диалектологов, знающих коми язык как родной. Ранее изданные же упомянутые словари некоми авторов по объему словника намного уступают.

Анализ материалов упомянутого словаря говорит, что диалектно-ограниченная пейоративная лексика включает сотни слов и словосочетаний, значительная часть которой нынешним носителям языка уже не знакома, а это говорит об активном процессе выветривания традиционной диалектной лексики. Состав таклий лексики можно продемонстрировать выявленными в словаре лексемами из присыктывкарского и верхневычегодского диалектов по буквам от **А** до **Й**.

Присыктывкарский диалект: *бусурман* «бусурман», *гегö* «лентяй», *гиги* «пустосмешка», *гöрдеч* «непослушное дитя», *джекан* «пузан, толстячок», *дудö* «надутый», *дудысь* «упрямец, норовистый», *дундук* «коротыш, толстяк», *зымзалö* «топтыга, неуклюжий», *йöгар* «пьяница».

Верхневычегодский диалект: *абай* «лукавец», *буба* «бука», *бызэ* «болтун», *вызбулат* «гордец, хвастун», *джедже* «коротыш (о детях)», *дзирня* «юла, вертун (о детях)», *дулепа* «слюнявый, слюнтяй».

Очевидно, что дополнительная часть пейоративной лексики содержится и в диалектных словарях, представленных в опубликованных монографиях по отдельным диалектам, которая вошла в опубликованный в этом году сводный диалектный словарь «Коми сёрнисикас кывчукöр», том 1. Все вышесказанное говорит о необходимости специального исследования пейоративной лексики коми языка в различных аспектах анализа.

Тем не менее, в исследовании пейоративной лексики есть и некоторые проблемы источниковедческого характера. Во-первых, грубые ругательства, пейоративные слова, обозначающие половые органы людей, органы выделения, в нормативных словарях, даже самых полных и новых, вообще не фиксируются. При этом возникает еще один закономерный вопрос: а куда относятся бранные нецензурные слова и грубые выражения, которые выражают в речи эмоции, пусть и негативного характера? Какая их частеречная природа? В грамматиках в составе междометий их нет. Чем они отличаются от междометий, если выполняют практически одинаковые с ними функции? Этот недостаток исходит ещё из особенностей советского финно-угорского языкознания, отличавшегося своим излишним пуританством, где не было места т.н. «некультурным» словам и выражениям, которых не фиксировали ни диалектные, ни нормативные словари, которых не изучали языковеды. За прошедшие десятилетия в этом отношении практически ничего не изменилось, о чем свидетельствует и практическое отсутствие исследований пейоративной лексики, по крайней мере, в пермских языках. Во-вторых, опубликованные диалектные тексты, за редким исключением, не содержат характерных диалогов, где бы использовались слова-пейоративы, эти тексты преимущественно описательного характера, написаны со слов нарраторов, повествователей в спокойной, незэмоциональной обстановке. К сожалению, язык диалога диалектологами обычно не исследу-

дуются. Содержащиеся же в словарях слова поданы без сопутствующих контекстов. Поэтому важнейшим перспективным источником материала являются фольклорные и художественные тексты, особенно произведения драматургов. Одним словом, изучение представленной темы в коми и шире — в финно-угорском языкознании — имеет несомненные перспективы.

Литература

- Арбатский Л. Ругайтесь правильно! Современный словарь русской брани. М., 2007.
Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М., 1966.
КРК – Безносикова Л. М, Айбабина Е. А., Коснырева Р. И. Коми-роч кывчукӧр. Сыктывкар, 2000.
Савваитов П. И. Зырянско-русский и русско-зырянский словарь. СПб, 1850.
ССКЗД – Жилина Т. И., Сахарова М. А., Сорвачева В. А. Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов. Сыктывкар, 1961.
Fokos-Fuchs D. R. Syrjänisches Wörterbuch. T. I, II. Budapest, 1959.
Uotila T. E. Syrjänischer Wortschatz nebst Hauptzügen der Formenlehre. Helsinki, 1942.

Секция 3
«Грамматика, история языка и языковые контакты»

Абукаева Любовь Алексеевна
Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола

**КОНСТРУКЦИИ С ИМЕНТЕЛЬНЫМ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ
В МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ**

Исследование текста и его экспрессивного потенциала – одна из актуальных проблем не только языкознания, но и литературоведения. Одним из частных вопросов в этой теме является вопрос о различных типах сегментированных конструкций, и среди них отдельная роль уделяется тематической сегментации. Традиционно в отечественной лингвистике рассматривается структура и семантика конструкций с именительным представлением, выявляется их специфика в сравнении с номинативными предложениями, обращениями, ставятся вопросы об их предложенческом статусе. Меньше внимания уделяется экспрессивным возможностям именительного представления в текстах разного стиля. История изучения вопроса кратко представлена в статье автора данной статьи [Абукаева, 2003]. Данная работа является попыткой восполнить существующий пробел в отношении марийского языкознания. В ней рассматриваются особенности семантики и структуры конструкций с именительным представлением, а также их функции.

Сегментированные конструкции (по другой терминологии – тематическая сегментация) выдвигают в начало высказывания гипертему. Экспрессивным значением обладают различные формы представления, в функции которых в марийском языке могут выступать:

1) имена существительные в именительном падеже и в косвенных падежах – с послелогами и без них: *Вазиль... Шочынжо тудо такше Васлий. Ялыштыже Эзей Васек маньныт. А у лумжым тудо шке шонен муын, умаште кенежым, 1942 ий июльышто, плен гыч первый гана куржмыж годым* [Александров-Арсак, 2013, с. 208] ‘Вазиль... От рождения он вообще-то Василий. В деревне называли Эзей Васек. А новое имя он придумал сам, летом прошлого года, в июле 1942, когда в первый раз бежал из плена’; *А вет ылышыже да поэзийже негызеш пьесымат, поэтический сценарийымат возаи лиеш. Илышыж нерген... Мый тудын тичмаш еш йогынжым ом пале* [Колумб, 1999, с. 263] ‘А ведь на основе его жизни и его поэзии и пьесу, и поэтический сценарий можно написать. О его жизни... Я не знаю всего о течении его семейной жизни’;

2) имена прилагательные: *Шочшан... Тиде могай кугу мут* [Асаев, 1971, с. 320] ‘Имеющий детей... Это какое большое слово’;

3) глаголы в неопределенной форме: *А окымлаш... Ожно бюрон решенийже почеш коммунистым кеч-могай пашаш шогалтыме, ик вер гыч вес верыш кусарыме, ала-кушкат колтымо* ‘А заставлять... Раньше по решению бюро коммуниста посылали на любую работу, переводили с одного места на другое, неизвестно куда посылали’ [Бердинский, 1994, с. 26];

4) наречия: *А кызыт... Кызыт раш: пашашке тыге кычкымаш туткарыш веле шукта* [Бердинский, 1994, с. 26] ‘А теперь... Теперь ясно: такое навязывание в работе приводит только к беде’;

5) открытый ряд словоформ: *Умылымаш, пагалымаш, йоратымаш. Кажне ойышито кугу вий, келге шоныш, ылыш* [Шакирова, 2006, с. 15] ‘Взаимопонимание, уважение, любовь. В каждом слове великая сила, глубокая мысль, жизнь’.

Наиболее продуктивная сегментированная конструкция – именительный представление. В текстах художественного стиля эта конструкция составляет 20% из числа всех экспрессивных конструкций, построенных по модифицированным структурным схемам, уступая парцеллированным структурам. В текстах публицистического стиля именительный

представления также занимает второе место после конструкций с позиционно-лексическим повтором. Это соответственно 16% из общего количества экспрессивных синтаксических конструкций-модификатов.

Характерная для именительного представления функция – указание на предмет дальнейшей речи или мысли. Именительный представления фиксирует внимание слушателя и читателя на определенном предмете или явлении: *Чолпа-а-ан... Лүмжө могай сылын-ныжылгын йонгалтеш* [Алексеев, 2001, с. 223] ‘Чолпа-а-ан (планета Венера – Л. А.)... Как красиво и нежно звучит название’.

Однако, используя именительный представления, адресант не просто выделяет предмет, а активизирует ассоциации адресата, его аллюзии, воспоминания, апеллирует к наглядно-чувственному восприятию, вызывая определенные эмоции: *Теле манме дене ушыштем, шинча ончылнем эре ала-молан издер сүретлалтеш, йоча пагытышкем пörтылта. Издер... Тудо мыланем йүштө кугызан эн чечен пöлекше лийын* [Алексеев. 1993, с. 158] ‘При слове зима в сознании, перед глазами всегда почему-то предстают санки, возвращают в детство. Санки... Они для меня были лучшим подарком Деда Мороза’.

Возможно, однако, и иное экспрессивное значение именительного представления, например: *Хм! Түң инженер!.. А мо сайым тудо мыланем ыштен?* [Абукаев-Эмгак, 1995, с. 297] ‘Хм! Главный инженер!.. А что хорошего он мне сделал’. На основное значение именительного представления накладывается в данном случае семантика отрицательной субъективной оценки.

Высказывание может иметь тональность упрека и сожаления: *Ах, самырык, самырык... Те ала, чынак, тыгайжым иканаите умылен ыжда шукто?* ‘Ах, молодые, молодые... Вы что, действительно, сразу всего и не поняли?’ [Александров-Арсак, 2013, с. 83]. Примечательно, что в выделенной конструкции совмещаются функции обращения и именительного представления.

Именительный представления, полностью повторенный в последующей реплике диалога, имеет обычно иронический оттенок экспрессивного значения, например: – *Бнде трупкам пытарат манеш, макоркат ок лий, чыланат папиросым шупшаи түңалыт. – Папирос... папирослан оксаже кушто вара?* [Ялкайн, 1958, с. 46] ‘– Теперь трубки не будет, говорят, и махорки не будет, все папиросы будут курить. – Папиросы... На папиросы деньги-то где?’ Подобные структуры совмещают в себе значение переспроса и именительного представления, например: – *Вес элыште паша кайымеке, тыштат нöлталтеш. – Вес эл... весе дене мемнам танастарет? Ок лий дыр туге танастараи* [Ялкайн, 1958, с. 182] ‘– Если в других странах дело пошло, и здесь наладится. – Другие страны... С другими нас сравниваешь? Нельзя, наверно, так сравнивать’.

Сегментированные конструкции могут возвращать читателя или слушателя к предмету речи, обращая его внимание на отдельные слова, выражения в поисках их смысла. Коммуникативная значимость именительного представления более выражена, чем предложений, в которых мысль дается в несегментированном виде.

Употребление именительного представления в художественной речи придает ей эмоциональную насыщенность, выразительность.

Экспрессивность текста возрастает при употреблении цепочки сегментированных конструкций: *Вес вер... Вес кундем... Вес калык... Вара неужели Илюш тушто Шопкерым шарнаи ок түңал?* [Абукаев-Эмгак, 1995, с. 73] ‘Другое место... Другая сторона... Другие люди. Так неужели Илюша там не будет вспоминать Шопкер (название деревни – Л. А.)?’ Объект размышлений при этом получает эмоциональную оценку. В данном примере экспрессивность фрагмента возрастает благодаря конвергенции именительного представления, анафорического повтора и риторического вопроса.

Таким образом, именительный представления в марийском языке как конструкция экспрессивного синтаксиса обнаруживает структурное и семантическое многообразие. Конструкции, употребляющиеся в роли именительного представления (именительный падеж

существительного, словосочетания, имеющие определительное значение; сочетания сочинительного типа, открытый ряд словоформ, организованных бессоюзной связью), выступают как средства усиления выразительности в художественном и публицистическом стилях. Структуры без эмфатической паузы между частями (так называемые качественные конструкции) получили распространение в разговорной речи; в художественной прозе они являются средством имитации разговорной речи.

Конструкции с именительным представлением могут рассматриваться как экспрессивный прием акцентирования, выделения темы дальнейшего сообщения с целью воздействовать на адресата речи. На основе именительного представления формируется амплификация (лат. *amplificatio* – расширение) – прием, предполагающий распространение содержания [Чмыхова, Баскакова, 1987, с. 84].

Конструкции с именительным представлением играют важную роль в обеспечении смысловой и структурной связи между компонентами сложного синтаксического целого: *Февраль кыдалне Пётыр деке увер пурьш: «Полина ватет азам ыштен. Эрге шочын...» Эр-ге... Але тиде чыла? Мо эше кўлеш айдемылан? Ала тиде изи шочшо марий ден вате коклаште душкыдемше кылым угыч неНгыдемда?* [Александров-Арсак, 2013, с. 202–203] ‘В середине февраля до Петра дошла весть: «Жена твоя Полина родила. Мальчик родился...» Мальчик... А может, это все? Что еще нужно человеку? Может, этот младенец снова укрепит ослабевшую связь между мужем и женой?’

Наиболее характерные для именительного представления функции заключаются: 1) в выделении темы дальнейшего сообщения; 2) в моменте сосредоточения внимания слушателя или читателя на предмете высказывания; 3) в апеллировании к эмоциям, ассоциациям адресата; 4) в обеспечении смысловой и структурной связи между компонентами сложного синтаксического целого.

Литература и источники

Абукаев-Эмгак В. Шывага (повесть да ойлымаш-влак). Йошкар-Ола: Марий кн. савыктыш, 1995. 268 с.

Абукаева Л. А. Именительный представления как конструкция экспрессивного синтаксиса в марийском языке // Финно-угроведение. 2003. № 1. С. 46–56.

Александров-Арсак А. Каче таг (повесть, поэме, пьесе, ойлымаш). Йошкар-Ола: Валентин Колумб лўмеш историй да сылнымут тоштер, 2013. 480 л.

Алексеев Г. Шочмо вер – чевер (лирический новелла-влак). Йошкар-Ола, 2001. 264 с.

Алексеев Г. Ёшаным ўжара конда (повесть да ойлымаш-влак). Йошкар-Ола: Марий кн. савыктыш, 1993. 254 с.

Асаев А. Ошвичыжат, йўксыжат (роман). Йошкар-Ола: Книгам лукшо марий изд-во, 1971. 416 с.

Бердинский В. Н. Тый – мылам, мый – тылат (роман). Йошкар-Ола: Марий книга савыктыш, 1994. 288 с.

Колумб В. «Ўмыремым арам шым эртаре»: шарнымаш-влак / Лайд Шемйэр чумырен. Йошкар-Ола: Марий книга савыктыш, 1999. 352 с.

Чмыхова Н. М., Баскакова Л. В. Грамматический троп и амплификация // Проблемы экспрессивной стилистики. Ростов н/Д.: Изд-во Ростов. ун-та, 1987. Вып. 1. С. 82–86.

Шакирова А. Кō титакан? Йошкар-Ола, 2006. 55 с.

Ялкайн Я. Онго (роман). Йошкар-Ола: Книгам лукшо марий изд-во, 1958. 272 с.

Борисова Ольга Геннадьевна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ГРАФИКО-ОРФОГРАФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ РУКОПИСНЫХ ТЕКСТОВЫХ ИСТОЧНИКОВ ЭРЗЯНСКОГО ЯЗЫКА XVIII в.

В статье анализируются графические и орфографические особенности двух крупных текстовых источников эрзянского языка XVIII в., составленных в Нижегородской духовной

семинарии и хранящихся в РНБ. Первый – «*Священная История. Краткими вопросами и ответами сочиненная и переведенная на мордовский язык 1790 года марта 14 дня*» (СИ) [РО РНБ, ф. Аделунга 7, д. 120, л. 1–85]. Это самое крупное произведение мордовской переводной литературы XVIII в., оно включает в себя 85 листов. В составлении текста участвовало два писца. Рукопись завершается припиской: «Переводил богословия и философии слушатель Семен Березовский». Второй текст – «*Краткий катехизис, переведенный на мордовский язык с наблюдением российского и мордовского просторечия, ради удобнейшаго онаго познания восприявших святое крещение. 1788-го года*» (КК) [РО РНБ, ф. Аделунга 7, д. 120, л. 162–194]. «Краткий катехизис...» сохранился в двух списках, второй белой список хранится в РГАДА. По содержанию списки идентичны, однако содержат некоторые разночтения. По объему этот источник также относится к крупным произведениям эрзянской переводной литературы рассматриваемого периода. В конце рукописи имеется приписка: «Переводил на мордовский язык Нижегородской семинарии богословия слушатель Иван Тихов, природою из мордвы».

Кириллическая основа данных эрзянских источников и во многом фонетический принцип их написания были определены Екатериной II в рескрипте, который она направила нижегородскому епископу Дамаскину: «Преосвященный епископ Нижегородский Дамаскин!...я желаю, чтобы ваше преосвященство доставило мне словарь тех языков с российским переводом, расположа оный по алфавиту российских слов и *сверх письмян оных народов написав по российски каждое слово, как оно произносится*. Пребываю впрочем вам доброжелательная. Екатерина. В Царском селе августа 26-го дня 1784-го года» (выделено – Б.О.) [Феоктистов, 1968, с. 59]. Хотя эти указания непосредственно касались только «Словаря языков разных народов в Нижегородской епархии обитающих...», они распространились на все рукописи, которые составлялись в семинарии в то время под руководством епископа.

В мордовской части рассматриваемых рукописей зафиксированы следующие графемы: *а, б, в*, латинское *g, d, e, ε, io, ж, з, и, i, i̇, й, J, к, л, м, н, о, п, р, с, т, у, ф, х, ц, ч, ш, щ, ъ, ы, ь, э, ю, я, ъ, ъ*. Это 15 букв, обозначающих гласные фонемы и 25 букв, обозначающих согласные. Очень кратко остановимся на графических особенностях текстов.

В источниках наблюдается общая тенденция к стандартизации букв, однако, каждый памятник имеет свои отличительные особенности, например, рукопись СИ более богата вариантами графем и = и, i̇, i̇ (десятеричное с тремой) и e = e, ε, ъ, ъ, а рукопись КК более однообразна и строга в использовании графических вариантов. В эрзянских текстах i̇ (десятеричное) применяется, как и русской части, перед любой гласной буквой и й: *патріархатъ; їуда Искаріоцкой; Кій ульнесь Даніиль?* ‘Кто был Даниил?; а i̇ (десятеричное с тремой) встречается перед и между согласными: *Мязе вьсе ломать кацъызь їдолонть?* ‘Что все народы оставят Идолов? ’ *Мязе истямо Кївотъ?* ‘Что такое Кївот?’ В тексте СИ несколько раз в собственных именах употребляется ижица с надстрочным двоеточием (кендемой): *Кѳръ Инязоро Персидской*. ‘Кѳр царь Персидский’. ...*саймадо мейѳ вавѳлонскоинь* ‘... по пленении Вавилонском’, *Антиохъ Инязоро Сѳрійскоинь* ‘Антиох царь Сирийский’. Из согласных графем остановимся на латинском *g*, относительно применения которого епископ Дамаскин писал «... из латинского языка буква *g* не должна читана и произносима быть, как русское *d*. Но два *gg* русских вместе... понеже нашим русским глаголем *g* не можно изобразить некоторых выговоров в сих языках...» [см. Феоктистов, 1968, с.62]. Если в татарских и чувашских источниках, составленных в нижегородской духовной семинарии, употребление латинской буквы было мотивировано, то в эрзянских оно использовалось по аналогии.

Данные памятники письменности представляют собой первую попытку создания письменной формы эрзянского литературного языка. Поэтому об орфографических традициях, нашедших отражение в этих источниках, можно говорить лишь относительно. Орфография эрзянских текстов во многом соотносится с орфографией русского письма. Преобладающим принципом правописания является фонетический, который онтологически всегда является первым, т.к. отражает прямое соответствие звука и буквы [ЛЭС, 1990, с.199]. В

текстах письмо отражает фонетические процессы ассимиляции по звонкости и глухости: *ломатеме* 'без людей' -> *ломань + теме* -> *ломат-теме* -> *ломатеме*, *панк* 'грибы' -> *панго + т* -> *панг-т* -> *панк-т* -> *панкк* -> *панк*; *кавксо сядтъ кодгемень котоце іестэ* 'в 866 году', *Тятяй тонть гець макснянь монь оймемь!* 'В руке твои предаю дух мой!' *Кода Пазь чавизе тень гисъ Адамонь и Еввань?* 'Как Бог наказал за сие Адама и Евву?' (СИ); диссимилятивного упрощения *зс > йс*: *кардайс* 'во двор' > *кардаз + с* -> *кардасс* -> *кардайс* (СИ); ... и *киське марто куйсь мяльць*. '... и с плотию вознесся на небо'. (КК); аффрикатизации: *Кій улнесь первой ломань чавиця вясе мастурцо?* 'Кто был первый человек убийца в свете?' ... мерць те Пазь. '... приказал то Бог'. Кроме фонетического принципа, в рукописях зафиксирован морфологический принцип, согласно которому писцы иногда прибегали к раздельному написанию корневых морфем и аффиксов, напр.: *Ааронь сонзе якъ ціоранзо* ... 'Аарон и его дети ...'; ... *конат нень гисъ улнесь максозь а лотказь кулуманень*. '... подверженных за оные вечной смерти' (СИ). Остановимся на некоторых других моментах орфографии памятников.

Правописание усилительных частиц. Усилительная частица *-якъ/-гакъ/-какъ* «и, то же, так же» пишется слитно с основой, напр.: *мязьякъ арасьстэ* 'из ничего', *пряве виздимаякъ* 'разум и совесть' (СИ). *Сон ойме киськевтеме куломозоякъ арась*. 'Он дух бестелесный и бессмертный' (КК). Встречаются крайне редкие случаи раздельного написания усилительной частицы, напр.: ... *нармунь мянилень, калтъ якъ иневядень* 'птицы небесные и рыбы морские'.

Правописание отрицательных частиц. В рукописи СИ отрицательные частицы с разными частями речи в основном пишутся раздельно, даже в отрицательных словах *аволь*, *апак* 'нет' начальная буква «а» отделяется от основы, напр.: ... *куломонь а пакъ лоткакъ* 'смерть вечную', ... *минекъ а партъ тятвъ* 'наши страсти' ... *эрицятъ Израильстэ ярцась а* уль *куватъ сынсть лисеманень икеле Египецто*. ... 'израильтяне ели незадолго перед своим изшествием из Египта'. В тексте же КК, напротив, отрицательная частица *а* 'не' с глаголами и другими частями речи пишется слитно: *Мясть амерьни Пазь котоце заповетьса?* 'Что запрещает Бог в шестой заповеди?' ... *акеминень паро советъ максомсь*. '... сумнящемуся добрый совет подать.' Если частица выполняет словообразовательную функцию, то между ней и именной частью речи в СИ ставится дефис, а КК они пишутся слитно, напр.: *А каванявсть сынсть тятясть, чавсть, нялкинестъ и кенгелестъ вяйке омбоце лангсь, вицстонъ эсть ванокъ вясемсе мольсть сынсть а-партъ вяшиманень*. 'Они не почитали отцов своих, убивали, грабили и клеветали друг на друга, правды не наблюдали и во всем следовали своим беспорядочным желанием'. *Иовтакъ монянь а-меримать...* 'Скажи мне заповеди...' ... *и стявтозь куломсто ветти эрямость а-куломонь*. '... и воскресив от мертвых ведет в жизнь вечную'. *А-ярцамонь кирдесъ нилень камень читъ*. 'Постился сорок дней' (СИ). *Ознума вал ули нолдамо пажетень, содамо амоценъ авньксь оймень, ламо кувцямонь* ... 'Молитва есть разрешение грехов, познание немощи нечистых духов, утление печали...' (КК). Другие отрицательные слова и частицы *эзь, иля, апакъ, аволь* 'не' пишутся в основном раздельно в обоих текстах.

Отметим, что писцы текстов обозначили такую проблему правописания, как двойное «а» на стыке служебных и корневых морфем, в СИ между двумя буквами «а» ставится согласное й, в КК они пишутся раздельно: *Прась айаньякъ сынсть лангсь, да и зйтъ какъ сынсть*. 'Сделались не только их дети, но и дети сих детей (СИ)'. *Лянь сокамонзо ледьманзо и пиренза эзь кильдемеса а андомксь*. 'Чужой пашни, сенокоса и огорода своею скотиною не травить (КК)'.

Правописание заимствованных частиц. Заимствованные из русского языка частицы *ли, же, бы* пишутся раздельно, но встречаются единичные случаи их слитного написания напр.: *Каць ли сынянсть...* 'Оставил ли им...' *Эсь ульнекъ ли ля кодамо тосо церкува кособу Пазненъ сюкунять?* 'Не было ли другого никакого там храма, где бы Богу поклонялись'. ... *ваньксь Иосифнень тень жо шачмо пелень*. '...святому Иосифу той же фамилии'.

Употребление прописных букв. Личные имена и топонимы пишутся строго с прописной буквы: *минекъ инешкемекъ Исусъ Христось* 'Господь наш Иисус Христос', *Инешкѣ Пазнокъ* 'Господа нашего (КК)', *Исаакъ, Авраамъ, Иерусалимсто* 'в Иерусалиме'; *Кій улнесь*

Иаковъ? 'Кто был Яков? (СИ)'. Начало предложения также обозначается прописной буквой, за исключением буквы В. Личные имена, топонимы и начало предложения, начинающееся со слова на букву В, пишутся со строчной буквы в обоих текстах: *вясе ли ломать ульнестъ естя кежевть, кода сонъ?* 'все ли люди так были злонравны, как он?' *Эзть пракинокъ ли Иудѣить оцо Идолнень сюкунямость саймадо мяилѣ вавѣлонскоинь?* 'Не впадали ли еще Иудеи в идолопоклонство по пленении Вавилонском?'

Анализ орфографии рукописей показывает, что мордовские писцы активно образовывали сложные слова, которые писали слитно, в их числе прежде всего числительные, наречия и существительные, напр.: *вятьгемьень* 'пятьдесят', *седьикеле* 'сперва', *лякелевстнеде* 'о язычниках'; ... и *озыцянь видекѣдь пѣле тятянзо*. '... и сидяща одесную отца'.

Нельзя не отметить влияние не только русской орфографии, но и морфологии на становление письменной формы эрзянского языка. Речь идет о согласовании в числе прилагательного и других частей речи, выступающих в функции определения, с существительным. В рукописях четко прослеживается не присущее эрзянскому языку данное согласование, которое возникло под влиянием исходного языка, напр.: *Ки ульнестъ первойть сыныцть эйтъ?* 'Кто были у них первые дети?' ... и *ламотъ иеть эрятъ мода ланксо*. '... да долголетен будешь на земле'.

Итак, тексты рассматриваемых рукописей эрзянского языка XVIII в. в графическом и орфографическом плане довольно последовательны, но им все же присуща определенная вариативность в применении графем и написании отдельных форм и целых слов. Орфографическая вариативность во многом зависит от диалекта составителей текстов. Несмотря на некоторую вариативность, можно констатировать, что в исследуемых рукописях уже наблюдается стремление к унифицированию эрзянского письма.

Литература

ЛЭС – Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В. Н. Ярцева. М.: Советская энциклопедия, 1990. 685 с.

Феоктистов А. П. Истоки мордовской письменности. М.: Наука, 1968. 98 с.

Братчикова Надежда Станиславовна
Московский гос. ун-т им. М. В. Ломоносова,
г. Москва

СУДЬБА ФИНСКОГО ЯЗЫКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ И ГЕОПОЛИТИКИ В ПЕРИОД ШВЕДСКОГО ВЛАДЫЧЕСТВА

Финский язык развивался в довольно сложных и неоднозначных исторических условиях: с лингвистической точки зрения – в условиях многоязычия, бытовавшего в стране, отсутствия официального статуса государственного языка; с точки зрения геополитической ситуации – в условиях отсутствия целенаправленной государственной языковой политики; проблем территориальной целостности, зависимости от внешнего геополитического окружения, отсутствия сильной национальной интеллигенции, способной решать проблемы на государственном уровне; наконец, культурное развитие страны долгое время характеризовалась низкими темпами, зависимостью от иностранного влияния. История финского языка – наглядный пример успешного развития языка в условиях вынужденного лавирования между разнозаряженными политическими полюсами. Результатом борьбы за сохранение собственной культуры стало формирование единого национального языка.

Если рассматривать вопрос поэтапно, то начнем с периода истории языка и культуры **в период XIV–XV вв.**, когда на землях нынешней юго-западной Финляндии были установлены католические принципы духовной жизни, которые соседствовали с остатками язычества. Положение финского языка было незаметным в общем потоке общественно-политической жизни государства Швеции, частью которого была Финляндия: образование, государ-

ственная и церковная служба велись на шведском или латинском языке. Хотя в юго-западной части земель возникает особая епархия с центром в Турку, а при нем организуется кафедральное училище, это мало влияло на положение финского языка. Социальный вакуум для финского населения сложился по многим причинам, в первую очередь, из-за отсутствия на то политической воли королевского двора, не сформированного единого чувства идентичности, низкого культурного и образовательного уровня жителей этой части королевства Швеции. Любопытно, что это не вызывало беспокойства и недовольства в обществе, возможно, потому, что к этому относились как должному, надлежащему общему порядку дел.

В конце XV – XVI вв. геополитическая ситуация начинает меняться, в обществе начинают формироваться новые социально-политические устремления. Вследствие усилий короля Швеции Карла Густава Ваасы, усердной деятельности так называемых «великих епископов» – Конрада Битса, Мауну III Сяркилахти, Марти Шютте, Пиетари Сяркилахти и Микаэля Агриколы – церковь пережила большие организационные изменения, известные в истории как Реформация, перешла от католичества к лютеранству, активно участвовала в формировании единого национального языка. Появившиеся на финском языке тексты получили общественный резонанс, в первую очередь, благодаря их нравоучительному значению, повысился авторитет святых в финской читательской аудитории. Заметим, что укрепление статуса финского языка шло мирным путем, поддерживалось политической элитой, не вызывало возмущений в социуме. Распространение новой религии – лютеранства и необходимость верной записи и точного перевода текстов Священного писания породили потребность в составлении грамматики национального языка. Наиболее известной грамматикой финского языка является грамматика священника из Наантали Хенрика Петреуса (1604). Однако недавние библиографические находки указывают на более ранний грамматический сборник – так называемый текст «*Rudimenta linguae finnicae breviter delineate*» (1579). Итак, в ходе просветительской работы деятелей Реформации изменился статус финского языка: он обрел свою литературную норму, был описан и кодифицирован.

В XVII в. общая обстановка в стране была малоблагоприятной для развития финского языка. В Финляндии была только иноязычная интеллигенция, которая не имела прочных связей с народной культурой. Образование все дальше отрывалось от народно-язычной сферы. Финский язык не получил выхода в культурную и административно-государственную сферы. Социально-политический курс развития Финляндии, входившей в состав королевства Швеции, проводился в условиях шведской культурной гегемонии. Финскоязычная литература находилась в ущемленном состоянии по сравнению с издаваемой на шведском и латинском языке. **В конце XVII – в начале XVIII вв.** начало, хотя еще слабо, пробуждаться национальное самосознание. В этих условиях формировалось «феннофильское культурное течение». Любовь к родному языку, гордость за принадлежность к финскому народу, страстное отношение к финской культуре стало отличительными чертами этого движения. Свидетельством его недостаточного развития является отсутствие сформулированной, выработанной национально-политической концепции. К ярким представителям этого движения относился Даниэль Юслениус (1676–1752). Постепенно изменялось отношение академических кругов к финскому языку, к фольклору. При университете г. Турку была утверждена «кафедра поэзии», что официально узаконило занятия церковной и светской литературой, а также то положение, что литература пишется на финском языке.

Во второй половине XVIII в. начинают распространяться идеи просветительства, при этом изменился характер феннофильства. От страстного, движимого эмоциями порыва движение приобрело научно-критическую и, социальную направленность. Впервые борьба за национальную независимость приобрела черты политического движения. Движение было отчасти вызвано борьбой за экономические права, в частности за стапельное право. Было создано офицерское общество «*Вальгалла*» (1783–1786), которое вело пропаганду в пользу независимости Финляндии, стояло на позициях конфедерации, рассчитывая на поддержку России. Постепенно пробуждалась общественная мысль в Финляндии. Среди наиболее страстных сторонников просветительства был Андерс Чудениус (1729–1803), который в итоге стал

неудобным для правительства человеком, был лишен места в ригсдаге. Иными словами, передовые общественно-политические мысли представителей тогдашней интеллигенции пришли в противоречие с устремлениями руководящих политических кругов. В этот период в просветительских целях было создано другое общество «*Аврора*» (1770), в которое вошли профессора Туркуского университета, местные чиновники, представители духовенства. Структура общества напоминала масонскую ложу. Общество ставило перед собой широкие задачи, в числе которых было изучение финского языка, развитие финской и шведской литературы. Одним из важных практических достижений этого общества стала издание газеты на шведском языке «*Известия, издаваемые обществом в Турку*» (1771). Цель газеты – просвещать народ, размышлять над вопросами общественного хозяйственного и исторического развития, однако никаких мыслей об изменении политического строя в газете не поднималось. Более того, издатели выражали надежду, что почитание короля и закона только укрепит сознание свободы. Так был открыт портал гласности, жители оповещались обо всех событиях, происходящих в стране, распространялись идеи просветительства.

Другой газетой, издаваемой на финском языке, стали «*Известия на финском языке*» (1776), редактором которой был Анти Лицелиус (1708–1795). Лицелиус был ревностным сторонником финского языка и стремился расширить сферу его практического применения. Во всем сказывалась церковная принадлежность издателя, он учил своих читателей сдержанности, уважению к прогрессу и веру в силу человеческого разума. Среди активных сторонников просветительских идей стоит назвать Абрахама и Генриха Акрениусов, Кристфрида Ганандера. Они верили в возможность финского языка, в его развитие и становление в ряд развитых европейских языков.

Итак, национальное пробуждение, борьба за политические права и свободы проходили в Финляндии на фоне уважения закона и порядка, совершенствования национального языка, просвещения населения, формирования культуры ведения дискуссии и утверждения силы разума, что выразилось в цивилизованном отношении ко всем политическим взглядам, формировании устойчивой толерантности к любой точке зрения.

Литература

Hurskaista lauluista ilostelevaan romaaniin. Suomen kirjallisuushistoria, 1. osa. Toim. Y. Varpio ja L. Huhtala. SKS. Helsinki, 1999. 391 s.

Rapola M. Suomen kirjakielen historia I. SKST 197. Helsinki, 1965. 350 s.

Вирранкоски П. История Финляндии. SKS. Helsinki, 2009. 1138 s.

Карху Э. Г. История литературы Финляндии. От истоков до конца XIX века. Л., Наука, 1979. 510 с.

Бутылов Николай Васильевич

*Российский экономический университет,
г. Москва*

К ВОПРОСУ О ВОЛЖСКО-ФИНСКОЙ ЭТНОЯЗЫКОВОЙ ОБЩНОСТИ

Вопрос о волжско-финской общности уже неоднократно поднимался финно-угроведами, но, к сожалению, до сих пор является спорным. Мы полагаем, что данный вопрос нужно решать комплексно, с привлечением и лингвистики, и истории, и этнографии, и топонимики, и лингвогеографии. К тому же мы считаем, что нужно говорить не о волжско-финской языковой общности, а о волжско-окской финно-угорской этноязыковой общности. На наш взгляд, в эту общность входили когда-то Меряне, Мурома, Мещера, Черемисы, Мордва и частично Весь. Меряне и Мурома частично обрусели, но большей частью омордвинились, приняв этнический код Мордвы. Мещера частично обрусела, частично отатарилась и частично омордвинилась, что подтверждает этногеографический термин – Темниковская Мещера, в которую в настоящее время входят и Мокшане, и Эрзяне, и Шокшане, и Татары – Мишары. Этнографические данные также подтверждают нашу точку зрения, тем фактом, что в тради-

ционном наряде мордвы присутствуют значительные черты муромских, мерянских и мещерских элементов. Мордовская топонимика и антропонимика также обнаруживают значительное количество элементов сходных с мерянской, мещерской и муромской.

В пользу наличия данной общности говорит также факт расположения на Самарской Луке, на Средней Волге, так называемого Муромского городка, датируемого VII–VIII вв. н. в. Но, мы полагаем, что это была и есть не чисто финско-волжская общность, так как по данным дореволюционной историографии и меря, и мещера были в большей степени уграми, чем финнами. Поэтому, на наш взгляд, более справедливо будет ввести в научный оборот новое понятие – волжско-окская угрофинская этноязыковая общность.

Кроме всего прочего, этот термин подводит нас к объяснению дуализма современных финно-угорских этносов. То есть, мы считаем, что в каждом современном финно-угорском этносе присутствуют и финский, и угорский субэтнос. Например, в Мордве, мокша – это угры, а эрзя – это финны. Подтверждением, кстати, служат данные антропонимики и антропологии.

Водясова Любовь Петровна

*Мордовский гос. педагогич. ин-т им. М. Е. Евсевьева,
г. Саранск*

МОДАЛЬНОСТЬ КАК ОДИН ИЗ ПАРАМЕТРОВ СЛОЖНОГО СИНТАКСИЧЕСКОГО ЦЕЛОГО В СОВРЕМЕННОМ ЭРЗЯНСКОМ ЯЗЫКЕ¹

Одним из ключевых понятий в лингвистике конца XX – начала XXI века является текст. Исследование его семантики, процессов порождения и восприятия, свойств, связанных с функционированием в конкретном акте коммуникации, приобрело важное теоретическое и практическое значение.

Исходя из сложной, многоаспектной природы текста, его описание нуждается в системном, вместе с тем инвариантном определении. Поэтому, на наш взгляд, совершенно справедливым является мнение о том, что «при определении понятия "текст" следует исходить из признаков, присущих всем текстам» [Ушаков, 1991, с. 21], так как несмотря на своеобразие любого текста в его организации есть общие закономерности. Об этом же говорит Н. С. Валгина: «Текст реализует структурированно представленную деятельность, а структура деятельности предполагает субъект и объект, сам процесс, цель, средства и результат. Эти компоненты структуры деятельности отражаются в разных показателях текста – содержательно-структурных, функциональных, коммуникативных» [Валгина, <http://evartist.narod.ru/text14/01.htm>].

Ученые предлагают перечень специфических параметров этой коммуникативной единицы. Их называют «грамматическими категориями текста» [Гальперин, 2007], «содержательными категориями линейной грамматики» [Николаева, 1979], «текстовыми категориями» [Зарубина, 1981]. В многочисленных типах текстов различных жанров и функциональных стилей эти категории играют неодинаковую роль, создавая определенную иерархию описания. Они устанавливаются на логико-семантической основе, и их наличие является основной универсальной характеристикой любого текста.

У различных исследователей число текстовых категорий варьируется, но каждый из них в качестве одной из основных выделяет *модальность* [Арнольд, 2005, с. 30–40; Водясова, 2012, с. 25–27; Гальперин, 2007, с. 22–24; Ушаков, 1991, с. 21–22 и др.].

Как известно, модальность – это отношение автора к описываемой им действительности, к фактам реальной жизни. Будучи одним из основных признаков текста, она является

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Параметры текстообразования в художественном пространстве Народного писателя Мордовии Кузьмы Григорьевича Абрамова» (проект 13-14-13002).

важнейшей характеристикой его основной структурной единицы – сложного синтаксического целого (ССЦ), т. к. «всякое высказывание является не просто механическим соединением предложений, но и внутренне единым сложным синтаксическим целым, единым прежде всего по выражению в нем модальности, т. е. определенного отношения автора (говорящего) к тому, что им объективно высказывается» [Поспелов, 1960, с. 30].

Способы репрезентации модальности в ССЦ рассмотрим на материале произведений самого значительного автора Мордовии Кузьмы Григорьевича Абрамова, 100-летие со дня рождения которого общественность республики будет отмечать в ноябре 2014 г. В прозе писателя эта единица текста является основной. В качестве объекта мы выбрали его первую трилогию «Найман»: первая книга – «Исяк якинъ Найманов» («Вчера ходил в Найманы») (первое издание – Саранск, 1957, второе – Саранск, 1987), вторая – «Ломантне теевсть малацекс» («Люди стали близкими») (Саранск, 1961), третья – «Качамонь пачк» («Сквозь дым») (Саранск, 1964).

В ССЦ рассматриваемой трилогии К. Г. Абрамова представлены обе разновидности модального значения – объективная модальность и субъективная модальность.

Объективная модальность – это информация о степени реальности существования именуемого и отображаемого в тексте «предмета» внеязыковой реальности с точки зрения автора. Она обычно носит реальный характер. Ее маркерами в глагольных предложениях выступают сказуемое, выраженное глаголом в форме индикатива, в безглагольных – структура предложения, глаголы-связки *улемс* «быть», *кармамс* «стать» и др., а также предикативные суффиксы настоящего или прошедшего времени: ... *кияванть* ... *мольсть улавт*. *Улавтнесэ церат, ават, атят. Атятне ды аватне – ильтицият, цератне – повесткань коряс войнав. Аватнень эйтэ эрва ильтициясь аварди эсензэ ладсо. Кона вайгельсэ, кона салавине. Лиясь чатьмони, мерят, чувтомсь ... Атятне потмурат* [Абрамов, 1964, с. 13] «По ... дороге ... шли повозки. На повозках мужчины, женщины, старики. Старики и женщины – провожающие, мужчины – по повестке на войну. Каждая из провожающих женщин плачет по-своему. Кто в голос, кто тихонько. Другая молчит, словно одеревенела ... Старики хмурятся»; *Петя марто сась Миколь ... Миколь ориазель сэнь стинетэнь панарсо ... Прясонзо тетянзо картуз ...* [Абрамов, 1987, с. 43] «Вместе с Петей пришел Миколь (Николай) ... Миколь (Николай) был одет в синюю сатиновую рубашку ... На голове отцовский картуз ...».

ССЦ, в которых модальность ирреальна, у писателя не встречаются (отдельные предложения, в которых глаголы-сказуемые выступают в форме одного из синтаксических косвенных наклонений – императива, опатива, конъюнктива, кондиционала, кондиционал-конъюнктива, дезидератива (а именно они являются маркерами ирреальности в современном эрзянском языке) – не становятся носителями микротемы).

Значение объективной модальности играет ведущую роль, однако в теории текста существует мнение о том, что и в субъективно-модальном отношении абсолютно нейтральных произведений быть не может. Так, П. А. Лекант утверждает, что модальность невозможно отделить от субъекта речи, автора высказывания; «точка зрения говорящего присутствует и в объективной модальности» [Лекант, 2002, с. 7]. По мнению Е. С. Ярыгиной, модальность также всегда субъективна, т. к. «содержательно представляет собой комплекс субъективно-объективных отношений, сумму концептуальных (но не грамматических!) модальных значений, в которых отражается система понятий (логико-мыслительных концептов)» [Ярыгина, 2002, с. 96]. Несомненно, все эти утверждения правильны, однако данная концепция имеет отношение не к субъективно-модальной категории, а к авторскому почерку произведения. Субъективно-модальное значение и индивидуальный стиль пишущего – явления нетождественные. Субъективно-модальная характеристика текста выражает отношение говорящего к своему высказыванию, индивидуальный же стиль автора отражает его избирательное отношение к языковым средствам. Поэтому произведения без индивидуально-авторского почерка быть не может, однако субъективно-модальная окрашенность в разных текстах имеет разную степень проявления – от нулевой (в текстах, в которых информативность носит содержательно-фактуальный характер) до максимально высшей стадии. Обоснование правомерности

нашей позиции мы находим, например, у Т. А. Сергуниной: «Объективная модальность определяет способ отношения сложного сигнификата текста, являющегося своеобразной суммой пропозиций тесно связанных между собой в микротекстах высказываний, к референту текста – картине мира. Субъективная модальность проявляется в построении композиции художественного текста, в авторском отношении к описываемому, которое проявляется в реализации категорий оценки, образности, эмотивности, экспрессивности, в специфике подачи содержательно-фактуальной, содержательно-концептуальной и содержательно-подтекстовой информации текста» [Сергунина, 1990, с. 112].

Субъективная, или субъективно-оценочная, модальность текста принимает активное участие в создании и передаче содержательно-концептуальной информации. Она не имеет строгой регламентации ни в семантическом, ни в формальном аспектах. С точки зрения семантики, может обозначать восторг и возмущение, призыв и предостережение, грусть, радость, удовлетворение или неудовлетворение и т.д. С точки зрения формальной, может быть выражена специальными предложениями, композицией, подбором предложений специфической структуры, набором слов определенной семантики, употреблением особых морфологических форм, использованием разнообразных художественно-изобразительных приемов. Выбор тех или иных средств для передачи личностной оценки отправителем содержания зависит от коммуникативного намерения самого автора. Из имеющегося набора языковых средств он выявляет именно те, которые считает наиболее подходящими для данной ситуации.

Компоненты ССЦ в трилогии имеют, как правило, единую субъективно-модальную окраску, и любое ее изменение немедленно сказывается на структуре. В качестве средств выражения модальности для оформления переходов, начала, конца мысли и т. д. автором используются различные элементы языка: а) личные и усилительно-личные местоимения единственного (*мон «я», монсь «я сам (-а, -о)»*) и множественного (*минь «мы», минсь «мы сами»*) числа; б) личные формы глаголов в различных наклонениях (в зависимости от реальной или ирреальной модальности); в) вводно-модальные слова; г) частицы; д) вопросительные и восклицательные предложения и т.д.: *Гришань калмамодо мейле эрямозонзо [Марюшань] апак фатя совась ... Гаруз Пахом. Кона шкасто сон совась? Кода? Кода сюлмавь сынст сидест* [Абрамов, 1987, с. 36] «После похорон Гриши в ее [Марюши] жизнь незаметно вошел ... Гарузов Пахом. В какое время он вошел? Когда? Как связались их сердца?». ССЦ обладает ярко выраженной субъективной модальностью. Этому способствует лексическое наполнение предложений, их специфический синтаксис, включающий использование серии риторических вопросов, служащих для повышения накала произведения; *Миколь ... чарькодсь: сынъ ве лув, севномс а шка. Бути собраниясо Пахом Васильевич кисэнзэ вал а каи, кадык хотъ чатьмони. Савтындерясыть кежензэ, мейле парт иля учне. Нама, а берянь улевель, бути сон каяволь кисэнзэ вал. Пахом Васильевичень валось те тевсэнть сырнеде питнев. Но кода сон кармавтомс шикадеме кисэнзэ?.. сон а рамави ...* [Абрамов, 1961, с. 38] «Миколь (Николай) ... понял: они вместе, ругаться не время. Если на собрании Пахом Васильевич не заступится, пусть хоть молчит. Разозлишь, потом хорошего не жди. Конечно, неплохо было бы, если бы он заручился за него. Слово Пахома Васильевича в этом деле дороже золота. Но как попросить его замолвить слово?.. его не купить ...». В этом ССЦ средствами реализации субъективной модальности служат разнообразные художественно-изобразительные средства (фразеологизмы: *каямс вал «заручиться», «заступить» (букв.: бросить слово)», савтомс кежть «разозлить (букв.: вызвать злобу)», сравнение: валось ... сырнеде питнев «слово ... дороже золота», метафора: сон ... а рамави «его ... не купить»*), различные по цели высказывания предложения, вводное слово *нама* «конечно» и т. д.

Таким образом, в сложных синтаксических целых трилогии К. Г. Абрамова «Найман» представлены обе разновидности категории модальности, при этом объективная модальность служит для передачи информации о степени реальности существования и отображаемого в тексте предмета внеязыковой реальности с точки зрения автора; субъективная, или субъективно-оценочная, не имея регламентации ни в семантическом, ни в формальном

аспектах, принимает активное участие в создании содержательно-концептуальной информации.

Литература

- Абрамов К. Г. Ломантне теевсть малацекс (роман). Саранск, 1961. 428 с.
Абрамов К. Г. Качамонь пачк (роман). Саранск, 1964. 556 с.
Абрамов К. Г. Исяк якинъ Найманов (роман). 2-е изд. Саранск, 1987. 318 с.
Арнольд И. В. Стилистика современного английского языка. М.: URSS, 2005. 266 с.
Валгина Н. С. Теория текста. URL: <http://evartist.narod.ru/text14/01.htm> (дата обращения: 16.07.2011).
Водясова Л. П. Средства создания связности текста в современном эрзянском языке. Саранск, 2012. 228 с.
Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. М., 2007. 148 с.
Зарубина Н. Д. Текст: лингвистический и методический аспекты. М., 1981. 116 с.
Лекант П. А. Об универсальном операторе модального значения неодобрения // Проблемы современного синтаксиса: теория и практика. М., 2002. С. 7–9.
Николаева Т. М. О функциональных категориях линейной грамматики // Синтаксис текста. М.: Наука, 1979. С. 37–48.
Поспелов Н. С. Синтаксический строй стихотворений Пушкина. М., 1960. 249 с.
Сергунина Т. А. Роль модальности в определении семантики высказывания и текста // Русское языкознание. Киев, 1990. С. 110–114.
Ушаков Г. А. Научные основы методики развития связной речи учащихся при изучении морфологии удмуртского языка: дис. ... д-ра филол. наук. М., 1991. 439 с.
Ярыгина Е. С. Конструкции вывода-обоснования в синтаксической системе современного русского языка. М., 2002. 295 с.

Громова Людмила Георгиевна
*Тверской государственный университет,
г. Тверь*

ОТРАЖЕНИЕ ОСОБЕННОСТЕЙ ГРАФИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ РУССКОГО ЯЗЫКА НАЧАЛА XIX ВЕКА В ТВЕРСКОМ ПАМЯТНИКЕ КАРЕЛЬСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ «ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ»

В целях исследования тверского переводного памятника карельской письменности Евангелия от Матфея «Герранъ мїн Шюндю-руõхтынанъ святой Ювангели Матвѣйста. Карьаланъ кїёллїя» (1820), а также создания точной транслитерации текста необходимо рассмотреть, каким образом отразились в переводе особенности графической системы кириллицы того времени. Перед тверскими священниками Г. Е. Введенским и М. А. Золотинским стояла сложнейшая задача: создать перевод библейского текста для бесписьменного карельского языка, и, пользуясь средствами славянской азбуки, адекватно передать фонологическую систему толмачевского говора тверского карельского диалекта, имеющую существенные отличия от системы русского языка. Нужно отметить, что в начале XIX века переводные тексты Нового завета, изданные по инициативе Российского библейского общества на 12 языках народов России, были написаны исключительно на основе кириллицы [Баранцев, 1967; Брокгауз, Ефрон, Т. 6, 1891, 696].

К важнейшим особенностям звукового строя толмачевского говора тверского диалекта карельского языка следует отнести, с одной стороны, исконно карельские черты, сохранившиеся с периода существования древнекарельского языка «*muinaskarjala*», с другой стороны, черты, которые появились в результате естественного исторического развития в определённой лингвокультурной среде. Карельские черты воплощают особые карельские гласные переднего ряда *ä, ö, ii*, свойственная карельскому языку система дифтонгов, долгие гласные, а также полугласные звуки, ступени чередования согласных. Длительные языковые контакты карелов с носителями русского языка ещё до исхода вглубь России оказали сильное влияние

на систему консонантизма, что привело к появлению избыточной палатализации согласных, шипящих согласных и оппозиции согласных звуков по звонкости-глухости.

Исходя из хронологии издания грамматик русского языка, можно заключить, что при переводе могли быть использованы, во-первых, грамматика М. В. Ломоносова [1755], труд А. А. Барсова [1768], пособие Н. Г. Курганова [1769], краткие правила к изучению языка русского В. П. Светова [1790]. Однако грамматику Александра Востокова, на которую с оговоркой ссылается в своей статье о рукописном переводе Евангелия от Марка, карельский исследователь Г. Н. Макаров [Макаров, 1971, с. 97–98], авторы использовать не могли, т.к. она была издана позднее. Однако краткими сведениями, которые Востоков изложил в письменном виде ещё в 1808 году, могли располагать и карельские переводчики.

Подробный анализ алфавита и его использования в переводе ЕМ показал, что авторам удалось передать главные фонетические черты Толмачевского говора карельского языка [Макаров, 1971, с. 97–99; Громова, 2008, с. 295–299; Громова, 2010 (1), с. 94–95; 2010 (2), с. 3–15]. Для этой цели они, основываясь на кириллице того времени, ввели дополнительные буквы с диакритическими знаками. Большое количество значков приходится на гласные буквы, которые обозначены следующим образом:

1) для обозначения переднеязычных карельских гласных *ä, ii, ö* была создана своя система, в том числе использованы дополнительные знаки: соответственно – *я, о, ю* с двумя точками сверху [Громова, 2008, с. 295–299];

2) для обозначения гласного, являющегося вторым компонентом восходящего дифтонга или долгого гласного авторы используют гласные с диакритическим знаком: *ä, ö, ë, ÿ*, а также *у* с таким же значком; в нисходящих дифтонгах с гласными *а, о, и, у, я* встречается согласная буква *в*, которая обозначает полугласный [у].

3) звук [е] – гласный среднего ряда, среднего подъёма, неогубленный, в разных позициях обозначен пятью разными буквами (в том числе, с диакритическими знаками): *э* (в начале слова); *е*, а также буква «ять» в сочетании с палатализованными согласными; *é* (после твёрдых согласных); *ê* (употребляется только в слове *Iêрусалимъ*);

4) звук [jo] обозначен лигатурой *iô*, которая заменяла тогда современную букву *Ëë*.

В системе обозначения согласных звуков интерес представляет обозначение следующих звуков: [z] – шумный смычный заднеязычный зонкий обозначается буквой *í* [x] – шумный щелевой гортанный, близкий к финскому ларингальному звуку [h] – буквой *z*, например:

3:2 И пагизи: шаноккуй рйгятъ, лягъни тайваши-кунингагушь. 'I pagizi: šanokkua riähät, lähëni taivaš-kuningahuš. 'И говорит: покайтесь; ибо приблизилось царство небесное.'

Далее рассмотрим, что представляла собой русская азбука, которой пользовались типографы начала 19-го века. В результате Петровской реформы (1708–1710) был создан образец гражданской азбуки и устранены некоторые утратившие особое звучание буквы и специальные значки. К таковым относятся «юсы», большой и малый, греческие буквы пси, кси, омега, знаки силы или особые ударения и титлы, т. е. надстрочные знаки, указывающие на сокращённое написание слова. [Григорьева, 2004, с. 8–10].

Гражданская азбука содержала 37 знаков. Были введены новые гласные буквы: *Ээ* и *Яя*. Широкое распространение ёканья в древнерусском языке с XII–XIII века, т. е. переход *е* в *о*, которое завершилось в разговорной речи к XVI в. (церковнославянский язык не воспринял этого явления), потребовало развития графической системы языка, так как стало проникать в древнерусскую письменность. Появилась необходимость введения новой буквы *Ëë*, обозначающей звук [jo]. Эта буква вызывала неоднозначное отношение и споры среди лингвистов, большинство из которых были настроены против её введения. Лигатура *iô* уже к середине 18-го века использовалась в светской письменности. В 1758 году Российским собранием при Академии наук была утверждена гражданская азбука для набора светских книг и были определены начертания букв, среди которых была принята и лигатура *iô*. [Григорьева, 2004, с. 11]. Тем не менее, к началу 19-го века параллельно существовали разные варианты написания этой буквы.

Анализ текста карельского перевода показывает, что никаких разночтений в написании звука [jo] не наблюдается, авторы последовательны в употреблении лигатуры, например:

7:8 ...*iđoginĥ 'jogohine' 'каждый'*

24:1 ...*тайваши- iðвангели 'taivaš-jovangeli' 'небесное евангелие'*

Исследователи русской графической системы [Пчелов, Чумаков, 2000, с. 19–27] отмечают, что хотя написание букв к середине 18-го века было унифицировано, но, тем не менее, старая форма ещё продолжала сохраняться в образцах шрифтов (даже в типографии Московского университета), что приводило к разнобою в написании букв. Среди букв, обозначающих гласные звуки, дублирующих было больше, чем в числе обозначающих согласные. Они создавали значительные затруднения при письме. Таковыми были: «*и* – восьмеричное», которое использовалось только в положении перед согласными, «*і* – десятеричное», напротив, встречающееся в положении перед гласными (за исключением слова *міръ* в значении *вселенная*), а также «*ижица*» – *Ү* в словах иноязычного, преимущественно, греческого происхождения. Это положение отражалось в письменных памятниках того времени. Кроме того, в печатном переводе ЕМ наблюдается двойное начертание «*и* десятеричного»: с одной точкой *і*, а также и с двумя точками *ї*:

5:17 *міё 'mie' 'я' 3:11 міё 'mie' 'я'*

15:8 *шііми' šiiämi' 'душа' 5:8 шіімелля' šiiämellä' 'душой'*

После Петровской реформы, несмотря на попытки избавиться от ненужных букв, в письме сохранились некоторые знаки, которые дублировали друг друга. Из согласных букв остались в алфавите дублирующие друг друга «ферт» *Ф* и буква греческого происхождения «фита» *Ө*. В тексте перевода авторы употребляют обе буквы:

1:3 *Иуда шай Фаресанъ и Зуяранъ Оамарашта 'Iuda šai Faresan i Zuaran Famarašta' 'Иуда родиль Фареса и Зару отъ Оамару'*

1:8 *Аса шай Иосафатанъ 'Asa šai Iosafatan' 'Аса родиль Иосафата'*

На протяжении всего XIX века учёные готовили реформу в русской орфографии. Большие споры в научной среде вызывало употребление твёрдого и мягкого знака. Известный филолог Я. К. Грот [Грот, 1873, с. 459–668] выступил с предложением о необходимости исключения лишних букв, в том числе, твёрдого знака. Мягкий знак использовался для смягчения предыдущего согласного, а твёрдый знак, или как его называли «беззвучная буква», был непременным спутником всех твёрдых согласных в конце слов. В грамматике Ломоносова, например, употребление *ъ* после твёрдых согласных рекомендовано. В карельском переводном памятнике мягкий знак ставится в позиции после согласного для передачи мягкости, например:

6:1 ...*эльгii андаккуй... 'el'giä andakkua' 'не давайте'*

6:16 ...*ана тойзётъ няхтяйсь... 'ana toizet nähtäis' 'чтобы они видели'*

После всех твёрдых согласных в конце слова в тексте перевода регулярно встречается твёрдый знак:

1:2 ...*Куйнъ шюндю Исусъ Иудеянъ Линнашша.. 'Kuin šündü Iisus Iudejan Linnašša...' 'Когда же Исусъ родился в Вифлееме Иудейскомъ'*

Литература

Баранцев А. П. Из истории создания письменности для карел, вепсов и саамов. // Прибалтийско-финское языкознание. Л., Наука, 1967.

Барсов А. А. Азбука церковная и гражданская с краткими примечаниями о правописании. С.Пб, 1768.

Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. Т. 6. С-Пб., 1891. С. 696.

Востоков А. Очерки по истории русского литературного языка 17–18 веков. 3-е изд. М., 1982. С. 90.

Григорьева Т. М. Три века русской орфографии. М.: ООО «Изд. Элпис», 2004.

Громова. Л. Г. Использование кириллицы в переводном памятнике карельской письменности 19 века (Евангелие от Матфея) // X Международный Конгресс финно-угроведов. IV. Лингвистика. Йошкар-Ола, 15–21.08.2005. Joshkar Ola, 2008. С. 295–299.

Громова Л. Фонетические особенности языка тверского печатного памятника карельской письменности Евангелия от Матфея. // Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum. Piliscsaba, 9–14.VIII.2010. Piliscsaba, 2010 (1). С. 94–95.

Громова Л. Г. Отражение дифтонгизации в языке тверского памятника карельской письменности Евангелия от Матфея (XIX век) // Сборник науч. трудов Дебреценского ун-та: Folia Uralica Debreseniensia, 17. Debrecen, 2010 (2). С. 3–12. URL: <http://finnugor.arts.unideb.hu/finnugor/fud.php>.

Грот Я. К. Филологические разыскания. С-Пб., 1873. С. 459–668.

Курганов Н. Г. Российская универсальная грамматика, или Всеобщее письмословие, предлагающее легчайший способ основательного учения русскому языку с семью присовокуплениями разных учебных и полезнозабавных вещей. С-Пб., 1769.

Ломоносов М. В. Российская грамматика. С-Пб., 1755.

Ковалёва С. В., Родионова А. П. Традиционное и новое в лексике и грамматике карельского языка (по данным социолингвистического исследования). Петрозаводск, 2011. 138 с.

Макаров Г. Н. Рукопись переводного памятника карельского языка начала прошлого века (Евангелие от Марка) // Прибалтийско-финское языкознание. К 80-летию Д. В. Бубриха. Отдельный оттиск. Ленинград: Изд. «Наука», 1971. С. 96–122.

Пчелов Е. В., В. Т. Чумаков. Два века русской буквы. М., 2000. С. 19–27.

Светов В. П. Краткие правила к изучению языка российского. С-Пб., 1790.

Энциклопедия русского языка. М., 1997.

Примеры связного текста Нового завета на русском и карельском языках приводятся по следующим источникам:

«Святое Евангелие и книги Нового завета» Москва: Межд. изд. Центр православной литературы, 1995. По благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Репринтное издание с 1862 г.

«Герранъ мійнь Шюндю-руохтынанъ святой Јовангели Маввѣйста карьаланъ кіелѣлля.» Пійте-ри. 1820 г.

Гуляева Наталья Ивановна

Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,

г. Сыктывкар

СЛОЖНОПОДЧИНЕННЫЕ ВОПРОСИТЕЛЬНЫЕ ПРЕДЛОЖЕНИЯ В КОМИ ЛИТЕРАТУРНОМ ЯЗЫКЕ

Сложноподчиненные вопросительные предложения (СПВП) широко распространены в современном коми литературном языке. Данный вид синтаксических единиц состоит из двух или нескольких грамматически неравноправных предикативных частей, объединенных подчинительной связью. Основным средством связи предикативных частей, как и в повествовательных предложениях, служат подчинительные союзы, союзные слова и частицы. Компоненты предложений данного вида тесно связаны в семантическом и структурном плане. По мнению В. И. Корж, сложные вопросительные предложения данного вида характеризуются внутренне присущей им спецификой, не релевантной для повествовательных предложений, в частности, тесной связью главного и придаточного предложений [Корж, 1986, с. 17–18].

В конструкциях данного вида между главной и придаточной частями существуют различные смысловые отношения, в соответствии с ними можно выделить следующие семантические типы:

а) СПВП с изъяснительной придаточной частью, в которых придаточная часть дополняет один из членов главного предложения, чаще всего сказуемое, выраженное глаголом, обозначающим действие, эмоциональное состояние, мыслительную деятельность, восприятие и т.д.

1) Придаточные предложения соединяются с главным чаще всего при помощи союзов *мый* «что», *мед* (*медым*) «чтобы»:

– *Но ті эсканныд, мый Туркиныс бур морт?* [Козлова, 1993, с. 80]. «Вы верите, что Туркин хороший человек?».

– *А, гаишкө, Октябрина ачыс көсийс, медым татшөмторйыс кывсис колана мортлы?* [Шахов, 1985, с. 59]. «А, может быть, Октябрина сама хотела, чтобы это было услышано нужным человеком?».

2) Следующие предложения употребляются с союзными словами *мый* «что», *кодi* «кто», *кор* «когда», *кутишөм* «какой», *кыдзи* «как» и т.д.:

– *Уськөдчис! Мыйөн нө төдан, мый көсийө юавны Октябринаыс?* [Шахов, 1985, с. 76]. «Набросилась! Откуда знаешь, что хочет спросить Октябрина?».

– *Висьтав, кыдзи колө пукавысө?* [Шахов, 1985, с. 230]. «Скажи, как нужно сидеть?».

3) Предложения с частицей *-ө* «ли»:

– *А кодкө-кө юалас, важсөн-ө нө төдса ськөд?* [Козлова, 1993, с. 77]. «А если кто-то спросит, давно ли ты с ним знакома?».

б) СПВП с определительной придаточной частью. В предложениях данного вида придаточная часть относится к члену главного предложения, выраженного именем существительным либо местоимением, и характеризует его; присоединяется чаще всего при помощи союзных слов *кодi* «кто» (в различных падежах и числах) и *кутишөм* «какой»:

– *А тэ төдлин эн Кирей Ванькасө, кодлысь тай, ачид висьталін, керкасө совхозыд ньөблөма?* [Афанасьев, 2005, с. 23]. «А знал ли ты Кирей Ваньку, у которого, ты сам говорил, совхоз дом купил?».

– *Көнөсь өні найө, кодъяскөд пуктөма тайө садйыслы первойя пуяссө? Көні еджыд юрсиа, яндысьысь лөз синъяса Яша Ракин, кодi медпервойя мортөн сутишис татчө зыр?* [Изьюров, 1954, с. 52]. «Где сейчас те, с кем посажены в этом саду первые деревья? Где светловолосый, со стеснительными глазами, Яша Ракин, который самым первым воткнул сюда лопату?».

в) СПВП с придаточными предложениями времени. В предложениях данного вида придаточная часть указывает на время совершения действия или проявления признака, о которых говорится в главной части сложного предложения, присоединяется к главному предложению с помощью союзного слова *кор* «когда» и выполняет функцию отсутствующего в главной части сложного предложения обстоятельства времени:

– *И мый жө тыдовтчис, кор кутисны корсьны помкасө?* [Юшков, 1988, с. 145]. «И что же выяснилось, когда начали искать причину?».

В некоторых случаях придаточные предложения раскрывают содержание обстоятельств времени, выраженных наречиями *сэк, сэки* «тогда», *сэтчөдз* «до того времени» и т. д.:

– *Внук эм, а зять абу, – дзескөдліс тайө думыс Семен Михайловичөс. – Мый кута висьтавны сэк, кор Сеня кутас юасьны аслас бать йылысь?»* [Напалков, 1988, с. 181]. «Внук есть, а зятя нет, – эта мысль не давала покоя Семену Михайловичу. Что же буду говорить тогда, когда Сеня начнет расспрашивать о своем отце?».

г) СПВП с условными придаточными предложениями, в которых придаточные указывают на условие, от которого зависит осуществление того, о чем говорится в главной части сложного предложения. Они относятся ко всему главному предложению и присоединяются к нему при помощи союза *кө* «если»:

– *Кутшөм нө тэ мужик, гөтыртө кө он пөръявлы?* [Шахов, 1985, с. 273]. «Какой же ты мужик, если жену не обманываешь?».

д) СПВП с придаточными предложениями цели. В предложениях данного вида придаточные части указывают на цель того, о чем говорится в главном предложении и присоединяются к нему при помощи союзов *мед (медым)* «чтобы, пусть»:

– *Тэ, тыдалө, нарошинө көсьян меным лек вөчны, татчөдз локтөмыд, медым став уджалысьяс аддзылісны? – скөрлунсө өдва кутөмөн шуис Виктор Алексеевич* [Шахов, 1980, с. 165]. «Ты, по-видимому, нарочно хочешь сделать мне плохо, сюда пришел, чтобы все работники увидели? – едва сдерживая злобу, сказал Виктор Алексеевич».

е) СПВП с придаточными предложениями причины. В предложениях данного вида придаточные части указывают на причину того, о чем говорится в главном предложении и соединяются с ним при помощи союза *мый* (в данном случае «за то, что; коль»):

– *Водзёс косёдан верёсыдлысь, мый веськыда олө?* [Юшков, 1988, с. 355]. «Мстишь мужу за то, что живет правильно?».

ж) СПВП с придаточными предложениями сравнения. В предложениях данного вида придаточные части поясняют содержание главного при помощи сравнения: сопоставляются два сравниваемых явления, при этом одно называется в главном предложении, а другое – в придаточном. В таких предложениях используются союзы *быттьё* «будто, как будто», *ыштёкё* «как будто», *кыдзи* «как»:

– *Мыйла өня йёзлөн лудё кыныс лёкторсё вёчны, ыштёкё абу нин таладор олысьяс?* [Юшков, 1988, с. 26]. «Почему у современных людей руки чешутся что-то плохое сделать, как будто уже не здешние жители?».

– *Мыйла кыскё найёс лёк вылас, кыдзи тай зонпосниёс ва гуранё?* [Юшков, 1988, с. 26]. «Почему их тянет на что-то плохое, как мальчишек в грязную лужу?».

з) СПВП с уступительными придаточными. В предложениях данного вида придаточные части указывают на условие, вопреки которому совершается или не совершается то, о чем говорится в главном предложении, и присоединяются при помощи союза *коть* «хотя»:

– *Омёля өмөй асьсё, Филиппсё, манитё Домнаыс, коть эськё и гөтыра и котыра со ачыс?* [Напалков, 1988, с. 35]. «Разве мало его самого, Филиппа, привлекает Домна, хотя вот сам и женат, и детей имеет?».

В тех случаях, когда придаточные с союзом *коть* «хотя» предшествуют главному, в нем могут быть союзы *но* «но», *а* «а», *да* (в значении но), усиливающие противопоставление главного и придаточного. Усилительно-уступительное значение имеют и придаточные предложения, в которых союз *коть* «хотя» сочетается с частицей *эськё* «бы», имеющей в данном случае значение «и»:

– *Валентина шуис, гортад пё срочнёя корёмаёсь...*

– *Да, ситуация... – Михаил Константинович довкйёдлышитис дженъыд голяя юрнас. – Коть эськё талун жё и эм кырсьышит гортад, да кыдзи мунансё? Самолет вылө билет менам босьтёма путевка помасян лун кежлө...»* [Торопов, 1988, с. 273]. «Валентина сказала, мол домой срочно вызвали... – Да, ситуация... – Михаил Константинович покачал головой на короткой шее. – Хоть сегодня же и рвани домой, да как поедешь-то? Билеты на самолет у меня куплены на день окончания путевки... ».

Иногда уступительное придаточное предложение присоединяется к главному предложению посредством союза *да* (в значении «хотя»):

– *И мыйла ме тэнё ог төд, вежон чёж нин велёдчим да?* [Огнев, 1993, с. 28]. «И почему я тебя не знаю, хотя учились уже неделю?».

и) СПВП с придаточными предложениями места. В конструкциях данного вида придаточные указывают на место или пространство, где совершается действие, указанное в главном предложении или поясняют значение обстоятельства места, выраженного наречиями *сэтён* «там», *тані* «здесь», *сэні* «там», примыкают к главному при помощи союзных слов *кытён* «где», *көні* «где», *кытысь* «откуда» и др.:

– *Бара тай горилуныд пановтис, – дивитис батъыс. – Отчыд, буракё, өлөдлі нин-а!*

– *А позьё нё сиасъны, кытён кодлөнкё сиасъёма нин?* [Юшков, 1988, с. 50]. «Опять же жадность опередила, – пристыдил отец. – Однажды, кажется, предупреждал уже! – А разве можно ставить силки там, где чьи-то уже расставлены?».

Анализ фактического материала показал, что наиболее употребительными в современном коми литературном языке являются сложноподчиненные вопросительные предложения с изъяснительными и условными придаточными. Менее распространены конструкции с определительными, временными, сравнительными, уступительными придаточными частями. Очень редко встречаются сложноподчиненные вопросительные предложения с придаточными цели и места.

Литература

- Афанасьев Е. С. Вежласяна поводдя // Войвыв кодзув. 2005. № 10. С. 5–25.
- Изьюров И. В. Сад // Коми писательяслӧн рассказяс. Сыктывкар: Коми книжной издательство, 1954. С. 50–61.
- Козлова Е. В. Депутатӧ // Дзирья ӧшинь дорын: Висьтьяс, повесть. Сыктывкар: Коми книжной издательство, 1993. С. 75–83.
- Корж В. И. Грамматическая природа и принципы классификации сложноподчиненного предложения с вопросительной установкой // Вопросы семантики и синтаксиса сложного предложения: Межвузовский сборник научных трудов. Иркутск: Иркутский госпединститут, 1986. 124 с.
- Напалков В. Е. Томьяс: Повестьяс. Сыктывкар: Коми книжной издательство, 1988. 216 л. б.
- Огнев Л. С. Сиктса учитель // Дзирья ӧшинь дорын: Висьтьяс, повесть. Сыктывкар: Коми книжной издательство, 1993. С. 3–74.
- Торопов И. Г. Ме верма, батьӧ: Повестьяс. Сыктывкар: Коми книжной издательство, 1988. 336 л. б.
- Шахов Б. Ф. Визув паньд: Кык повесть. Сыктывкар: Коми книжной издательство, 1980. 176 л. б.
- Шахов П. Ф. Мыйла олам. Очерк, повестьяс, пьеса, висьтьяс. Сыктывкар: Коми книжной издательство, 1985. 368 л. б.
- Юшков Г. А. Рӧдвуж пас. Роман. Повесть. Сыктывкар: Коми книжной издательство, 1988. 432 л. б.

Гурьянова Любовь Александровна

*НИИ гуманитарных наук при Правительстве РМ,
г. Саранск*

УСЛОВНОЕ НАКЛОНЕНИЕ ВЕНГЕРСКОГО ЯЗЫКА И СПОСОБЫ ЕГО ПЕРЕВОДА НА ЭРЗЯНСКИЙ ЯЗЫК

Переводческая деятельность в современном мире приобретает широкие масштабы и все большую социальную значимость. Изучение перевода и как творческого процесса, и как его результата – одна из самых современных, наиболее плодотворных и перспективных теоретических тенденций в переводоведении. «Перевод не буквально заменяет слова одного языка семантическим эквивалентом другого, а перевыражает текст, все элементы произведения средствами другого языка...» [Лилова, 1985, с. 86].

Категория наклонения отражает точку зрения говорящего на характер связи действия с действующим лицом [Виноградов, 1972, с. 25]. Наклонение – грамматический способ выражения модальности. Грамматическое значение форм наклонений выводится из их речевого употребления, предполагающего присутствие говорящего субъекта, речь которого включает, наряду с констатацией действия, его оценку как желательного, возможного, предполагаемого и т. д. Разные языки располагают различным набором форм наклонений, в зависимости от свойственных им модальных значений. В современном венгерском языке имеются три наклонения: изъявительное, повелительное и условное (в эрзянском языке – семь: изъявительное, повелительное, побудительное, сослагательное, условное, условно-сослагательное, желательное). Необходимо отметить, что в условном наклонении оттенки модальности выступают ярче, чем в повелительном.

При переводах предложений с формами условного наклонения с венгерского языка на эрзянский нужно быть особенно осторожным, поскольку в венгерском языке условное наклонение имеет две формы времени: настоящее и прошедшее, а в эрзянском языке оно называет предполагаемое в будущем действие, от которого зависит осуществление другого действия.

Условное наклонение (называется и условно-желательным наклонением) в венгерском языке употребляется для выражения:

1) пожелания: – *Dobónak a kardjára a király nevét is rá kellene írni* [Gárdonyi, 1986, с. 196] «На сабле Добо напишите так, чтобы там стояло и имя короля». На эрзянский язык данное предложение можно перевести следующим образом: Добонь торонзо лангс сёрмадынк (форма повелительного наклонения) инязоронть лемензэяк; Добонь торонзо лангс сёрмадома / эряви сёрмадомс (форма изъявительного наклонения со значением императива) инязоронть лемензэяк.

– *Még egyvalamit meg kellene próbálni – szólalt meg Gergely. – Még úgyszólván minden pénzünk megvan* [Gárdonyi, 1986, с. 280] «Еще что-нибудь надо попробовать, – сказал Гергей. – Деньги у нас, можно сказать, целы». – Мезеяк оштё теема / эряви теемс (форма изъявительного наклонения), – мерсь Гергей. Ярмаконок, мертяно, улить / Эрвяоль бу мезеяк оштё теемс (форма сослагательного наклонения), – мерсь Гергей. Ярмаконок, мертяно, улить.

Иногда для подчеркивания пожелания употребляется частица *bár*: *Bár jönne!* «Хоть бы он пришел» – Саволь бу сон (форма сослагательного наклонения). Данное предложение можно перевести формой будущего времени изъявительного наклонения при помощи частицы *кадык*: Кадык сон сы. Здесь выражается значение побудительного наклонения.

2) сомнения: *Mintha távol útból tért volna haza* [Gárdonyi, 1986, с. 539] «Как будто далеко он свернул с дороги домой» – Будто васолдо сон велявтсь кистэнтъ кудов (форма изъявительного наклонения);

3) неуверенности: – *Jaj, ha tudtam volna, hogy a vonaton történelem óra is lesz, átismételttem volna a történelmet* «– Ой, если бы я знал, что в поезде будет урок истории (Венгрии), я не повторил бы историю» – Вай, содавлинъгак, поездсэ кармить ёвтнеме Венгриянь историядо, аволинъ тонавтнеяк (формы сослагательного наклонения с постпозитивными частицами);

4) недоумения: – *Bizonyos?* – *Már hogy volna bizonyos?* [Gárdonyi, 1986, с. 108] «Верно? – Как может быть верно?» – Виде? – Кода ули видекс? (форма изъявительного наклонения);

5) при нерешительных или вежливых просьбах и высказываниях (в форме настоящего времени): *Ennek egy kis húst, és innék egy pohár sort* «Я ел бы немного мяса и выпил бы стакан пива» – Сэвевлинъ аламошка сывель ды симевлинъ стопка пива (формы сослагательного наклонения); Сэвемс бу аламошка сывель ды симемс бу стопка пива (инфинитив с частицей *бу*);

6) условности действия: *Hát ha ott voltál abban a vérkeresztségben, tudnod kellene, hogy akik onnan megmenekültek, testvéreikül becsülik egymást* [Gárdonyi, 1986, с. 255] «А если ты участвовал в том кровавом крещении, то должен знать, что все уцелевшие в бою считают друг друга братьями» – Улевлитя се тюремастонть, содавлить бу, весе живстэ кадовозтне ловить вейке вейкенъ лелякс (формы сослагательного наклонения);

7) предположения: – *Nem – felelte elmosolyodva a fiú. – Szégyellném, ha olyat álmodnék, kapitány uram* [Gárdonyi, 1986, с. 329] «– Нет, – ответил парень, улыбаясь. – Мне было бы стыдно, если бы мне приснилось, господин капитан» – Арась, – мизолдозь вал каясь цёрась. – Монень улевель визькс, бути онстон неевлия, чиряз (формы сослагательного наклонения);

8) для выражения неиспользованной возможности (в форме прошедшего времени): *Ha kértél volna, adtam volna* [Gárdonyi, 1986, с. 123] «Если бы ты просил, я бы дал» – Тон вешевлить бу, мон бу максовлинъ;

Azt mondták a fiúk, hogy a magyar csapatnak sokkal jobban kellett volna játszania «Мальчики сказали, что венгерская команда могла намного лучше сыграть» – Цёрынетне мерсть, венгрань командась налксевель седе парсте (форма сослагательного наклонения).

В сложноподчиненных предложениях условное наклонение в основном служит для выражения нереальности действия: *Hogyha megéreznék fiuknak keservét, szerető szivök a sírban sem pihenne* [Petőfi, 1954, с. 32] «Если бы они догадались о горе своего сына, их любящие сердца не нашли бы покоя даже в могиле». Однако в сложноподчиненных предложениях с придаточным условным не обязательно, чтобы глагол имел форму условного наклонения. Когда в таких придаточных и в связанных с ними главных предложениях действие мыслится

как реальное, употребляется изъявительное наклонение: *Ha ő tegnap nem segített, ma sem vagyunk készen* «Если бы он вчера не помог, мы этого и сегодня не кончили бы».

Со значением нереальности, сомнения, неуверенности связано употребление формы условного наклонения в придаточных предложениях (иногда и в главных) с союзами *mintha* «будто», *ahelyett hogy* «вместо того чтобы», *anélkül hogy* «без того чтобы»:

Arra ébredt fel, hogy valami éktelen nagy zuhogás, csattogás van a várban, mintha ezernyi ajtót akarnának beszakasztani [Gárdonyi, 1986, с. 364] «Проснулся он (Гергей) от невообразимого грохота и треска, ему казалось, будто сразу ломаются в тысячу дверей» – Сыргозсь сон (Гергей) виев зэрнемадо ды цятордомадо, сонензэ марявсь, будто тэжа кенкшка совият эцить (форма изъявительного наклонения);

Fal falon áll le húszölnyi mélységig, mintha az ismeretlen időkben a völgyből építették volna a várat, s a következő kor népe meghordta volna a régi várat földdel, s fölője építette volna a maga várat, míg végre jött a Szent István király népe [Gárdonyi, 1986, с. 505] «Можно было подумать, что крепостная стена здесь была построена на каменном основании, которое уходит на двадцать саженей вглубь, что в какие-то далекие, незапамятные времена крепость построили не на холме, а в долине, позднее же другой народ завалил старую крепость землей и выстроил над ней свою. Потом явился наконец народ, у которого королем был Иштван Святой» – Эряволь арсемс, крепостень стенась ульнесь теезь кевень, комсь сэльс совазь потсо таркасо, зярдо-бути, кезэрень шкасто, крепостенть строизь аволь пандо пряс, авиде таркас, седее мейле лия раськесь вализе модасо ташто крепостенть ды тарказонзо стявтсь од. Мейле сась од раське, конань прявтозо ульнесь Иштван Святой (формы сослагательного и изъявительного наклонений).

Таким образом, сфера употребления условного наклонения в венгерском языке достаточно широка. При переводах данных форм на эрзянский язык мы использовали формы изъявительного, повелительного и сослагательного наклонений.

Литература

- Виноградов В. В. Русский язык. Грамматическое учение о слове. М., 1972. 178 с.
Лилова А. Введение в общую теорию перевода. М., 1985. 256 с.
Gárdonyi G. Egri csillagok. Budapest, 1986. 585 с.
Petőfi S. Összes költeményei. Budapest, 1954. 546 с.

Иванова Галина Петровна
Институт филологии СО РАН,
г. Новосибирск

ПОЛИПРЕДИКАТИВНЫЕ КОНСТРУКЦИИ С ИНФИНИТИВОМ НА –DOS / –DES В ВЕПССКОМ ЯЗЫКЕ¹

В статье будут рассмотрены полипредикативные конструкции, сказуемое зависимой части которых выражено II-ым инфинитивом в падежной форме инессива. Они используются для выражения временных, обусловленности и изъявительных отношений.

Важной типологической чертой агглютинативных языков является синтетический способ соединения частей полипредикативных конструкций (ППК), при котором средством связи выступают не союзы, как в индоевропейских языках, а морфологические показатели

¹ Работа выполнена на материале языка вепсов, проживающих в Сибири. Примеры, анализируемые в статье, собраны автором в 2006–2012 гг. в д. Мардай, Иваническое Аларского района Иркутской области, в гг. Ангарске и Иркутске (в работе они имеют помету «сибирск.»). В деревню Мардай Аларского района Иркутской области мигрировали вепсы из д. Пондала, Куя, Войлохта Бабаевского района Вологодской губернии, где распространён восточный говор средневепского диалекта. Его называют пондальским, мы будем помечать его «пондал.». К анализу также привлекались имеющиеся публикации по вепсскому языку [Зайцева, Муллонен, 1969, 1972; Зайцева, 1981; Зайцева, 2002; Корпус вепсского языка].

инфинитных форм. Механизм, регулирующий использование падежных форм при построении разных типов ППК, называют предикативным склонением [Убрятова, 1976]. Смысл термина «предикативное склонение» заключается в том, что по падежам изменяются не сами инфинитные формы, а зависимые предикативные единицы (ЗПЕ). Показатель падежа указывает на определенный тип отношений, который устанавливается между главной (ГПЕ) и зависимой предикативными единицами [Черемисина, 1981, 1982; Предикативное склонение..., 1984; Структурные типы..., 1986].

1. ППК с инфинитивами в вепском языке

В предикативном склонении вепского языка участвуют ЗПЕ с инфинитивами на *=da / =ta, =do / =to / =de / =te* и *=ma*, т. е. в традиционном обозначении – с первым, вторым и третьим инфинитивами.

Показателем I-го инфинитива (неопределённая форма глагола) служит суффикс *=da, =ta: te=da* ‘знать’, *maht=ta* ‘уметь’.

Показателем II-го инфинитива служит суффикс *=de / =te, =do / =to*. К нему присоединяется показатель инессива *=s*, например: *sö=do=s* ‘во время еды’; *pan=do=s* ‘кладя’; *torop=te=s* ‘в испуге’ [Зайцева, 1981, с. 270].

III-й инфинитив с суффиксом *=ma / =mä* может принимать несколько падежных показателей:

- инессива *=s: olin' nit=ma=s* ‘был на покосе’;
- иллатива *=ha: äii openda=m=ha=kso* ‘он поехал учиться’;
- элатива *=späi: tulo rad=ma=späi aigemba* ‘приди с работы пораньше’;
- абессива *=ta: ištun sö=mä=ta* ‘сизу без еды’ [Зайцева, 1981, с. 270–271];
- адессива *=l: rata pajata=ma=l* ‘работать с песнями’ [Бродский, 2008].

В данной статье рассматривается функционирование II-го инфинитива в форме инессива.

Инессив в именном склонении обозначает место действия или нахождения: внутри чего-либо, кого-либо (*pä=s* ‘в голове’, *perti=š¹* ‘в доме’); в чьём-либо доме или в каком-либо месте (*tata=s* ‘в доме отца’, *raffa=s* ‘в народе’, *Piteri=š* ‘в Питере’). Кроме того, инессив указывает на время протекания действия: *ö=s ii magadand* ‘ночью не спал’, *keza=s pertin paniba* ‘в течение лета (за лето) дом построили’ [Зайцева, 1981, с. 181].

В предикативном склонении показатель инессива, присоединяясь к инфинитивам, передаёт одновременность. Местонахождение и одновременность объединяются на основании статичности, вписывания чего-либо в определенное пространство или в определенные временные рамки. «Лето» – ограниченный в своем течении промежуток времени, аналогично и в предикативном склонении: процесс ходьбы ограничивает течение действия в ГПЕ, ср.: *keza=s* ‘за лето’, *män=do=s* ‘когда шёл’.

Единообразие грамматического оформления однотипных отношений, выражаемых членами простого предложения и предикативными формами в составе ППК, является отличительным признаком синтаксического механизма зависимой предикации.

1.1. Структурные типы ППК со II-ым инфинитивом в форме инессива в вепском языке

ППК с инфинитивами в вепском языке могут быть моносубъектными и разносубъектными.

Моносубъектные конструкции

Моносубъектными полипредикативными конструкциями (МСК) называются такие построения, которые «характеризуются единым “планом предидирования”, то есть соотносят оба действия (состояния, признака) с одним и тем же субъектом» [Черемисина, 1980, с. 9].

¹ Показатель *-š* употребляется после основы на *-i*.

В МСК II-й инфинитив располагается обычно в препозиции по отношению к главной части, когда передаёт временное отношение между частями ППК. Структура конструкции имеет вид: [(N_{PART/ACC}) Tv=INF₂=INESS] [ГПЕ].

В вепском языке МСК со II-м инфинитивом могут передавать два типа временных отношения – общей временной соотнесенности (ОВС) и одновременности.

Значение ОВС передаёт лишь «факт временной соотнесённости» [Грамматика, 1970, с. 728], при котором события описываются как соположенные во времени, но характер временной связи между ними не конкретизируется:

(1) ср.-вепск. сибирск.
Södos ištäs vaikte. [Ульянов А. С., д. Мардай, 2006 г.]
 sö=do=s išt=tas vaikte
 есть=INF₂=INESS сидеть=Pr/3Pl молча
 ‘Когда едят, сидят молча.’

(2) ср.-вепск.
Ehtau išttes viritadas säresen. [Zaitseva, 2001, с. 111]
 ehtau išt=te=s virita=das särese=n
 вечером сидеть=INF₂=INESS зажигать=Pr/3Pl лучина=ACC/Sg
 ‘Когда сидят вечером, зажигают лучину.’

Конструкции с отношениями одновременности выражают совпадение во времени двух событий, обозначенных предикативными частями:

(3) ср.-вепск. сибирск.
Hüptes katkaiž gäugan. [Ульянов А. С., д. Мардай, 2010 г.]
 hüp=te=s katkaiž=Ø gäuga=n
 прыгать=INF₂=INESS сломать=IMPF/3Sg нога=ACC/Sg
 ‘Прыгая, сломал ногу.’

На фоне отношения одновременности развивается значение образа действия: действие, названное в зависимой части, характеризует не столько одновременность с действием главной части, сколько образ протекания главного действия:

(4) ср.-вепск. сибирск.
Ongitados sai äja kalad. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2013 г.]
 ongita=do=s sa=i=Ø äja kala=d
 удить=INF₂=INESS наловить=IMPF=3Sg много рыба=PART
 ‘Ловя удочкой, он поймал много рыбы.’

Временные отношения между инессивной формой II инфинитива и ГПЕ могут осложняться условным отношением, если в главной части действие обращено в план будущего, но в большей степени оно определяется контекстом:

(5) ср.-вепск. сибирск.
Tegedos muga putud gorähä. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2009 г.]
 tege=do=s muga putu=d gorä=hä
 делать=INF₂=INESS так попасть=Pr/2Sg беда=ILLAT/Sg
 Букв: Делая так, попадёшь в беду.
 ‘Если (будешь) так делать, попадёшь в беду.’

Инессивная форма II-го инфинитива употребляется и для выражения цели действия. В этом случае ГПЕ предшествует ЗПЕ. Структурная схема имеет вид: [ГПЕ] [(N_{PART/ACC}) Tv=INF₂=INESS].

(6) ср.-вепск. сибирск.
Ostin vädr vedon kandištes. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2012 г.]
 ost=i=n vädr=Ø vedo=n kandiš=te=s

купить=IMPF=1Sg ведро=NOM/Sg вода=ACC/Sg носить=INF₂=INESS
 ‘Купила ведро, чтобы воду носить.’

Разносубъектные конструкции

Разносубъектными (РСК) называются конструкции, в которых субъекты ЗПЕ и ГПЕ различны [Черемисина, 1980].

Способы выражения субъекта ЗПЕ в разносубъектных ППК

Субъект инфинитивного сказуемого в составе ЗПЕ выражается именами в формах генитива или партитива. При этом субъект в ЗПЕ может располагаться перед инфинитивом и после него. Инициальная позиция субъектного члена в ЗПЕ характерна для примеров, собранных у пондальских вепсов, у сибирских вепсов чаще встречается употребление с постпозицией субъекта зависимого действия. Структурные схемы:

РСК (пондал.) [N^S_{GEN/PART} Tv=INF₂=INESS] [N^S_{NOM} V_f].
 РСК (сибирск.) [Tv=INF₂=INESS N^S_{GEN/PART}] [N^S_{NOM} V_f].

1) субъект, выраженный существительным в форме генитива:

(7) ср.-вепск. пондал.

Maman i tatan rados tütär kacui lapsid. [Прохорова Г. П., 2013 г.]

mama=**n** i tata=**n** ra=**do=s** tütär=**Ø**
 мать=GEN/Sg и отец=GEN/Sg работать=INF₂=INESS дочь=NOM/Sg
 kacu=i=**Ø** lapsi=**d**
 смотреть=IMPF=3Sg ребёнок=PART/Pl
 ‘Когда мать и отец работают, дочь присматривает за детьми.’

(8) ср.-вепск. сибирск.

Rados maman i tatan tütär kacui lapsid. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2012 г.]

ra=**do=s** mama=**n** i tata=**n**
 работать=INF₂=INESS мать=GEN/Sg и отец=GEN/Sg
 tütär=**Ø** kacu=i=**Ø** lapsi=**d**
 дочь=NOM/Sg смотреть=IMPF=3Sg ребёнок=PART/Pl
 ‘Когда мать и отец работают, дочь присматривает за детьми.’

2) субъект, выраженный существительным в форме партитива:

(9) ср.-вепск. сибирск.

Kopatos Tanäd vaššin' kaiken rodnän. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2007 г.]

кора=**to=s** Tanä=**d** vašš=i=**n'**
 хоронить=INF₂=INESS Таня=PART встретить=IMPF=1Sg
 kaike=**n** rodnä=**n**
 вся=ACC/Sg родня=ACC/Sg
 ‘Когда хоронили Таню, я встретил всю родню.’

Позиция субъекта в составе ЗПЕ может оставаться формально не заполненной, если сказуемое ГПЕ выражено глаголом восприятия или воздействия. В этом случае на субъект указывает существительное или местоимение в партитиве, которое одновременно является объектом финитного глагола. В примере (13) на субъект ЗПЕ указывает местоимение *händast* с показателем партитива =*da*= и притяжательным суффиксом =*s*=:

(10) ср.-вепск. шимоз.

Nägin' händast gogelo mädos. [Зайцева, 1981, с. 270]

näg=i=**n'** hän=**da=s=t** goge=**lo** män=**do=s**
 видеть=IMPF=1Sg он=PART=3=Sg река=ALL/Sg идти=INF₂=INESS
 ‘Я видел его, когда [он] шёл на реку.’

(11) ср.-вепск. сибирск.

Voruides sindaiž tabazin. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2013 г.]
 vorui=**de=s** sin=da=iž tabaz=i=n
 воровать=**INF₂=INESS** ты=**PART=2Sg** поймать=**IMPF=1Sg**
 ‘Я поймал тебя, когда [ты] воровал.’

Субъект ЗПЕ в разносубъектной конструкции может вообще не получать формально-го выражения, если он мыслится как обобщённый или неопределённый, неизвестный, не-важный для данного сообщения:

(12) ср.-вепск. сибирск.
Pezatos variš ii vaugištu. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2013 г.]
 pezato=**do=s** variš=∅ ii vaugištu=∅
 мыть=**INF₂=INESS** ворон=**NOM/Sg** не/3Sg побелеть=**Pr/3Sg**
 ‘Ворон не побелеет от мытья.’

1.1.1. Типы отношений, передаваемые разносубъектными ППК

Разносубъектные ППК, в отличие от моносубъектных, передают более широкий спектр отношений – темпоральные, каузативные, изъяснительные.

1) Предложения темпоральной семантики.

Разносубъектные конструкции со II-м инфинитивом в форме инессива передают од-новременность события зависимой части с событием главной части:

(13) ср.-вепск. сибирск.
Pagižtes sindaižme mašin tuli. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2013 г.]
 pagiž=**te=s** sin=da=iž=me mašin=∅
 разговаривать=**INF₂=INESS** ты=**PART=2Sg=KOM** машина=**NOM/Sg**
 tuli=i=∅
 прийти=**IMPF=3Sg**
 ‘Пока мы с тобой разговаривали, пришла машина.’

(14) ср.-вепск. пондал.
Ak laib mužikan vinan gödos. [Яшев В. К., д. Пондала, 2012 г.]
 ak=∅ lai=b mužika=n vina=n gö=**do=s**
 жена=**NOM/Sg** ругать=**Pr/3Sg** муж=**ACC/Sg** вино=**GEN/Sg** пить=**INF₂=INESS**
 ‘Жена ругает мужа, когда он пьёт вино.’

2) Каузативные отношения.

Инессивная форма II-го инфинитива в функции зависимого сказуемого может переда-вать целевое значение, если в главной части – акциональный предикат. Например:

(15) ср.-вепск.
Lapsile vātos tehtas budkad. [Zaitseva, 2001, с. 111]
 laps=i=le vā=**to=s** teh=tas budka=d
 ребёнок=**Pl=ALL** играть=**INF₂=INESS** делать=**Pr/3Pl** будка=**PART/Sg**
 ‘Чтобы играть детям, делают будку.’

3) Изъяснительные отношения.

При использовании в ГПЕ модусных предикатов типа *nähta* ‘видеть’, *homeita* ‘земе-тить’, *kulda* ‘слышать’ конструкция выражает изъяснительные отношения:

(16) ср.-вепск. сибирск.
Tat kulišt voiktes poigan. [Ульянова М. С., г. Ангарск, 2013 г.]
 tat=∅ kulišt=∅ voik=**te=s** poiga=n
 отец=**NOM/Sg** услышать=**IMPF/3Sg** плакать=**INF₂=INESS** сын=**GEN/Sg**
 ‘Отец услышал, что сын плачет.’

Таким образом, в вепсском языке инессивная форма II-ого инфинитива служит для выражения темпоральных (общей временной соотнесённости и одновременности), обусловленности и изъяснительных отношений.

Синтетический тип ППК в целом малохарактерен для разговорной речи вепсов. Более предпочтительными для говорящих являются аналитические союзные конструкции:

– с союзом *konz* ‘когда’ для выражения темпоральных отношений:

(17) ср.-вепсск. сибирск.

Mina nägin' hänt, konz hän astui pälič'i miid' gogelo. [Ульянов А. С., д. Мардай, 2006 г.]

| | | | | |
|---------------|-----------------|------------|-------------|---------|
| mina | näg=i=n' | hän=t | konz | hän |
| я | видеть=IMPF=1Sg | он=PARTSg | когда | он |
| astui=Ø | | pälič'i | mii=d' | goge=lo |
| идти=IMPF/3Sg | мимо | мы=PART/Pl | река=ALL/Sg | |

‘Я видел его, когда он шёл мимо нас на реку.’

– с союзом *miše* для выражения целевых отношений:

(18) ср.-вепсск. сибирск.

Mö teget pažagan, miše kiitta lahnoid'. [Ульянов А. С., д. Мардай, 2006 г.]

| | | | | | |
|----|----------------|---------------|-------|---------|-------------|
| mö | tege=m | pažaga=n | miše | kiitta | lahn=oi=d' |
| мы | сделать=Pr/1Pl | костёр=ACC/Sg | чтобы | сварить | лещ=Pl=PART |

‘Мы сделаем костёр, чтобы сварить лещей.’

Но вместе с тем в языке сибирских вепсов синтетический способ образования ППК сохранился хорошо, это живой процесс, предложения с инфинитивными формами в качестве сказуемых ЗПЕ легко распознаются и строятся информантами, несмотря на то, что в речи они употребляются не очень часто.

Условные сокращения и обозначения

ГПЕ – главная предикативная единица; **ЗПЕ** – зависимая предикативная единица; **ППК** – полипредикативная конструкция; **МСК** – моносубъектная конструкция; **РСК** – разносубъектная конструкция; **пондал** – пондальский говор, **сибирск.** – сибирский говор; **ср.-вепсск.** – средневепсский диалект.

ACC – винительный падеж; **ADESS** – внешне-местный падеж нахождения; **ALL** – аллатив; **(cop)** – факультативная позиция вспомогательного связочного глагола; **GEN** – родительный падеж; **ILLAT** – внутренне-местный падеж; **IMPF** – имперфект; **INESS** – инессив; **INF₂** – II-й инфинитив; **INF₃** – III-й инфинитив; **INCH** – суффикс начинательной формы; **INST** – инструктив; **КОМ** – комитатив; **Pr** – настоящее время; **PART** – партитив; **Pl** – множественное число; **Pr** – настоящее время; **Sg** – единственное число; **Tv** – основа глагола.

Литература

- Бродский И. В. Самоучитель вепсского языка. СПб., 2008.
 Грамматика современного русского литературного языка. М., 1970.
 Зайцева М. И., Муллонен М. И. Образцы вепсской речи. Л., 1969.
 Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепсского языка. Л., 1972.
 Зайцева М. И. Грамматика вепсского языка. Фонетика и морфология. Л., 1981.
 Зайцева Н. Г. Вепсский глагол. Петрозаводск, 2002.
 Предикативное склонение причастий в алтайских языках. Новосибирск: Наука, 1984.
 Черемисина М. И. О содержании понятия «предикативность» в синтаксисе сложного предложения // Полипредикативные конструкции и их морфологическая база. Новосибирск: Наука, 1980. С. 154–180.
 Черемисина М. И. Предикативное склонение как база зависимой предикации в алтайских языках // Падежи и их эквиваленты в строе сложного предложения в языках народов Сибири. Новосибирск, 1981. С. 12–39.

Черемисина М. И. Структурно-функциональные типы конструкций с падежными формами зависимых предикатов // Структурные и функциональные типы сложных предложений. Новосибирск, 1982. С. 3–20.

Zaitseva M. Vepsän kielen lauseoppia. Helsinki, 2001.

Каксин Андрей Данилович

*Хакасский НИИ языка, литературы и истории,
г. Абакан*

СРАВНИТЕЛЬНЫЕ КОНСТРУКЦИИ В ХАНТЫЙСКОМ ЯЗЫКЕ: ИНВЕНТАРЬ, ТИПОЛОГИЯ, ПРИЗНАКИ

Под сравнительными конструкциями всегда понимается широкий ряд объектов [Черемисина, 1976, с. 6–9], поэтому и в хантыйском языке мы рассматриваем большой класс однотипных лексико-синтаксических единиц – от простых сравнений типа *voj iti* ‘как зверь’ до конструкций типа *Wotł śi kēm taka jis*, *χor lor isi matti χalewn latəm*; *χuplal śi kēm unət*, *χot loηal iti arəklət* ‘Ветер **до того сильным** стал [усилился], (что) простор озера **словно чайками усеян**; волны **до того большие**, как крыши домов колеблются’.

Значение сравнительных конструкций в языковой системе чрезвычайно велико: они одни из тех, что в первую очередь определяют живую “физиономию” всякого естественного языка. Первым признаком, характеризующим большинство сравнительных конструкций, является их *образность*: именно она дает простор для выражения индивидуального характера данного типа сравнения, возможности его распространения на ряд однородных предметов или ситуаций. Еще одной общей чертой подавляющего большинства сравнительных конструкций можно назвать *оценочность*. Эти характеристики (равно как и другие, второстепенные) проявляются наиболее ярко в разговорной речи, в художественном и публицистическом тексте.

Сравнение обычно понимается как особый синтаксический смысл, обусловленный спецификой синтаксической организации высказывания. Особость структуры предложений, содержащих сравнение, позволяет достаточно легко установить инвариантную формулу сравнительной конструкции, строить типологию и исследовать основные типы сравнительных конструкций. При этом основное внимание уделяется таким сравнительным конструкциям, анализ которых позволяет выявить центральную оппозицию, формирующую сравнение как синтаксическую категорию в данном языке. Например, для русского языка внешнее выражение этой оппозиции усматривается в противопоставленности союзов *как* и *точно* (*словно*, *будто* и других модально-сравнительных). За этим поверхностным различием далее просматриваются глубинные различия (противопоставления) принципов внутренней организации фраз по моделям, формируемым союзами того и другого типа [Черемисина, 1976, с. 36–41].

Прежде чем перейдем к краткому анализу сравнительных конструкций хантыйского языка – небольшой материал для размышлений (из наших записей разговорной речи северных ханты).

Śi aj ruχen numsaηšak pa karkamšak ‘Этот мальчик и *умнее*, и *проворнее*’; *Kūš kera termalaη, tuχlaη woj iti ānt juχtumlaη śiw* ‘Сколько ни торопись, *подобно* птице не долетишь’; *Lūw itala ma ānt pitlum neηiti* ‘*Подобно* ему я не буду действовать’.

Sora śi naη juremaη, ŋūr aj ŋawgem ‘Ты все быстро забываешь, *как* маленький ребенок’; *Ānt pa jetšał, isa śi wantasł, ālmōntiki pušχαη kūrek* ‘Никак не успевает, все хлопочет, *как* куропатка с выводком’; *Χānatlen χōn nin piłana: nin χoraχset lampi!* ‘Спрячешь, пожалуй, с вами: вы *как* разбойники!’; *Śi arat vońsumt, ālmōntiki āł šošumman* ‘Столько много ягод, *словно* нарочно насыпано’; *in śit uša ān werlen: ŋūr mūw iłpija roχŋemas!* ‘Теперь уж ничего не узнаешь: он *как* в землю провалился!’; *Ān pōmlum śi χurasup uļi χātlat!* ‘Не помню других таких несчастливых дней!’

Aj juḡanan, māta ut vōn juḡana uvł, kałtaŋn pařša omsałman vōs, pa ḡānneḡōjat, nūr ḡāñajāt, tiveł-tuḡełt šōssat, purmasłał łelman ‘На небольшой речке, притоке большой реки, у пристани стояла баржа, и люди, как муравьи, неторопливо, но сосредоточенно, ходили по мосткам, загружая свое имущество’.

Итак, чисто формально сравнительные конструкции в хантыйском языке также распадаются на две группы (дальнейшая дифференциация, если она имеет место, проходит внутри групп). В образовании сравнительных конструкций первого типа могут участвовать сравнительные формы прилагательных и наречий с суффиксом *-šak* (или без него) при возможном участии послелогов *iti* ‘как (кто-л., что-л.), подобно (кому-л., чему-л.)’ *evalt* ‘от’, *kińśa* ‘по сравнению с (кем-л., чем-л.)’. Сравнительные конструкции второго типа формируют служебные слова (частицы) и компаративные предикаты.

Конструкции первого типа используются *при сравнении* двух предметов, один из которых *отличается* от другого по количественному или качественному признаку. Здесь важна степень сходства или отличия. В сравнительных конструкциях второго типа предмет *приравнивается* другому предмету, в целом или по определенному качественному признаку, без учета степени сходства или отличия.

Сравнительные конструкции первого типа выражают неодинаковую степень проявления признака у двух предметов, действий или признаков. Если член конструкции, на который ориентировано сопоставление (т.е. эталон сравнения), выражен личным местоимением, сравнительный послелог получает лично-притяжательный суффикс и показатель дательного-направительного падежа *-a*. Если этот член конструкции выражен существительным (или другим способом), послелог остается в неопределенной форме. Примеры: *lūv ma evālt-en-a vōn-šak* ‘он старше меня’ (букв. ‘он от я старше), *lūv nāñ kińś-en-a jōr-šak* ‘он сильнее тебя’ (букв. ‘он по сравнению с ты сильнее’), *ařsen nāñ evalt-an-a kāraś-šak* ‘младший брат=твой выше тебя’ (букв. ‘младший брат=твой от ты выше’), *ḡoteł ampař kińśa ješa vōn-šak* ‘дом=их чуть больше амбара’ (букв. ‘дом=их по сравнению с амбар чуть больше’), *tām ḡořpen tumeł kińśa ḡiv-šak* ‘эта сеть длиннее той’ (букв. ‘эта сеть по сравнению с та длиннее’), *tāmḡātł votev muḡatł evalt tak-šak* ‘сегодня ветер сильнее, чем вчера’ (букв. ‘сегодня ветер от вчера сильнее’).

В конструкциях второго типа употребляются сравнительные частицы *iti* ‘как’ и *łampa* ‘как’. Если эталон сравнения выражен личным местоимением, частицы *iti* и *łampa* теряют конечный гласный, получают лично-притяжательный суффикс, а частица *iti* снабжается еще падежным показателем *-a* (в отличие от *łampi*). При этом слово, обозначающее признак сравнения (прилагательное, наречие), не имеет в своем составе суффикса *-šak*. Примеры: *ma it-en-a māškam* ‘неразговорчивый как я’, *nāñ it-en-a kařkam* ‘проворный как ты’, *lūv it-ał-a ḡōgi* ‘осторожный как он’; *nāñ łamp-en mōšaj* ‘больной как ты’, *lūv łamp-eł numsañ* ‘умный как он’, *nin łamp-en šakpař* ‘аккуратный как вы’.

Если эталон сравнения выражен именным словом (или словосочетанием), частицы *iti* и *łampa* не получают лично-притяжательного и падежного оформления: *kev iti tak* ‘твердый как камень’, *šovar iti pałtapañ* ‘пугливый как заяц’, *ašeł iti aprañ* ‘разворотливый как отец=его’, *pařaś iki iti putrañ* ‘разговорчивый как старый человек’; *mav łampa eřañ* ‘вкусный как конфета’, *vuxsař łampa uśmarañ* ‘хитрый как лиса’, *aņkeł łampa vog* ‘вредный как мать=его’, *aj řavreḡ łampa vřgañ* ‘капризный как маленький ребенок’.

В конструкциях третьего типа употребляется показатель сравнения *ḡurasup* ‘похожий на’, реализующий свою функцию компаративного предиката. Порядок расположения компонентов сравнительных конструкций этого типа свободный, но показатель *ḡurasup*, как правило, тяготеет к абсолютному концу сравнительной конструкции.

Если эталон сравнения выражен личным местоимением, показатель *ḡurasup* оформляется лично-притяжательным суффиксом (не получая падежного показателя, *-a*): *pići venšup, ma ḡurasup-en* ‘темнолицый, похожий на меня’; *řikañ, nāñ ḡurasup-en* ‘раздражительный, похожий на тебя’; *kañ jošup, nāñ ḡurasup-en* ‘с легкой рукой, похожий на тебя’; *tak sāmur, lūv ḡurasup-ał* ‘с твердым сердцем, похожий на него’ и т.п.

Если эталон сравнения выражен именным словом, показатель *χugasur* ‘похожий на’ не имеет лично-притяжательного оформления, но может получать показатель числа (двойственного или множественного): *mǔv χugasur* ‘похожий на землю, т.е. почву’; *vuχsar χugasur* ‘похожий на лису’; *utšam aj ħavrem χugasur* ‘похожий на глупого маленького ребенка’; *aśeł χugasur* ‘похожий на своего отца’; *semŋał oŋat χugasur-ŋan* ‘глаза=его на рога похожи=дв’; *šata vŋlet kŋraŋ voj χurasp-et* ‘там олени похожи на лося’ и т.п.

Сравнительные обороты, конечно, предполагают наличие в языке особых слов, с помощью которых и проводится сравнение (слова *iti* ‘как’, *łampri* ‘словно’, *χugasur* ‘подобный; похожий’). Но столь же значимы для развития категории сравнения группы слов, участвующих обычно в сравнении (что с чем может сравниваться), так же, как и способность этих слов принимать переносное значение, двигаться по шкале ‘образность / выразительность’ [Черемисина, 1992, с. 77].

По большому счету все эти характеристики слова (как единицы языка) связаны с его вариативностью. А вариативность очень часто – вытекает из множественности контекстов. И в финно-угорском языкознании давно наметился определенный интерес к исследованию полисемии слов, относящихся к разным частям речи. В связи с разграничением смыслового содержания полисемантического словесного знака начинает разрабатываться понятие *семантического контекста*. Как можно видеть и на материале хантыйского языка: сравнительные обороты также появляются в соответствующем контексте, и этот контекст очень часто является типовым.

Pa χuti kābanat još wojat iti wōsat ‘Так ведь кабаны тогда были как домашние животные’.

Tuχał mātña tājł, šit wōn χir χugasur ‘Невод имеет мотню, это что-то наподобие большого мешка’.

Wōn piti amp tājsūw, ħūr łošek łampri ‘Большая черная собака была у нас; была похожа на росомаху’.

Min ja kŋrn pa aj ħōrum šōpa mǎnłumn. Χūw kŋrup torŋan iti ‘Мы двое вполне и пешком через болотце пошли бы. Как два длинноногих журавля’.

Łūw śi wer wertu pākās: ħūw χog wŋli χugasur ‘Он мог сделать (осилить) это: он подобен оленю-самцу’.

Šōmši paj kŋt muχti wantijłum: χār lot met kŋtlupn multu woj jāŋχał, wŋlija wantaś ‘Сквозь кусты смородины смотрю: на самой середине поляны какое-то животное ходит, смотрится как олень’.

Łūw ħūr kōša iti nerijł ‘Он ведет себя совсем как начальник’, *Amŋajen tāta – ħūr wōn juχan* ‘Амня здесь (в этом месте) – как большая река’.

Итак, сравнение обычно понимается как особый синтаксический смысл, обусловленный спецификой синтаксической организации высказывания. Особость структуры предложений, содержащих сравнение, позволяет достаточно легко установить инвариантную формулу сравнительной конструкции, строить типологию и исследовать основные типы сравнительных конструкций. При этом отдельно можно уделить внимание выражению отдельных частных значений, например, приблизительности, объяснить функции сравнительного падежа или служебных слов в сравнительной конструкции [Каксин, 2010, с. 134–136; Сергеев, 2012; Султрекова, 2013].

Все же основная часть анализа должна быть направлена на выявление центральной оппозиции, формирующей сравнение как синтаксическую категорию в данном языке. И, конечно, все характеристики синтаксических конструкций должны проверяться контекстом: такие важные черты, как эмоциональная насыщенность и экспрессивность проявляются наиболее ярко в достаточно широких контекстах. Или коротких, но тогда – “обставленных”, типичных, показательных. В отрыве от контекста выразительность сравнительного оборота порой бывает снижена.

Литература

- Каксин А. Д. Казымский диалект хантыйского языка. Изд. 2-е, доп. Ханты-Мансийск, 2010. 176 с.
- Сергеев О. А. Сравнительный падежын синонимийже // Марийская филология / Ученые записки Института финно-угроведения. Вып.8. Йошкар-Ола, 2012. С. 150–153.
- Султрекова Э. В. Сравнительные конструкции с показателем полпы «будучи» // Уральские и алтайские языки и народы: сопоставительно-типологический взгляд: материалы Международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения выдающегося финно-угроведа и алтаиста М.-А. Кастрена (1813–1852) (Абакан, 25–28 сентября 2013 г.) / отв. ред. А. Д. Каксин. Абакан: Издательство ФГБОУ ВПО «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова», 2013. С. 142–145.
- Черемисина М. И. Сравнительные конструкции русского языка / Отв. ред. К. А. Тимофеев. Новосибирск: Наука, 1976. 270 с.
- Черемисина М. И. Языки коренных народов Сибири: Учебное пособие / Новосибирский государственный университет. Новосибирск, 1992. 92 с.

Каракулов Борис Иванович

*Глазовский гос. педагогический ин-т им. В. Г. Короленко,
г. Глазов*

УДМУРТСКИЙ ЯЗЫК В СМИ В КОНЦЕ XX – В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

В Удмуртской Республике в последнее время выпускается до 18 периодических изданий на удмуртском языке. Среди них более известны республиканская общественно-политическая газета «Удмурт дунне» (тираж 5000 экз.), детская газета «Зечбур» (1200 экз., 1 раз в неделю), литературно-художественный журнал «Кенеш» (1700 экз., 10 номеров в год), журнал для молодежи «Инвожо» (1050 экз., 10 номеров в год), детский журнал «Кизили» (1700 экз., 10 номеров в год), методический журнал для учителей, воспитателей «Вордскем кыл» (700 экз., 10 номеров в год), издающиеся в Ижевске и межрайонная газета «Иднакар» (1450 экз., 2 раза в неделю, г. Глазов).

Также выпускаются 9 приложений к городским, районным русским газетам: «Выль даур» (Можга), «Алнаш куара» (Алнаши), «Байгурезь» (Дебесы), «Зардон» (Завьялово), «Вакыт» (Игра), «Маяк» (М. Пурга), «Даур» (Ува), «Инвис» (Шаркан), «Ошмес» (Як-Бодья). Разовый тираж приложений составляет от 300 до 900 экземпляров.

В деятельности СМИ на удмуртском языке кроме печатных изданий нужно еще отметить передачи на удмуртском языке в эфире теле-, радиоканалов ГУП УР «Телерадиовещательная компания «Удмуртия», филиала ВГТРК «ГТРК «Удмуртия». На удмуртском языке ведутся радиопередачи во многих районах, в частности, в Ярском, Базинском, Игринском, Якшур-Бодьинском, Алнашском, Малопургинском и др.

Бесспорно, современные средства массовой информации, отражая жизнь общества, его духовное и культурное развитие, представляя все процессы, происходящие в его разных формах, оказываются средоточием тех изменений, которые происходят в языке. В отличие от других изданий, газета быстро должна откликаться на изменения в обществе, каждое понятие обозначить заимствованием или своим нововведением. Поэтому такие понятия как *застой*, *перестройка*, *интернет*, *всемирная паутина* и т.д. получили обозначение в удмуртском языке через газету «Удмурт дунне».

При отсутствии должной государственной политики в сфере культуры и языка в постсоветском пространстве, а также должного уровня удмуртской лингвистики к рубежу XX – начала XXI века для рядового носителя удмуртского языка нормативной опорой его речи остаются образцы современной публицистики. Через посредство газеты он чаще соприкасается с письменным языком, а через радио, телевидение – со звучащим языком и в какой-то мере пополняет свой словарь.

Представляется, что ведущая газета «Удмурт дунне» выступает для других удмуртских газет воспитателем стилистических вкусов и пропагандистом языковой нормы. Но на фоне большого количества изданных лингвистических трудов, справочников, грамматик и словарей сегодня роль газеты «Удмурт дунне» в становлении письменной и устной речи удмуртов, а также сохранении языковой нормы не имеет такого значительного влияния, какое в свое время имела её предшественница – газета «Гудыри». Она в первые десятилетия советской власти имела значительное влияние на формирование и становление письменной и устной речи удмуртов. Язык этой газеты считался общепризнанным литературным, а принятая в ней языковая норма имела вес как в книгоиздании, выпуске журналов и других газет на удмуртском языке, так и в обучении в национальных школах.

В последнее время каждый удмуртский печатный орган по-своему начал реагировать на языковые новшества. Причём, эта реакция больше зависит от позиции самого редактора. Так, если бывший редактор газеты "Удмурт дунне" резко выступал против включения в язык газеты новых терминов, предлагаемых Термино-орфографической комиссией, работающей при Правительстве Удмуртской Республики, то при новом редакторе замечается более лояльное к ним отношение, хотя эти изменения происходят не сразу. К примеру, в первое время вместо предложенного комиссией *элькун* использовалось прежнее заимствование *республика*; *Удмурт Республика* или *шаер*, *Удмурт шаер*; *Удмуртия* [УД, 2012.21.02]. В номерах газеты, вышедших за первые три месяца 2012 г. слово *элькун* встречается трижды, но его употребление не связано с языком журналистов или политикой редакции, использование вызвано публикацией официального постановления или своеобразием языка писем (интервью) отдельных читателей. Так, это слово использует в своей заметке читатель В. Кельмаков [УД, 2012.05.10], хотя в других материалах того же номера его употребление не замечено: на 4-ой странице слово *республика* использовано 4 раза, *шаер* – 2. Но в номерах за апрель и другие месяцы *элькун* параллельно с ранее используемыми вариантами встречается уже и в материалах отдельных журналистов, в частности Л. Малых, Г. Романова. В номере за 2-е ноября журналист Е. Сараматова на 3 стр. дважды использует только слово *республика*, а редактор газеты З. Рябинина на 1 стр. дважды уже использует слово *элькун*. Это же слово трижды используется на 14 странице в материале об объявлении конкурса. Однако такие изменения не произошли еще относительно использования других предложенных терминов: в сентябрьских номерах газеты журналисты газеты "Удмурт дунне" избегают таких слов как *азьмурт "президент"*, *кар "город"*, *кат "закон"* и др., хотя данные термины встречаются в иных печатных органах, в частности научно-методическом журнале для педагогов «Вордскем кыл» («Родное слово») (см., например, [2012, № 1, С. 20]).

В рассматриваемый период со стороны лингвистов была предпринята попытка кодификации нормы, но не совсем удачным стал ее итог – новый орфографический словарь в спешке и без широкого обсуждения был выпущен в 2002 году. Уже после издания в нем было выявлено много недоработок, неразрешенных вопросов и противоречий, поэтому словарь не нашел широкого одобрения, а отдельными языковедами и учеными подвергнут резкой критике (см. например, [Кельмаков, 2003, с. 35–71; УД, 2005, 18.02]). Но некоторые печатные органы стали придерживаться правил нового словаря, например, журналисты республиканской газеты «Удмурт дунне» объявили, что их газета будет печататься по новым правилам [УД, 2003, 18.07]. Журнал «Кенеш» последовал их примеру, что подтверждается, в частности, обозначением звука *й* после гласных перед *и* отдельной буквой: *вайиз* [К., 2005, № 4, с. 4], *вайи* [К., 2005, № 4, с. 19], *вайисько* [К., 2005, № 4, с. 53], *уйин* [К., 2005, № 4, с. 7, 17], *уйиськызы* [К., 2005, № 4, с. 9].

В среде удмуртских журналистов и отдельных печатных органов нет единства в использовании новых терминов, что также стало причиной усиления вариантных форм. Например, журналисты радио пропагандируют термины, составленные Термино-орфографической комиссией при Правительстве Удмуртской Республики, тогда как на страницах газеты «Удмурт дунне» их применение ограничено. Для обозначения понятия '*президент*' используется три варианта – 1) *азьмурт*, 2) *азьветлісь*; 3) *президент*.

В последнее время из-за ослабления нормы имеющаяся вариативность на всех уровнях удмуртского литературного языка значительно усилилась. На нормы литературного языка оказывают сильное давление разговорные и диалектные формы, которые стали использоваться параллельно. Ослабление языковой нормы также вызывается сменой речевых «вкусов», стремлением к экспрессивности, попытками журналистов привлечь читательское внимание, а в некоторых случаях незнанием норм литературного языка, его идиоэтнического ореола и национально-культурного элемента вследствие мышления через призму русского языка.

Как замечает шеф-редактор радиопередач на удмуртском языке канала «Моя Удмуртия» С. Касаткин, чтобы найти своего слушателя, корреспонденты свои передачи пытаются делать необычными, нестандартными, заранее неподготовленными на бумаге [Инвожо, 2005, № 3, 4. С. 19]. Таким образом, если раньше язык передач канала «Удмурт радио» определял письменный строго нормированный язык, язык нового канала определяет разговорный, непринужденный, свободный язык. В изменившихся условиях ослабло влияние цензуры, стала поощряться новизна, оригинальность подачи материала, экспрессивность.

Случаи нарушения норм в языке СМИ связаны, по нашему мнению, и с непрофессиональностью некоторых журналистов, их неумением вести спонтанный разговор в эфире и даже неразвитостью их устной речи. Отдельные их новообразования путем словосложения представляют не что иное, как попытки выбора лексем в ходе поиска более подходящего слова для названия или характеристики предмета, например: *Пинальёс сюлэм-кётсэс буйгато* [Вести, 2005, 3.08]. Вместо местоимения *асьсэды «себя»*, журналист использует громоздкую структуру, которая в семантическом плане не имеет никакой нагрузки, переводится буквально *‘свое сердце-живот’*, а само образование противоречит процессу саморазвития языка – закону экономии. Вместо *‘Дети себя успокаивают’* получилось *‘Дети свое сердце-живот успокаивают’*. Ломка устоявшихся норм, их нарушение и ошибки, связанные непрофессиональностью журналистов, к сожалению, также характерны и для письменной речи, например, для языка газеты «Удмурт дунне», и вызывают озабоченность и нарекания со стороны читателей (см., например, [Кельмаков, 2003, с. 9–30]).

Анализ заголовков публикаций свидетельствует о том, что, используя многозначность слова, журналисты усиливают экспрессивность заголовка статьи: *Йыррьёслэн но висё йыррьёссы* ("И у начальства болит голова") [УД, 2005.18.01].

Наряду с интересными заголовками имеются 1) дезориентирующие, которые не всегда удачно реализуют рекламную функцию текста и 2) заголовки с ошибками. К первой группе можно отнести заголовки, представляющие собой прямое искажение, подтасовку содержащихся в тексте фактов. В статье *«Зарни пычальёс»* (букв.: "Золотые ружья") [УД, 2006.17.02.] не говорится о золотых или качественных ружьях (о материале или качестве ружья), а том, что эти ружья помогли нашим спортсменам завоевать золотые медали на Олимпийских играх.

Примером явных ошибок в заголовке может служить *Кырзась жыт* (букв.: 'Поющий вечер') (УД, 2002.9.01). Журналист, видимо, имел в виду *‘вечер песни’*, т.е. *Кырзан жыт*. В статье, озаглавленной *Муспотонъёслэн профессорзы* [УД, 2005.28.01], журналист рассказывает об удмуртском профессоре И. Г. Гришкине. Но автор, пренебрегая общепринятыми значениями слова *Муспотон* – 1. любовь, зазноба 2. милый, любимый, ласковый, использует его в значении *дети*.

В следующих названиях статей нарушен порядок слов, структуры построены по норме русского языка: *Шуньят тјл пельтбз Кезэ* (УД, 2012.6.04); *Висён кузьма тузон* [УД, 2012.23.03]. Во втором примере даже искажен смысл из-за перестановки грамматического субъекта и объекта, и в буквальном переводе получается: *Болезнь дарит пыль*.

Русские синтаксические конструкции с русскими нормами управления нередко встречаются и в текстах газеты: *Отын мон асме зэмос пиосмуртэн шјдбсько* [УД, 2012.11.03], *...мон котьку кылисько национальной писателен* (УД, 2012.3.04), *...со пјлысь ёрмисен лыдьяське* [УД, 2012.20.03].

По норме русского языка некоторые журналисты обозначают и множественное число парных предметов, хотя известно, что во всех уральских языках они в форме единственного числа обозначают множество (пару): *Угось пельлэн куд-ог небыт интыосыз герраськемын синьёсын, пиньёсын, кылэн, ымныр быгытьёсын но мукетыныз* [УД, 2012.1.02]. *Отбой бере синьёстэ гинэ ворсаськод, соку ик хукна вуэ – шутэтскыны уд ик вуттвьськы* [УД, 2012.24.02].

В газетном тексте особенно часто нарушается место приложения: *Шуом, алигес гинэ параолимпиаецлы Владимир Кононовлы квартиралэсь усьтонзэ сётэмын* [УД, 2012.21.02]. По норме удмуртского литературного языка нужно писать: *Владимир Кононов параолимпиаецлы*.

Подобного рода ошибки настораживают исследователя: журналистам следовало бы аккуратнее работать с языком, учитывать тенденцию снижения грамотности в современном обществе, положение языка удмуртского народа в период глобализации и с учетом усиленной политики русификации в советский период.

Литература

Кельмаков В. К. “Удмурт дунне”-лэн но удмурт дуннелэн гождьяськоньсытызы куд-ог лэчытэсь ужпумьёс. Азъпечатлос. Ижкар: “Удмурт университет” книга потгон корка, 2003. 98 б.

Каштанова Пелагея Викторовна

*Мордовский гос. педагогический ин-т им. М. Е. Евсевьева,
г. Саранск*

ЭКСПРЕССИВНЫЕ СИНТАКСИЧЕСКИЕ КОНСТРУКЦИИ В ПАРЕМИЙНЫХ ТЕКСТАХ

Экспрессивность как лингвистическая категория затрагивает все ярусы языка, ее изобразительно-выразительные возможности неисчерпаемы, однако вопросы экспрессивного синтаксиса выдвигаются на одно из центральных мест, поскольку в современном языкознании приоритетным направлением исследования становится изучение субъективной стороны речи, модуса, прагматики на уровне высказывания и текста [Александрова, 1984].

Богатый и яркий материал для наблюдений над разнообразными выразительными средствами представляют паремийные тексты. Когнитивный анализ содержания пословиц является способом раскрытия глубинных смыслов, связанных, с одной стороны, с мыслительными процессами человека, а с другой, – с миром культуры, и все это находит отражение в языке и, безусловно, является способом раскрытия речевого портрета всего этноса.

В этой связи интересно проанализировать состав экспрессивных синтаксических конструкций в конкретных пословицах. Для этой цели мы выбрали пословицы, отражающие жизненные и духовные приоритеты русского и мордовского народа.

Специфика формы и содержания пословицы представляет собой бинарно расчлененное построение, что и обуславливает специальный набор экспрессивных синтаксических средств, характерных для пословиц – антитеза, сравнение, градация, синтаксический параллелизм, конструкции, содержащие лексический повтор и др. Эти конструкции близки друг к другу, они объединяются общей задачей выделения информативно значимого для автора речи и создают коммуникативное удобство, так как являются двучленными.

Основным, наиболее значимым приемом экспрессивного синтаксиса, свойственным пословицам, является антитеза, которая сводится к противопоставлению первой части высказывания второй (как конкретного общему или как крайних степеней выражения того или иного признака), например:

русск. *Молодость проходит мимолетно, старость – тихими шагами;*

мокш. *Од пингсь ётай лиезь, сире пингсь – молезь-тиезь;*

русск. *Хорошее дело воодушевляет, плохое – настроение портит;*

мокш. *Цебярь тевсь мяль касфты, кальдявсь – мяль прафты.*

Интересен тот факт, что и в русских, и в мокшанских пословицах нередко противопоставляются понятия, являющиеся основополагающими для языковой картины мира каждого народа, например:

русск. *Зло добра не делает;*

мокш. *Кяжсь цебярь аф тиш;*

русск. *Человек красив, да душой крив;*

мокш. *Ломанць сон, мазы, да мяльса киньге аф кази;*

русск. *Где не было начала, не будет и конца;*

мокш. *Коса ашель ушеткс, тоса аф ули певок.*

Характерно для пословиц использование сравнительных конструкций, например:

русск. *Семья без хозяина – стадо без пастуха;*

мокш. *Азорфтома семиясь – постуффтома стада;*

русск. *У сиротинушки слезы, что крапива жгуча*

мокш. *Сиротань сельмоведь – пиди палакс;*

русск. *Материнское сердце лучше солнца греет*

мокш. *Тядянь седись шида лац эжди;*

русск. *Родная мать любит, как летнее солнышко греет;*

мокш. *Эсь тядясь кельги, кода кизонь шись эжди.*

Достойное место в пословицах отводится и сопоставительным конструкциям, например:

русск. *Какие родители, такие и воспитатели*

мокш. *Кодамот шачфтыхне, стамот и касфтыхне;*

русск. *Каков отец, таков и сын;*

мокш. *Кодама аляц, стама цёрац;*

русск. *Кто много учится, тот много и знает;*

мокш. *Кие лама тонафни, ся лама и содай;*

русск. *Каков у него друг, таков и сам;*

мокш. *Кодама сонь ялгац, стама и сонга.*

Особенностью коммуникативно-синтаксической структуры пословиц является использование синтаксического параллелизма, например:

русск. *Не похвалишь – не продашь, не похулишь – не купишь;*

мокш. *Товарть аф инасак – аф мисак, аф сялдсак – аф рамасак*

русск. *Не все увидишь, что по реке течет, и не все услышишь, что люди говорят;*

мокш. *Аф сембе няеви, мезе ляйге шуди, и аф сембе кулеви, мезе ломаттне корхнихть*

русск. *Какова тетка, таков и гостинец*

мокш. *Кодама ака, стама и нака (няка);*

русск. *Много сделаешь – много хорошего увидишь;*

мокш. *Лама тев тият – лама пара няят.*

Прием синтаксического параллелизма можно считать организующим звеном всего композиционного построения пословиц как особого вида паремиологических единиц, который, способствуя сохранению их мерного членения, дает четкое и сжатое выражение мысли и содействует легкости их произношения и запоминания. Непременным атрибутом синтаксического параллелизма как в русских, так и в мордовских пословицах являются различного рода повторы – звуковые, лексические, – а также разнообразные формы тавтологии, усиливающие прием синтаксического параллелизма и способствующие сохранению мерного членения текста паремии, например:

русск. *Дом с детьми – счастливый дом*

мокш. *Кудсь шаба мархта – павазу куд;*

русск. *Хороша жена не красотой, хороша – умной головой*

мокш. *Цебярь рвьась аф мазышиса, цебярь сон ёнюшиса.*

Интересная фигура экспрессивного синтаксиса – эллипсис, сознательный пропуск слова в предложении, которое легко восстанавливается из контекста, например:

русск. *Среди кур – петух, среди петухов – цыпленок;*

мокш. *Сараз ётка – атяки, атяки ётка – лефкскя;*

русск. *Ребенку заноза в палец, а матери – в сердце;*

мокш. *Сардсь пезы идть суронцты, а тядять – седи юронцты.*

Преднамеренный пропуск слов создает особый динамизм, помогает стать пословичным изречениям более емкими, лаконичными.

Сильным средством создания эмоциональной речи является градация (постепенного усиления или ослабления признака), например:

русск. *Без детей горе, а сними – вдвое;*

мокш. *Идьфтома ризф, а синь мархтост – кафкст;*

русск. *Семья прибавится – сон убавится;*

мокш. *Семьяце прибавай – удомаце явай;*

русск. *Глупый товарищ опаснее врага;*

мокш. *Еньфтома ялгась врактонга пелькс.*

Градация обладает широкими изобразительно-выразительными возможностями, придаёт особую экспрессию пословицам.

Итак, результаты исследования паремиологических репрезентаций экспрессивных возможностей русского и мордовских языков свидетельствуют о наличии целого комплекса приемов экспрессивного синтаксиса, которые, с одной стороны, обусловлены структурно-содержательными особенностями пословицы как фольклорного жанра (двухчастностью формы и двухобъектностью содержания), с другой, – ее образностью, лаконичностью и ритмико-интонационной законченностью. Основным наиболее значимым приемом экспрессивного синтаксиса, свойственным паремийным текстам данного типа, является антитеза, которая сводится к противопоставлению первой части высказывания второй. Следует отметить, что как в русских, так и в мордовских пословицах противопоставляются понятия, являющиеся основополагающими для языковой картины мира каждого народа.

Литература

Александрова О. В. Проблемы экспрессивного синтаксиса. М.: Высшая школа, 1984. 298 с.

Мордовские пословицы, присловицы и поговорки / под ред. К. Т. Самородова. Саранск: Мордовское книжное издательство, 1986. 280 с.

Жуков В. П. Словарь русских пословиц и поговорок. М.: Русский язык, 1991. 541 с.

Кельмаков Валей Кельмакович

Удмуртский государственный университет,

г. Ижевск

ПРЕОБРАЗОВАНИЕ СЛОВОИЗМЕНТЕЛЬНЫХ СУФФИКСОВ В ДЕРИВАЦИОННЫЕ (на материале удмуртского языка)

В современном удмуртском языке имена существительные имеют три грамматические категории: 1) числа; 2) притяжательности и 3) падежа. Категория числа выражается противопоставлением формы ед. числа (- \emptyset) форме мн. числа (-*ос/-ёс*); категория притяжательности – форм трех лиц ед. числа – *-э/-е (-ы)*; *-эд/-ед (-ыд)*; *-эз/-ез (-ыз)* – формам всех трех лиц мн. числа – *-мы (-м-)*; *-ты (-д/-т-)*; *-сы (-с-)* и др.; падежа – четырнадцати косвенных падежных форм (с различными морфемами, варьирующими по числам и лицам) друг другу и форме именительного падежа с нулевой морфемой (- \emptyset). Однако часть морфем, выражающих вышеуказанные грамматические категории числа, притяжательности и падежа в своем историческом развитии получили возможность употребляться и в деривационной функции.

Формант множественного числа -ос/-ёс в словообразовательной функции выступает, как еще в 1910-е гг. отмечал Д. Р. Фокош-Фукс, в двух случаях:

1) в сочетании с названиями родственников и свойственников, с личными именами обозначает лица, связанные с ними семейными узами, дружественными отношениями, а также по какой-то причине находящимися в их окружении и пр., напр.: *атайёс* 'тетка и ее семья; тетка и те, кто с ней всегда или в данный момент'; *чужмуртёс* 'дядя по матери и его семья', 'брат матери и его (временное или постоянное) окружение'; *Таняос* 'Таня с ее семьей; Таня с ее подругами и друзьями', 'Таня и те, кто в настоящее время или всегда с ней' и т. д. – *Часталы Иван агайёсыд доры потало ай* [Черн., с. 52] 'Схожу-ка ненадолго к твоему дяде Ивану и его семье'; *Мынам тынад атайёсыныд улоно өвёл, Глаша, сюресъёсмы укыр кыдёке вайяськемын, ваче уд ни вутты* [Крас. I, с. 165] 'Мне не жить с твоим отцом и его семьей, Глаша, наши пути-дорожки слишком далеко разошлись, уже не соединить'; *Тани Петяослэн корказы. Нош капка чогамын, усътйсь өвёл* [Самс., с. 235] 'Вот дом Пети и его семьи. А ворота заперты, открыть некому';

2) в сочетании с названиями определенной территории (от материков до района), населенных пунктов самой различной величины (от большого города до небольшой деревеньки) служит для обозначения их жителей, ср.: *америкаос* 'американцы, жители американского континента или США', *европаос* 'европейцы, жители Европы', *алнашёс* 'алнашцы, жители с. Алнашей или Алнашского района Удмуртской Республики' и др. *Ёрос командаос пöлын нырысетй интые потйзы пичи пурга дыдыос но этеос, соослэсь öжыт берегес кылызы играос, куинетй луизы можгаос* [Уд., 27.06.2006, с. 1]. 'Среди районных команд на первое место вышли малопургинские девушки и парни, не намного от них отстали игринцы (т. е. члены команды из Игринского района), на третьем месте оказались можгинцы (т. е. представители Можгинского района)'. *Паймоно кадь: али передачаоссыс пырак эфире сётно луо ке, ижъёс но, москварос но верамысь уг дугдо: ми мечак эфирын* [Черн., с. 321]. 'Что удивительно: если в настоящее время приводится организовать передачи напрямую, и ижевцы, и москвичи не перестают твердить: мы в прямом эфире'.

К этому следует добавить, что: 1) даже в подобных случаях переход окончания мн. ч. -ос/-ёс в дериватив оказался не полным – все их дериваты получают свое новое значение, находясь при этом в форме множественного числа; 2) в отдельных случаях он в сочетании с вышеперечисленными категориями слов выражает лишь их множество (т. е. выполняет лишь первичную словоизменительную функцию), напр.: *Петяос* – несколько человек по имени Петя; *атайёс* – отцы, несколько отцов и др. *Нылли ваем анайёс палатаосазы шыпак кыллэ<...>* [Крас. II, с. 114]. 'Роженицы (матери новорожденных) тихонько лежат в своих палатах'.

Показатель 3-го лица множественного числа обладателя -зы (валзы 'их лошадь', корказы 'их дом') в сочетании с некоторыми терминами родства не только указывает на множество обладателей (*анайзы* 'их мать' – *анай* 'мать', *атайзы* 'их отец' – *атай* 'отец' и др.), но и служит для образования отдельной семантической группы слов, обозначающих свойственников: *анайзы* 'свекровь', *атайзы* 'свекор', *агайзы* (*агай* 'дядя') 'деверь') и др. *Пересь муртэз нимыныз шонерак уггес верало вал. Кузпалзылэсь мумызэ-бубызэ кенъёссы «мумызы» яке «бубызы» шуыса верало, озы ик вазисько но* [КМ., с. 93]. 'Старого человека прямо по имени обычно не называли. Снохи родителей своего мужа называют мумызы ('их мать', 'свекровь' – *мумы* 'мать') или бубызы 'их отец', 'свекор' – *бубы* 'отец'), также и обращаются [к ним]'; *Бен мон, марым, анайзы лэсьтоз кожай. Öй дйсьты, Максим<...>* [Кедр., с. 141]. 'Ведь я, того, подумала – свекровь сделает. Я не осмелилась, Максим'.

Вновь приобретенная словообразовательная функция первичного посессивного суффикса -зы отчетливо заметна в следующих случаях: 1) когда его дериваты стыкуются с их синонимами иного происхождения в ближайшем контексте, ср.: *Баба но айымурт (анайзы но атайзы) учкизы пинальёсмес* [Уд., 12.12.2008, с. 11]. 'Свекровь (баба и анайзы – синонимы со значением 'свекровь') и свекор (айымурт и атайзы – синонимы с семантикой 'свекор') присматривали за нашими детьми'; 2) когда его дериват еще раз получает притяжательный

суффикс, однако в первичном, посессивном, значении, ср.: *анайзы-е* 'моя свекровь', *анайзы-ед* 'твоя свекровь', *анайзы-ез* 'ее свекровь', *анайзы-мы* 'наша свекровь', *анайзы-ды* 'ваша свекровь', *анайзы-зы* 'их свекровь'. <...>*ваннапалась Байбике нимо кенаклэн висись анайзыез* (*Айбике вал солэн нимыз*), *гужем пöсен но, пе, кынмыса, гур вылазы кылле* [Кенеш, 2013, № 7, с. 74]. 'Больная свекровь (Айбике звали ее) тетушки Байбике с верхнего конца улицы даже в летнюю-де жару мерзнет и потому лежит на печи'.

Удмуртские падежные форманты выступают в деривационной функции в составе наречий и послелогов в нескольких формах:

1) разрозненные падежные окончания в составе изолированных послелогов – нередко в сочетании с именными (?) основами, зачастую с деэтимологизированными, напр.: *Тй, Алексей Петрович, висись сярись сюлмаськиськоды кадь но, отын ик асьтэлэн ужасьёсты сярись вунэтьськоды, соосыз тй аядми чотэ уд понйське* [Крас. II, с. 96]. 'Вы, Алексей Петрович, будто бы заботитесь о больных, и тут же забываете про своих работников, их и за людей не считаете' (*сярись* 'о, про' < корень *сяр-* в современном языке отсутствует, *-ись* – окончание элатива). *Уйшор уин полкысьтымы одйг батальонэз шур вамен поттйм* [Смирн., с. 77]. 'В глухую полночь один батальон из нашего полка переправили через реку' (корень *вам-* встречается в слове *вамыш* 'шаг', *-ен* – показатель инструментала);

2) форманты пространственных падежей в составе так называемых серийных наречий и послелогов, напр. (наречия от связанного корня неизвестного происхождения *кыдёк-*): *кыдёк-ын* 'далеко, вдали' (*-ын* – показатель инессива), *кыдёк-ысь* 'издалека' (*-ысь* – показатель элатива), *кыдёк-ысен* 'издали, издалека' (*-ысен* – показатель эгрессива), *кыдёк-озь* 'далеко, до дальнего места (до места, расположенного вдали)' (*-озь* – показатель терминатива), *кыдёк-е* 'далеко (куда?)' (*-е/-э* – показатель иллатива), *кыдёк-етй* 'далеко (по месту, расположенного далеко)' (*-етй* – показатель пролатива) и др.; (послелог от корня *ул* 'низ, пространство под чем-л.'): (*писпу*) *ул-ын* 'под (деревом)', (*писпу*) *ул-ысь* 'из-под (дерева)', (*писпу*) *ул-ысен* 'из-под (дерева)', (*писпу*) *ул-озь* 'до места, что под (деревом)', (*писпу*) *ул-тй* 'по места под (деревом)' и др.

В связи с подобными серийными послелогом в удмуртской (и не только!) лингвистике до сих пор слышатся голоса в пользу того, что послелог изменяется по падежам: "**Послелог**, по крайней мере, обозначающие пространственные отношения, в отличие от большинства служебных частей речи, **могут склоняться**. Эта особенность присуща удмуртскому, как и многим другим финно-угорским <...> языкам<...>" ([Ефремов, 2012, с. 57], см. здесь же литературу pro et contra этому положению). При этом приверженцы подобной точки зрения забывают о той простой истине, что при склонении существительных падежные форманты, присоединяясь к субстантивной основе, не меняют категориальной сущности имени существительного (ср.: *гурт* 'деревня' (сущ.) – *гурт-ын* 'в деревне' (сущ.), *гурт-ысь* 'из деревни' (сущ.), *гурт-э* 'в деревню' (сущ.) и т. д.), в то время как при так наз. "склонении" послелогов падежные форманты, присоединенные к субстантивной основе, переводят существительные в стан послелогов (ср.: 'верх, поверхность' (сущ.) → *выл-ын* 'на (где?)' (посл.), *выл-ысь* 'с' (посл.), *выл-э* 'на (куда?)' (посл.) и др.). Во второй группе дериватов первичные словоизменительные морфемы *-ын*, *-ысь*, *-э* и им подобные уже выполняют словообразовательные функции (подробнее об этом см.: [Кельмаков, 2014]).

Источники

КМ. – *Кедра Митрей*. Секыт збчет: Роман. Ижевск, 1957. 128 б.; **Кедр.** – *Кедров Ф. Г.* Быръем произведениос. Ижевск, 1959. 207 б.; **Кенеш** – ежемесячный литературно-художественный и общественно-политический журнал писателей Удмуртской Республики; **Крас. I** – *Красильников Г. Д.* Тöлсьяска: Роман. Ижевск, 1962. 246 б.; **Крас. II** – *Красильников Г. Д.* Арлэн кутсконэз: Роман. Ижевск, 1965. 191 б.; **Самс.** – *Самсонов С. А.* Дыдыкёс бус пöлы уг йыромо: Роман. Ижевск, 1979. 384 б.; **Смирн.** – *Смирнов В. Е.* Будо бадярёс: Повесть. Ижевск, 1976. 109 б.; **Уд.** – республиканская газета «Удмурт дунне»; **Черн.** – *Чернов П. К.* Егит дыр кырюанёс: Годэ ваёнёс. Ижкар, 1998. 444 б.

Литература

Fokos D. Beiträge zur Grammatik der permischen Sprachen // JSFOu. (Helsinki) 1913–1918. XXX₁₄. S. 1–10.

Ефремов Д. А. О серийных послелогох удмуртского языка // Fenno-Ugrica 2: Проблемы финно-угроведения, этнокультурных и межъязыковых контактов // Труды ин-та финно-угроведения. Вып. VI. Йошкар-Ола: ООО “Изд. дом «Сельские вести»”, 2012. С. 47–59.

Кельмаков В. К. Miscellanea о послелогох. Саранск, 2014 (в печати).

Клементьева Елена Филипповна
Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск

О НЕКОТОРЫХ СИНТАКСИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЯХ НОМИНАТИВНЫХ ПРЕДЛОЖЕНИЙ В ЭРЗЯНСКОМ ЯЗЫКЕ

Номинативное предложение – односоставное предложение, которое несёт значение бытийности, единственный главный член выражается существительным, реже местоимением в именительном падеже, который по смыслу и грамматическому содержанию является главным, не относящимся к другому члену: *Келей пакся, лей ды пуре, чокшнень тантей кошт* (Ч. Журавлев) – «Широкое поле, река и огород, вечерний сладкий воздух» [Эрзянь кель, 2011, с. 101]. С помощью главного члена, существительного в именительном падеже, указывается грамматическое значение предложения, его предикативная характеристика и распространение структуры.

Номинативные предложения вслед за русскими лингвистами рассматривались как бытийность, где единственный главный член выражен существительным в именительном падеже, имеющим значение настоящего времени.

Такого же традиционного мнения придерживаются и финно-угроведы. Следует сказать, что в финно-угорском языкознании нет отдельных работ по номинативным предложениям. Но как отдельный структурно-грамматический вид они рассматриваются во всех грамматиках.

Так, например, К. Е. Майтинская к номинативным (назывным) относит предложения, состоящие из имени существительного (очень редко местоимения) в форме основного падежа. Далее исследователь подчеркивает, что в этих предложениях не может выражаться отнесённость ко времени, так как в них нет глагола [Майтинская, 1960, с. 224].

В «Грамматике современного удмуртского языка» 1970 года [Грамматика современного удмуртского языка, 1970, с. 207] эти предложения отнесены к бессказуемым (подлежащим) односоставным предложениям, где единственный главный член выражен именем существительным или субстантивированной частью речи в именительном падеже.

Н. М. Терещенко в работе «Синтаксис самодийских языков» к номинативным предложениям относит такие, в которых главный член выражен существительным (реже местоимением и числительным) в именительном падеже, которые утверждают наличие предмета или явления преимущественно в настоящем времени [Терещенко, 1973, с. 113–116].

Очень интересной, актуальной работой по синтаксису в финно-угорском языкознании стала «Грамматика мордовских языков. Синтаксис» М. Н. Колядёнкова. Учёный не побоялся отступить от традиций индоевропейских языков и рассматривал односоставные предложения с учётом особенностей мордовских языков. Номинативными он считает предложения, у которых главный член выражен существительным или местоимением в именительном падеже. По мнению Колядёнкова, главный член в подобных предложениях является сказуемым, к которому присоединяется суффикс предикативности -ль [Колядёнков, 1954, с. 64].

Несмотря на то, что в финно-угорском языкознании номинативные предложения рассматривались, до сих пор их некоторые типологические особенности толкуются неоднозначно. Принимается во внимание: 1) есть ли у главного члена, кроме настоящего, формы про-

шедшего и будущего времени; 2) какими второстепенными членами может распространяться структура номинативных предложений; 3) какую синтаксическую функцию выполняет его главный член – подлежащего или сказуемого.

Темпоральность, как правило, у многих ассоциируется с настоящим временем. Например: *Валскень экие. Таштамковонь лембе, сэтъме сундерьгадома шика* (Н. Видяз) «Утренняя прохлада. Сентябрьское тепло, тихое сумеречное время». Тем не менее, в эрзянском языке отдельное место занимают номинативные предложения, в которых к главному члену – существительному – присоединяются суффиксы предикативности. Например, в прошедшем времени: *Валскель. Нилеце часоль. Пизесь якшамо пиземе* (Ф. Чесноков) «Было утро. Было четыре часа. Лил холодный дождь». Подчеркнем, что в эрзянском языке главный член может иметь форму настоящего и прошедшего времени.

Как известно, структура номинативного предложения может быть распространённой и нераспространённой. Распространёнными номинативные предложения становятся по мере словосочетательных связей главного члена – существительного, когда с ним могут образовываться простые и сложные субстантивные словосочетания. Например: *Певтеме пакся, ловонь сув. Тракторонь кикстнэ таргавсть велев* (А. Доронин) «Бесконечное поле, снежный туман. Следы от трактора протянулись в село».

М. Н. Колядёнков в своих работах этот вопрос отдельно не рассматривал. Но во многих, использованных им примерах, главный член распространяется определением и лишь несколько из них обстоятельством. По мнению К. Е. Майтинской, главный член распространяется определением [Майтинская, 1960, с. 226]. Н. М. Терещенко считает, что в состав распространённых номинативных предложений входят второстепенные члены с атрибутивным и обстоятельственным значением [Терещенко, 1973, с. 114]. Мы придерживаемся мнения, что номинативное предложение может распространяться только определением, так как наличие других второстепенных членов делает это предложение двусоставным неполным. Например: *Течи Ваньканень кото иеть. Сонзэ лангсо ней од понкст-панарт ды, теде башка, сонзэ лемс течи авазо пидесь каша чакш* (В. Коломасов) «Сегодня Ваньке шесть лет. На нём теперь новые штаны-рубашка, и, кроме этого, в его честь мама сварила горшок каши». В этих предложениях, на наш взгляд, имеются в виду сказуемые *топодсть* – «исполнилось» и *оришазь* – «надеты», и слова в предложении относятся к ним.

По поводу синтаксической функции главного члена мнения также расходятся. Так, в удмуртском языкознании он рассматривается как подлежащее [Грамматика современного удмуртского языка, 1970, с. 207], К. Е. Майтинская и Н. М. Терещенко не выделяют его ни как подлежащее, ни как сказуемое [Майтинская, 1960, с. 224–227; Терещенко, 1973, с. 113–115]. М. Н. Колядёнков считает его сказуемым [Колядёнков, 1959, с. 37]. Авторы синтаксиса мокшанского языка также считают его сказуемым [Мокшень кяль, 2008, с. 43]. На наш взгляд, это действительно логично с учётом суффиксов предикативности в мордовских языках. Нужно сказать, что не только существительное в именительном падеже в подобных предложениях является сказуемым, но и другие части речи с суффиксами предикативности и в односоставных, и двусоставных предложениях функционируют в качестве сказуемого.

Спорным также является вопрос о сходных с номинативными предложениями конструкциях. Для сравнения возьмём два примера. *Тундо. Цветить лёмзеркстнэ, апак лотксе чоледить нармунть* (А. Доронин) «Весна. Цветёт черёмуха, не умолкая щебечут птицы»; *Тундо!.. Зяро паро мельть ды лембе валт вельмевти ломанень седейсэ те мазый шикась* (А. Арапов) «Весна... Сколько хороших желаний и тёплых слов пробуждает в человеческом сердце это красивое время». Первая конструкция – это номинативное предложение, имеющее интонацию завершенности, где с помощью существительного в именительном падеже подкрепляется наличие этого времени года в настоящем времени. Во втором предложении с помощью существительного только упоминается это время года. Данная конструкция, имеющая интонацию незавершенности, есть именительный темы.

Таким образом, номинативные предложения и сходные с ними конструкции вызывают множество споров не только в мордовском, но и в целом – в финно-угорском языкознании.

Литература

Грамматика современного удмуртского языка: Синтаксис простого предложения. Ижевск: Изд-во «Удмуртия», 1970. 252 с.

Колядёнков М. Н. Грамматика мордовских (эрзянского и мокшанского) языков. Синтаксис. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1954. 332 с.

Майтинская К. Е. Венгерский язык Ч. 3. Синтаксис. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 374 с.

Мокшень кяль. Синтаксис: учебник / аноклаф-тиф Н. С. Алямкинень и О. Е. Поляковень профессорхненъ вятемоснон ала. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2008. 200 с.

Терещенко Н. М. Синтаксис самодийских языков. Л.: Наука, 1973. 324 с.

Эрзянь кель. Синтаксис: тонавтнемапель / Н. А. Агафонова, Р. А. Алёшкина, Г. Ф. Беспалова [ды лиятне]; анокстась Д. В. Цыганкинень ветямонзо ало. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2011. 208 с.

Кузнецов Николай Владимирович

Тартуский университет,

г. Тарту, Эстония

НЕКОТОРЫЕ ПЕРИФЕРИЙНЫЕ ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ЗНАЧЕНИЯ ВНУТРИМЕСТНЫХ ПАДЕЖЕЙ КОМИ ЯЗЫКА

1. Прототипы и семантические сети

В качестве метода описания значений языковой единицы когнитивисты часто используют модель семантических сетей, основывающуюся на понятии прототипа. В основе их построения лежит представление, согласно которому, одни члены категории являются более репрезентативными, чем другие, т. е. в категории выделяются центр и периферия [Lakoff, 1987, с. 41]. Прототип более других членов соответствует категории, что означает его лучшую распознаваемость, большую частотность и т. д. [Lakoff, 1987, с. 41–42; Кронгауз, 2005, с. 264–265]. Периферийные значения обычно более абстрактны и более ограничены в сочетаемости [Ченки, 2006, с. 350]. Важно, что в семантических сетях нет обязательного соблюдения необходимого условия принадлежности к категории в виде общего для всех членов признака [Янда, 2000, с. 8], достаточна определенная схожесть с прототипом [Vainik, 1995, с. 36]. В связи с этим уместно также напомнить о т. н. концепции энциклопедической семантики – семантическое содержание языковой единицы включает в себе все знания и опыт говорящего, которые она активизирует в его сознании, причем различение языковых и неязыковых знаний не является важным [Vainik, 1995, с. 29].

2. Локализация и ориентация

Основными параметрами дифференциации средств выражения пространственных отношений обычно считаются **локализация** и **ориентация** [Князев, 1999, с. 182]. Ориентация представляет характер направления развертывания события относительно ориентира [Мельчук, 1998, с. 58]. Локализация (тип пространства) конкретизирует пространственную ориентацию объекта относительно ориентира в терминах геометрической конфигурации [Мельчук, 1998, с. 52]. В работах по типологии маркеры локализации обычно обозначаются латинскими предлогами.

Часто маркеры локализации и ориентации не могут выступать независимо друг от друга, и сочетаются, образуя составные значения местных падежей [Мельчук, 1998, с. 53, 58, 332].

3. Прототипические значения внутриместных падежей

Инессив, элатив и иллатив принято называть внутриместными [ÖKK, с. 63, 64) в силу выражения ими внутренней локализации. При этом они отличаются обозначением различных типов ориентации.

Наиболее прототипическими значениями инессива, иллатива и элатива является соответственно указание на ориентир, внутри которого находится, во внутренние пределы или из внутренних пределов которого движется объект (локализация IN). Ориентиром, как правило, является трехмерный объект.

4. Периферийные значения внутриместных падежей

Собственно говоря, периферийными условно можно назвать все НЕвнутриместные пространственные употребления внутриместных падежей. В рамках данной статьи будут представлены лишь некоторые из них с точки зрения указания ими определенных типов локализации.

4.1. Локализация AD

В силу отсутствия в коми языке специальных падежей для выражения поверхностной локализации, в особых случаях эту функцию могут брать на себя инессив, иллатив и элатив. Особыми являются случаи фигурирования в качестве ориентира т. н. «сплошных» предметов, не имеющих внутренней полости [см. также Некрасова, 1989, с. 5], как то, пол, стена, дно, доска, полка и др.:

- (1) *джодж-ын* (INESS) *вольсалёма линолеум* [ВТ, 31.01.2007]
'на (букв. в) полу постелен линолеум'
- (2) *Ачыс пуксис лабич-ö* (ILL) *да шытöг бöрддзис* [Попов, 2008, с. 310]
'Сама села на (букв. в) лавку и беззвучно заплакала'
- (3) *пыдöс-сьыс* (ELAT.POSS3SG) *тыдалö быд из* [ПГ, 21.08.2007]
'на (букв. из) дне виден каждый камень'
- (4) *пöтöлöк-ас* (ILL.DEF) *еджыд югыд усьö* [КМ, 27.10.2007]
'на (букв. в) потолок падает белый свет'

При этом важен именно топологический характер ориентира, а его положение может быть также вертикальным:

- (5) *магазин стен-ö* (ILL) *öшöдлісны гижöд* [ПГ, 03.05.2007]
'на стене (букв. в стену) магазина вешали объявление'
- (6) *босьтіс стен-ысь* (ELAT) *пищальсö* [Попов, 2008, с. 407]
'[он] взял со (букв. из) стены ружье'
- (7) *казялісны öдзöс-сьыс* (ELAT.DEF) *томансö* [Попов, 2008, с. 226]
'[они] заметили на (букв. из) двери (висячий) замок'

Важным обстоятельством и условием для понимания и использования инессива, иллатива и элатива в качестве маркеров локализации AD видится наше знание о конвенциональном расположении объекта относительно ориентира. Ведь «по умолчанию» ружье снимается со стены, а не из нее (иначе это должно быть как-то маркировано); висячий замок может висеть на двери, но никак не внутри нее; линолеум может быть постелен на полу, но никак не внутри него и т. д.

По всей видимости, это обстоятельство является решающим. Тем более что, несмотря на отсутствие у этих двухмерных (в большей мере) ориентиров внутренней сферы, в некоторых других ситуациях их падежные формы могут содержать указание именно на локализацию IN, например:

- (8) *Тувъялам кӧ пӧвй-ӧ* (ILL) *йитӧд вылӧ кӧрт тув...* [КМ, 05.05.2007]
 ‘Если забьем в доску гвоздь для соединения...’
- (9) *тшыныс петлӧма йирк-ын* (INESS) *вӧчӧм розьӧд* [Йӧлӧга, 09.03.2007]
 ‘дым выходил через отверстие, проделанное в потолке’.

Некоторые лексемы совмещают в себе разные топологические характеристики, реализуемые в разных употреблениях. Например, *земля* может быть представлена и как сплошная однородная среда, и как двухмерная плоскость:

- (10) *Мед байдӧг гӧн кодъ небыд му-ын* (INESS) *куйлас* [Попов, 2008, с. 116]
 ‘Пусть лежит в мягкой, как пух куропатки, земле’
- (11) *Ӧнӧ куйлӧны му-ын* (INESS), *оз сэсса бӧр кыпавны пу вожъяс вылӧ* [Йӧлӧга, 14.09.2007]
 ‘Теперь [листья] лежат на (букв. в) земле, больше не поднимутся обратно на ветки деревьев’

Правильное понимание обеспечивается при этом контекстом и энциклопедической информацией: упав с деревьев, листья лежат НА земле, а умершие хоронятся В земле (примеры (11) и (10) соответственно) и т. д.

4.2. Локализация APUD

Достаточно специфическим можно считать употребление маркеров внутриместных падежей в ситуациях, где активизировано непосредственное окружение ориентира:

- (12) *Пач пельӧс-ын* (INESS) *Шурик суседыс мыйкӧ шӧпкӧдӧс гӧтырыслы* [ЧЗ, 31.08.2007]
 ‘Возле угла (букв. в углу) печи сосед Шурик что-то шептал жене’
- (13) *Ме пуксьышитӧ пызан пельӧс-ас* (ILL.POSS3SG) [ПГ, 05.04.2007]
 ‘Я присел в углу (букв. в угол) стола’

4.3. Локализация DOMUS

Применительно к пермским языкам можно также выделить локализацию DOMUS (термин, предложенный Усачевой М. Н. [Усачёва, 2012]). Локализация DOMUS реализуется в конструкциях, в которых собственные имена, родственные термины и личные местоимения во множественном числе в форме внутриместных падежей предстают в значении ‘место жительства’:

- (14) *Ыджыд мамӧяс-ын* (INESS) *яя шыдӧн вердӧсны* [ӦКК, с. 81]
 ‘[Дома] у бабушки (букв. в бабушках) накормили мясным супом’
- (15) *Вой шӧр бӧрын гӧсьтъяс разӧдчисны <...> Вавиловъяс-ысь* (ELAT) [Попов, 2008, с. 296]
 ‘После полуночи гости разошлись от (букв. из) Вавиловых’

Ориентир без падежного суффикса обозначает просто коллектив людей, как правило, семью, а в форме местных падежей он выражает место проживания этого коллектива.

4.4. Локализация POST

Следующая ситуация является довольно специфическим использованием элатива:

- (16) *To nu сайсянь петас, то керка пельёс-ысь (ELAT) чепёсьяс* [Попов, 2008, с. 145]
'То из-за дерева выйдет, то из-за (букв. *из*) угла дома выскочит'

На первый взгляд, данный пример схож с примерами (12) и (13). Однако движение здесь происходит не просто из непосредственного окружения ориентира, а из-за него, поскольку ситуация рассматривается с точки зрения наблюдателя: скрытый ориентиром объект (внезапно) предстает наблюдателю. Тем самым реализуется локализация POST.

5. Заключение

Кроме вышеназванных, периферийными следует считать примеры систематического использования меркеров внутриместных падежей с названиями частей тела как особого под-вида пространства, частные употребления падежей, относящиеся к переходным участкам между различными областями в матрице когнитивных областей по теории когнитивной лингвистики, а также специфические употребления с конкретными лексемами и т. д. [см. Кузнецов, 2012].

Источники

ВТ – «Выль туйёд», газета Удорского р-на Республики Коми. Кослан, 2007.

«Йёлёга» – газета для молодежи РК. Сыктывкар, 2007.

КМ – газета «Коми му». Сыктывкар, 2007.

ОКК – Федюнова Г. В. (ред.) Ония коми кыв. Морфология. Сыктывкар, 2000.

ПГ – «Парма гор», газета Усть-Куломского р-на РК. Усть-Кулом, 2007.

Попов А. Грезд: Повесьтьяс да висьтьяс. Сыктывкар: Анбур, 2008.

ЧЗ – «Чушканзи», сатирический журнал. Сыктывкар, 2007.

Литература

Князев Ю. П. Обозначение направленного движения в русском языке: средства выражения, семантика и прагматика. Н. Д. Арутюнова & И. Б. Шатуновский (отв. ред.) Логический анализ языка. Языки динамического мира. Дубна, 1999. С. 182–192.

Кронгауз М. А. Семантика: Учебник для студентов лингвистических факультетов высших учебных заведений. 2-е издание. Москва: «Академия», 2005.

Кузнецов Н. Пространственная семантика местных падежей коми языка (когнитивный анализ). Диссертация на соискание уч. ст. доктора философии. Тарту, 2012.

Мельчук И. А. Курс общей морфологии. Том II. Перевод с французского В. А. Плунгяна. Москва–Вена: «Языки русской культуры», 1998.

Некрасова Г. А. Функциональная модель местных падежей коми языка. Серия пре-принтов «Научные доклады», вып. 210. Сыктывкар, 1989.

Ония коми кыв. Морфология / Редактор Федюнова Г. В. Сыктывкар, 2000.

Усачёва М. Н. Локативные падежи в составе групп с пространственным значением в пермских языках / Отв. редактор Кузнецова А. И. // Финно-угорские языки: Фрагменты грамматического описания. Формальный и функциональный подходы. Москва, 2012. С. 142–220.

Ченки А. Семантика в когнитивной лингвистике / Редакторы А. А. Кибрик, И. М. Ко-бозева, И. А. Секерина // Современная американская лингвистика: Фундаментальные направления. Издание 3-е. Москва: Едиториал УРСС, 2006. С. 340–369.

Янда Л. Когнитивная лингвистика: Лекции по когнитивным наукам. Вып. 2. Казань, 2000.

Lakoff G. Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind. Chicago–London, 1987.

Vainik E. Eesti keele väliskohakäänete semantika kognitiivse grammatika vaatenurgast. Tal-linn, 1995.

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ КАТЕГОРИИ НАКЛОНЕНИЯ В УДМУРТСКОМ ЯЗЫКЕ

Наклонение, являясь категорией глагола, обозначает устанавливаемое говорящим отношение действия к действительности. Формы наклонений указывают, осуществляется ли действие на самом деле или оно представляется желательным, возможным при определенных условиях, или говорящий побуждает другого совершить это действие. Соответственно, в удмуртском языке выделяются три наклонения: изъявительное, повелительное и условное.

История изучения удмуртской морфологии длится уже больше двухсот лет. В изучении морфологии можно выделить несколько периодов. Изучение категории наклонения в удмуртском языке началось с XVIII века и продолжается по сегодняшний день; можно выделить четыре периода изучения категории наклонения.

Исследования XVIII в.

Зарождение удмуртского языкознания относится к XVIII веку. Первые письменные памятники в виде списков удмуртских слов известны с 20-х гг. XVIII в., они были зафиксированы на латинице (Д. Г. Мессершмидт, Ф. И. Страленберг, И. Э. Фишер и др.). Несколько позднее на кириллице было напечатано удмуртское четверостишие в честь Екатерины II (1767 г.), в 1775 г. появляется первая удмуртская грамматика «Сочинения, принадлежащая къ грамматикъ вотскаго языка». К этому периоду следует отнести также работу М. Могилина «Краткой отяцкия грамматики опыт» (1786 г.).

В первой научной грамматике выделено пять наклонений – изъявительное, повелительное, желательное, неопределенное и сослагательное, а у М. Могилина – четыре (изъявительное, повелительное, сослагательное, неопределенное). Нынешняя научная точка зрения поддерживает выделение повелительного и изъявительного наклонения. Оба ученых справедливо отмечают, что глаголы в изъявительном наклонении изменяются по числам, лицам и временам.

К глаголам неопределенного наклонения в первой научной грамматике кроме инфинитива отнесены и отглагольные слова, образованные с помощью суффиксов *-он(-н)*, *-эм(-м)*, в случае употребления их с послелогом: *верань сямень* ‘сказываючи, также причастия на *-ись(-сь)*: *верась* ‘сказывающий’ и деепричастия с суффиксами *-са*, *-тэк*: *вераса* ‘сказывавши’, *вераськытэкъ* ‘не сказывавши’ [Сочинения, 1975, с. 50]. М. Могилин же к неопределенному наклонению относит глаголы в форме инфинитива.

Резко расходятся мнения авторов при выделении сослагательного наклонения. Например, в научной грамматике к сослагательному наклонению отнесены глаголы с суффиксом *-вал*, кроме этого, сюда же отнесены некоторые формы категории вида и времени (: [см. подробнее: Сочинения, 1975, с. 49]:

Наклонение: Сослагательное;

Время: Несовершенно Прошедшее

Число: Единственное; Число Множественное.

Монъ вераловаль ‘я сказываль было’ *Ми вераломваль* ‘мы сказывали было’;

тонъ вералодваль ‘ты сказываль было’ *ти вералодывал* ‘вы сказывали было’;

со вералозваль ‘онъ сказываль было’ *сойдсь вералозываль* ‘они сказывали было’.

М. Могилин в своей работе «Краткой отяцкия грамматики опыт» к сослагательному наклонению относит глаголы прошедшего времени, которые образованы аналитическим способом: *верам-вал* ‘я сказал было’, глаголы совершенного вида: *ку монъ вералляй* ‘когда я говорил’ и глаголы условного наклонения с суффиксом *-сал*: *куке монъ верасаль* ‘ежели бы я сказала’ [Могилин, 1786, с. 168].

Как особое наклонение в работе «Сочинения, принадлежащая къ грамматикъ вотскаго языка» выделено желательное наклонение. Желательным наклонением называется сочетание глагола в форме сослагательного наклонения со вспомогательным глаголом *вал*: *верасалваль* ‘я бы сказывалъ’, *верасалдываль* ‘вы бы сказывали’ [Сочинения, с. 49]. На наш взгляд, желательное наклонение не следовало выделять как отдельное наклонение, так как оно является лишь «вариантом» условного наклонения.

Лингвистические работы XIX – начала XX вв.

Для этого периода важную роль сыграли Ф. Видеманн и Т. Аминофф. Ф. Видеманн выделяет три наклонения, у каждого наклонения названы положительные и отрицательные формы. Т. Аминофф в своей работе «Удмурт фонетикая но грамматикая очеркъёс» (1896) в отличие от Ф. Видеманна, выделяет четыре наклонения: изъявительное, повелительное, условное и оптативное. К оптативному наклонению ученый относит формы, образованные с помощью слов *мед*, *медаз*.

Таблица 1. Формы глагольного наклонения в трудах зарубежных ученых

| ГСУЯ (1962) | F. Wiedemann «Grammatik der wotjakischen Sprache» (1851) | T. Aminoff «Votjakin äänne ja muoto-opin luonnos» (1896) |
|---------------|---|---|
| изъявительное | Indicativ | Indikatiivi |
| повелительное | Imperativ 1 л. мн. ч. = форма наст. вр. гл.; 2 л. ед. ч. = корень глагола; 3 л.: <i>мед</i> + пол. форма гл. пр. вр. Отр.: <i>ön</i> + <i>les'ty</i> <i>medam, medad, medaz, medamy,</i> <i>medady, medazy</i> (S. 181) | Imperatiivi 2 л.: <i>vera,</i> <i>veralä</i> |
| условное | Conditionalis <i>-sal</i> <i>öj +sal: öz s'otysal</i> (S. 181) | Konditionaali <i>-sal</i> <i>öj, öd, öz +sal</i> |
| | | Optatiivi а) <i>мед</i> + изменяемая форма глагола б) <i>медаз</i> + глагол (только 3 л.) |

Из таблицы видно, что глаголы повелительного наклонения 1-го лица мн. ч. совпадают, по мнению Ф. Видеманна, с формами глаголов настоящего времени: *мыном* ‘пойдем’ (1-ое лицо ед. ч.); глаголы 2-го лица ед. ч. совпадают с корнем глагола, а во мн. ч. к основе глагола прибавляются суффиксы *-d* (современная графика *-э (-e)*) или *-ald*, при отрицании прибавляется *эн* вспомогательный глагол. Глаголы 3-го лица образуются аналитическим способом: *мед* + положительная форма глагола настоящего времени: *мед мыноз* ‘пусть идет’; а при отрицании используется слово *медаз*: *медаз мыны* ‘пусть не идет’. Эстонский ученый отмечает также, что слово *медаз* является частицей и может изменяться по лицам: *medam, medad, medaz, medamy, medady, medazy* [Wiedemann, 1851, с. 181].

Научные труды второй половины XX в.

Начало третьего периода связано с развитием финно-угроведения в Удмуртии и за рубежом после Октябрьской революции. Хотя в конце XVIII-го века зарубежные ученые внесли большой вклад в изучение категории наклонения в удмуртском языке, но в 1920–1930-е гг. началось рассмотрение категории наклонения с другой стороны. К сожалению, в своих классификациях ученые допускали довольно много ошибок: например, изучаемому явлению

языка давали несоответствующее название, в интересующей их парадигме выделяли лишние категории, различные морфологические категории закрепляли несоответствующими примерами. Так П. Глезденев в своей работе «Краткая грамматика языка народа удмурт» (1921 г.) выделяет принудительное наклонение первого вида и принудительное второго вида, которые он путает с понудительным залогом: *вурьиты, вурьитыты* [Глезденев, 1921, с. 31]. Также он выделяет сослагательно-условное наклонение, которое является вариантом условного наклонения: *мынысал-вал* [Глезденев, 1921, с. 31].

Как и П. Глезденев, С. Жуйков глаголы понудительного залога квалифицирует как понудительное наклонение в работе «Основы грамматики удмуртского языка» (1937 г.): *вурьитисько, вурьити* [Жуйков 1937, с. 46].

В целом, ученые, работавшие в этот период, выделяли для глагола от четырех до семи разновидностей категории наклонения.

После анализа работ П. И. Глезденева, Г. Е. Верещагина, П. Д. Горохова, А. И. Главатских, С. П. Жуйкова, А. П. Емельянова, И. В. Яковлева можно сделать следующие выводы:

- 1) все ученые правильно выделили изъявительное и повелительное наклонения;
- 2) все ученые, кроме С. Жуйкова и А. Емельянова, как отдельное наклонение рассматривают неопределенное наклонение, куда относят форму инфинитива;
- 3) много вопросов возникает при выделении условного (луонлык сям) наклонения. А. Главатских, И. Яковлев и П. Горохов эту форму называют луонья сям, П. Глезденев, Г. Верещагин условное наклонение называют желательным. Но, важно отметить, что в своей работе «Удмурт грамматика – удмурт кылын, дзюч кылын» (1924) Г. Верещагин желательному наклонению дает удмуртское название: *гажась ужкыл, гажано ужкыл* [Верещагин, 1924, с. 81–82]. Нужно отметить, что с этой точки зрения правы П. Горохов, А. Емельянов, И. Яковлев и С. Жуйков, которые отдельно рассматривают как условное, так и желательное наклонения. По названию сразу понятно, что желательное наклонение выражает какое-либо желание что-нибудь сделать, а условное наклонение выражает действие, которое проходит при каком-либо условии;
- 4) внесение принудительной, сослагательно-условной форм в категорию наклонения связано с не различением различных языковых явлений.

Исследования с середины XX в. по сегодняшний день

Начало четвертого периода связано с выпуском в 1962-м году «Грамматики современного удмуртского языка: Фонетика и морфология (ГСУЯ)», которая разрешила все споры насчет категорий наклонения глагола. В удмуртском языке стали выделять три наклонения:

Таблица 2. Формы глагольного наклонения в современном удмуртском языке

| изъявительное (ивортон) | повелительное (косон) | условное (луонлык) |
|---|--|---|
| имеют формы выражения категории числа, лица, времени. | 1 лицо: мн.ч. буд. вр. + ойдо, вай, ваелэ: <i>ойдо мыном</i> ‘давай пойдём’ 2 лицо: мн.ч. II спр. -лэ: <i>кырзалэ</i> ‘пойте’; возв. гл. с суф. -ськ- : ед.ч. – основа инфинитива: <i>пыласькы</i> ‘купайся’; мн. ч. -е(-елэ): <i>пылаське</i> ‘купайтесь’; 3 лицо: <i>мед</i> ‘пусть’: <i>мед пыроз</i> ‘пусть зайдет’; <i>медаз, медам, медад</i> ‘пусть не’ – отрицательное действие: <i>медаз пыр</i> ‘пусть не заходит’. | -сал 1 лицо: нет личной формы ед. ч.; 2 и 3 лица: в ед. ч. могут употребляться как с личными показателями, так и без них: <i>тон возьматысал(-ыд)</i> ‘ты показал бы’; <i>со возьматысал(-ыз)</i> ‘он показал бы’; во мн. ч. личные показатели выступают во всех трех формах: <i>возьматысалмы</i> ‘мы показали бы’; <i>возьматысалды</i> ‘вы показали бы’; <i>возьматысалзы</i> ‘они показали бы’. |

Проведенный анализ показал, каким образом исследовалась категория наклонения на материале удмуртского языка, в каком направлении двигалась научная мысль и какие типы наклонений выделялись как отечественными, так и зарубежными исследователями в удмуртском языке.

Литература

- Алатырев В. И. Краткий грамматический очерк удмуртского языка // Удмурт-эзч словарь. Удмуртско-русский словарь. М., 1983. С. 563–591.
- Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов / Гл. ред. М. В. Лазов. М.: ком. книга, 2007. 576 с.
- Верещагин Г. Е. Руководство к изучению вотского языка // Собрание сочинений: В 6 т. / Под ред. В. М. Ванюшева. Т. 6. Кн. 1: Труды по языкознанию. Ижевск: ИИЯЛ УрО РАН, 2002. С. 24–160.
- Верещагин Г. Е. Удмурт грамматика: кык кылын – удмурт кылын, дзюч кылын // Собрание сочинений: В 6 т. / Под ред. В. М. Ванюшева. Т. 6. Кн. 1: Труды по языкознанию. Ижевск: ИИЯЛ УрО РАН, 2002. С. 160–290.
- Главатских А. И. Удмурт грамматика. Нырысетй люкет. Морфология. Шор ёзо школаын 5 араз дышетскон книга. Ижевск, 1933. 96 с.
- Глезденев П. И. Краткая грамматика языка народа удмурт. Вятка, 1921. 55 с.
- Горхов П. Д. Учебник удмурт языка. Ижевск: Удкнига, 1929. 232 с.
- Грамматика современного удмуртского языка: Фонетика и морфология. Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1962. 376 с.
- Емельянов А. П. Грамматика вотяцкого языка. Л.: Изд-во Ленингр. восточного ин-та, 1927. 160 с.
- Жуйков С. П. Основы грамматики удмуртского языка. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1937. 47 с.
- Удмурт кыллэн кылкабтодосэз (морфологиез): тодослыко-дышетскон издание / А. А. Алашеева, Д. А. Ефремов, Т. М. Кибардина, Н. В. Кондратьева, С. В. Соколов, О. Б. Стрелкова, И. В. Тараканов, Н. Н. Тимерханова, А. Ф. Шутов; кылкутйсь ред. Н. Н. Тимерханова. Ижевск: «Удмурт университет» книгапоттони, 2011. 408 б.
- Ушаков Г. А. Сопоставительная грамматика русского и удмуртского языков. Ижевск: Удмуртия, 1982. 144 с.
- Яковлев И. В. Удмурт кылрадъян. Элементарная грамматика вотского языка. 1930. 80 с.
- Aminoff T. G. Votjakin äänne- ja muoto-opin luonnos. Julkaissut Yrjö Wichmann // JSFOu, 1896. XIV. 48 s.
- Wiedemann F. J. Grammatik der wotjakischen Sprache nebst einem kleinen wotjakisch-deutschen und deutschen- wotjakisch. Reval, 1851. 390 s.

Лудыкова Валентина Матвеевна

Сыктывкарский государственный университет,

г. Сыктывкар

ОБРАЩЕНИЕ В КОМИ ЯЗЫКЕ: КОММУНИКАТИВНЫЕ ФУНКЦИИ

Обращение является одним из универсальных свойств языка. Без него не обходится ни один коммуникативный процесс. Оно играет одну из важнейших ролей в структуре речевого этикета. Проблема обращения выдвигается на одно из важнейших мест современного языкознания, что «связано с решительным поворотом лингвистики в сторону прагматики, с изучением функционирования речи в реальных коммуникативных актах, с усилением интереса к социолингвистической, психолингвистической, лингвострановедческой проблематике и более широко – к изучению «человеческого компонента» в языке» [Гольдин, 2009, с. 3–4]. Однако в коми языкознании обращение до настоящего времени остается неизученным.

Обращение обозначает адресата речи, которому предназначено сообщение. Обращения информируют, в каких отношениях состоят между собой участники коммуникации, какую социальную роль играет каждый из них. Известно, что в каждом коммуникативном акте

при выборе обращения учитываются обстановка, ситуация речи (официальная, неофициальная), степень родства (родственники, не родственники), степень знакомства (дружеские, недружеские, уважительные, почтительные, вежливые, фамильярные и т. д.), а также место коммуникации, личностные особенности говорящего и адресата.

В различных коммуникативных ситуациях, при обращении к собеседнику с определёнными целями, при обозначении различных собеседников в роли обращения могут быть имена собственные, нарицательные, называющие собеседника по должности, степени родства, а также и словосочетания. Обращение имеет форму номинатива, сопровождается особой интонацией, служащей для привлечения внимания собеседника. Оно может распространяться определениями. В коми языке способно принимать лично-притяжательные форманты.

Обращение не является членом предложения. Важно, что оно имеет свою коммуникативную цель – адресовать сообщение, назвав адресата или указав на него, привлечь его внимание.

В коми языке, как и в любом другом языке, обращение называет адресата речи с целью привлечения внимания и установления контакта с ним, а также и выражает отношение говорящего субъекта к адресату. Соответственно можно выделить две основные коммуникативные функции обращения: контактно-устанавливающую (апеллятивную, призывную) и субъективно-экспрессивную, выражающую то или иное субъективное отношение говорящего к адресату [Шелякин, 2001, с. 176].

В своей основной функции обращение называет адресата речи, с целью установления контакта, начала коммуникации, привлечения внимания. В официальной обстановке обращаться принято по имени, отчеству. В неофициальной обстановке с целью называния собеседника, которым являются родственники, близкие, знакомые, в роли обращения выступают собственные имена существительные: *Йёрмём йёзёс*, *Гришук*, *век мезды*, *нянь кусёктё век шёри юк* [Безносиков, 2001, с. 25] «Гришенька, всегда помогай людям, оказавшимся в беде, кусок хлеба всегда дели пополам». Возможны обращения лишь по отчеству: *Петрович*, *кытчö мунан?* «Петрович, куда идёшь?»

В ситуации, когда в коммуникацию вступают лица, находящиеся в кровном родстве, в близких родственных отношениях, а также и не кровные родственники, в качестве обращения выступают термины родства: *мам* «мама», *бать и пап* «папа, отец», *ныв* «дочь», *пи* «сын», *свöяк* «свояк», *вежань* «крестная», *чожинь* «тётя, тётка» и т.д.: *Папö, здорово!* [Безносиков, 2001, с. 192] «Папа, привет!»; *Кыдзи чайтан, свöяк* [Изьюров, 1970, с. 240]; «Как ты считаешь, свояк?» *Ладнö, вежань, сёрнитыштам* [Куратова, 2009, с. 24] «Хорошо, крёстная, поговорим».

При обращении к родственникам, к близким друзьям семьи, хорошо знакомым взрослым, в роли обращения выступают имена собственные с нарицательными существительными типа *чожинь* «тётя, тётка», *тьöт и тьöтка*, «тётя, тётка», *дядь* «дядя» и т.п. В соответствии с порядком слов в атрибутивных сочетаниях на первом месте располагается имя собственное: *Аньтуя жö тэ, Öкуль чожинь* [Безносиков, 2001, с. 115] «Искусная же ты, тётка Акулина».

В коми речевом этикете термины родства *пи* «сын», «*ныв*» могут использоваться в несобственном значении. В этом случае этими словами обращаются не к родственникам, часто – к малознакомым или незнакомым людям, при этом они оформляются лично-притяжательными суффиксами, способствующими выразить к собеседнику свою расположенность. Это наблюдается, как правило, при обращении старших к младшим: *Ме, пиукöй, служба вылын* [Дьяконов, 1991, с. 140] «Я, сынок, на службе»; *Ме öд, ныланöй, сöмын кык изки костын эг изсы* [Безносиков, 2001, с. 129] «Я ведь, доченька, лишь между двумя жерновами не была».

Однако, как правило, обращения, адресованные родственникам, близким людям, не просто называют адресата, а выражают субъективное отношение, в них содержится вся любовь, забота, нежность, поэтому существительные в роли обращения принимают уменьшительно-ласкательные и лично-притяжательные форманты, реализуются в сочетании с определениями, выраженными оценочными прилагательными: *Ой, мамукöй, сэтшöм дольд*

сьёлём вылын [Дьяконов, 1991, с. 156] «Ой, мамочка, так легко на сердце»; *Мед ен тэнё видзас, дона пуукёй!* [Дьяконов, 1991, с. 69]; «Пусть Бог тебя сохранит, дорогой сынок»; *Но, садьмин, зарни пи?* [Фёдоров, 1979, с. 21] «Ну, проснулся, сынок (букв. золотой сын)».

В речевом этикете с целью выражения доброжелательных, близких отношений распространённым является использование слова *дитя* «дитя» в роли обращения. Оно наблюдается, прежде всего, в случаях, когда в коммуникацию вступают люди, находящиеся в очень близких родственных отношениях: *Чёл, дитя, кыдз горт энэвтам* [Куратова, 2002, с. 121] «Что ты, дитятко, как же дом оставим». Интерес представляет то обстоятельство, что это слово может быть использовано при обращении старших к младшим, независимо от возраста.

Коммуникантом может быть использован однородный ряд обращений. Несколько обращений к одному человеку обычны в случаях экспрессивной окраски. Основная функция обращений состоит в том, чтобы дать качественно-оценочную характеристику, а не желание привлечь внимание собеседника: *Юлюк, югыд шондйёй, мысьышитэн эн на* [Куратова, 2002, с. 19] «Юленька, ясно солнышко, уже умылась?»; *Симьёнушко, сёкёл пи, тадзи оз позь!* [Безносиков, 2001, с. 126] «Симьёнушко, соколик, так нельзя»;

В однородном ряду обращений возможны имена собственные и нарицательные или сочетания существительных с зависимыми словами, имеющими экспрессивное значение: *Катенька, гёлубушка, кыті сутикё, а?* [Безносиков, 2001, с. 306] «Катенька, голубушка, где больно?»; *Гриша, дона пи, бура уджав!* [Безносиков, 2001, с. 5] «Гриша, дорогой сын, хорошо работай!».

В составе обращения может быть местоимение *менам* «мой», вносящее экспрессивный оттенок личной близости к говорящему: *Бур, бур, мусай менам... Чёв ола, гулюкёй менам, зарни бобулёй менам* [Дьяконов, 1991, с. 129] «Хорошо, хорошо, милая моя. Молчу, молчу, голубка моя, золотая бабочка моя».

Широкое распространение получили обращения, выражающие различную субъективно-экспрессивную оценку адресата. Для их выражения имеется специальный лексический фонд. Из этих обращений видна вся любовь, почитание, уважение, расположение, нерасположение, ненависть, сожаление, упрёк говорящего субъекта к собеседнику и т.п. Такими, к примеру, являются *бобё* «дорогой, милый», *рочакань* «красавица», *зарни* «золотой», *сё зарни* «(сто)золотой», *мада* «милый», *сё зёлёта* «(сто)золотой», *сёшайт* «дорогой (букв. сто рублей)», *жалё* «милый, дорогой», *акань* «кукла», *бобув* «бабочка» и т.п. Особенно часто такие обращения используются в устной разговорной речи, в текстах художественной литературы: *Ланьт, шоныд нямёд! Челядьёс ачым чужті, кыдз куужа, сідзи и велёда* [Безносиков, 2001, с. 190] «Замолчи, тряпка (букв. тёплая портянка)! Детей сама родила, как сумею, так и воспитаю»; *Сёйёй, бобёяс, да мянёс омёлён эн казьтылёй* [Безносиков, 2001, с. 90] «Ешьте, дорогие, да нас по-плохому не вспоминайте»; *Тэ рочакань, эн видзёд на вылё* [Изьюров, 1970, с. 42] «Ты милая (букв. русская кукла) не смотри на них»; *Нёрёвитышитлы, мадай, отсышта* [Куратова, 2002, с. 154] «Подожди, милая, помогу»; *Эн пов, бобук! Миян ставыс лоё бур* [Изьюров, 1970, с. 18] «Не бойся, милая, у нас всё будет хорошо». Особенно богаты такой номенклатурой диалекты, в каждом из них имеется свои лексические средства выражения обращения. В некоторых случаях по обращению можно определить, представителем какого диалекта является коммуникант.

При обращении к незнакомому, малознакомому собеседнику в качестве обращения используются слова *зон* «парень», *морт* «человек» с притяжательным суффиксом *-ёй/-ё* или *-анёй* и с обличительным определением *бур, дона, муса: Пуксьы, зонмё, орччён, пока диваныс прёст. Кытысь, шуан, ачыд?* [Безносиков, 2001, с. 209] «Садись, парень, рядом, пока диван свободен. Откуда, говоришь, сам будешь?»; *Лок, лок, муса пи, шойччы да шонтысь* [Безносиков, 2001, с. 209] «Иди, иди, сынок (букв. милый сын), отдохни и погрейся»; *Бур мортанёй, сё пасибё мездёмсьыд* [Куратова, 2002, с. 315] «Дорогой (мой) человек, большое (букв. сто) спасибо, что помог».

Обращения могут быть изолированы от базового предложения семантически и грамматически, могут не входить в его состав, а способны самостоятельно выступать в качестве предложения. Они образуют особый тип вокативных предложений, которые, кроме называния адресата речи, выражают чувства, волеизъявление, отношение говорящего к адресату. Такие предложения также выполняют две основные коммуникативные функции: контактно-устанавливающую и субъективно-экспрессивную. Для них характерна особая интонация, которая указывает на побуждение, призыв к прекращению действия, несогласие с собеседником, упрек, укор, негодование, сожаление, радость и т. п.

Литература

Гольдин В. Е. Обращение: теоретические проблемы / под ред. Л. И. Баранниковой. Изд. 2-е, испр. и дополн. М., 2009.

Шелякин М. А. Функциональная грамматика русского языка. М., 2001.

Источники

Безносиков В. Ок, и мортлӧн олӧм. Сыктывкар, 2001.

Дьяконов Н. Свадьба приданӧйӧн. Сыктывкар, 1991.

Изьюров И. Сиктса повестьяс. Сыктывкар, 1970.

Куратова Н. Йӧктӧгтырйи тувчӧмӧй. Сыктывкар, 2002.

Фёдоров Г. Повестьяс. Сыктывкар, 1979.

Матросова Лидия Сидоровна

*Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола*

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ГРАММАТИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ В СОВРЕМЕННОМ МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

В марийском языкознании на сегодняшний день нет исследовательских работ по взаимодействию категорий в области грамматики. В финно-угроведении также данная проблема не освещалась в науке. Но в теории языка названной проблемой начали заниматься такие учёные, как А. В. Бондарко [Бондарко, 1999] и В. С. Храковский [Храковский, 2012].

Данный вопрос возникает, к примеру, в тех случаях, когда в различных языках один и тот же показатель выражает несколько категорий глагола. Известно, что глагол в марийском языке имеет категории залога, наклонения, времени, лица и числа. Эти категории имеют свою морфологическую форму и находятся во взаимодействии.

Отношение содержания предложения к действительности происходит именно благодаря вышеуказанным морфологическим категориям. Хотя следует учесть, что другие более общие категории, как части речи, являются дополнительными средствами выражения категории предикативности.

В марийском языкознании явление межкатегориального взаимодействия рассматривается в теоретическом плане в самом общем виде, на материале одного языка, одной большой синтаксической категории предикативности, которая выражается другими синтаксическими категориями модальности, темпоральности и персональности.

В марийском языкознании, как и в современной финно-угорской лингвистике, проблема категории предикативности является нерешённой, дискуссионной. Проблема предикативности в истории марийского языкознания затрагивалась лишь частично некоторыми учёными.

В работах таких учёных, как Г. Г. Кармазин «Марий грамматик» [Кармазин, 1935], В. М. Васильев «Записки по грамматике языка народа мари» [Васильев, 1918], В. Т. Соколов «Марий грамматик» [Соколов, 1935], В. Т. Тимофеева [Тимофеева, 1989], Л. П. Васикова [Васикова, 1982, 1987], центральное место в разделе синтаксиса занимает учение о предложении, о сказуемом, о главных членах. В настоящее время широко разворачиваются исследования проблем синтаксиса в современном марийском языке.

Рассмотрением понимания предикативности занимается Л. П. Васикова. Она пишет, что «В настоящее время наиболее распространённым является определение предложения как минимальной, грамматически организованной единицы, служащей для выражения мысли (а также чувства и воли). В понятие грамматической организации включается представление о структурной схеме, обладающей грамматическим значением предикативности (термин предикативность в истории языкознания наполняется разным содержанием, но всегда связывался с предложением) и своей собственной семантической) семантическая структура имеет коммуникативную задачу, в выражении которой всегда принимает участие интонация)» [Васикова, 1982, с. 4–5]. Л. П. Васикова в марийском языке выделяет структурные, семантико-грамматические и интонационные признаки предложения [Васикова, 1987, с. 28].

Предложение – синтаксическая единица, которая имеет форму и содержание. Определение основных признаков предложения в истории развития марийского языкознания видоизменялась.

В языкознании различают подлежащно-сказуемостную структуру, а в логике – субъектно-предикатную. При решении проблемы предикативности понимание их взаимосвязи не учитывалось марийскими лингвистами. Думается, что даже частичное затрагивание в определениях предложений данной категории будет способствовать в дальнейшем решению проблемы грамматического значения предложения в марийском языкознании.

Категориальное значение предложения конкретизируется во взаимодействии темпоральности, модальности и персональности, которые и образуют систему грамматических значений простого предложения.

Для выражения темпоральных, модальных значений и значений лица могут быть использованы:

- а) морфологические средства выражения, например, для выражения объективно-модального значения – формы глагольного наклонения, для выражения значения лица – личные формы глагола, падежные формы личных местоимений, притяжательные суффиксы;
- б) лексические средства выражения – частицы, междометия, модальные слова;
- в) синтаксические средства выражения – интонация, словоупотребление и т. д.

Темпоральная отнесённость к настояще-будущему времени находит выражение при функционировании форм условно-сослагательного наклонения с модальным значением условия или возможности, так как условно-сослагательное наклонение не имеет категории времени: например: Молгунам рвезе ечашашат *тегалеш ыле* дыр, но кзыт тудлан тиде ок кел 'В другое время он бы и начал спорить, но сейчас ему это не нужно'.

Противопоставление ирреального и реального действий идёт на основе временных характеристик (в другое время – теперь; в другое время – сейчас).

Наличие обстоятельственных наречий с временной семантикой определяет значения темпоральной отнесённости события и реализуют его в значении настоящего, будущего и прошедшего времени, например: Москоштыжо *кастенак* метрош логалаш шоньшо пјрјегжат уло, но тыгайже шагал 'Есть мужчины, которые мечтают как бы с вечера забраться в метро, но таких немного'. *Кастенак* 'с вечера' – наречие указывает время, является начальным моментом ирреального события, а его временная отнесённость связана обобщённостью лица – субъекта.

Таким образом, показатели, средства, способы выражения предикативного значения находятся во взаимосвязи.

Литература и источники

Бондарко А. В. Основы функциональной грамматики: Языковая интерпретация идеи времени. Спб.: Изд-во С-Петербургского ун-та, 1999. 260 с.

Васикова Л. П. Сложные предложения в современном марийском литературном языке. Ч. 1. Структурные схемы предложений. Сложносочинённые предложения. Йошкар-Ола, 1982. 224 с.

Васикова Л. П. Кызытсе марий йылме. Простой предложений синтаксис: Туныктышылан польш. Йошкар-Ола, 1987. 144 с.

Васильев В. М. Записки о грамматике языка народа мари. Материалы для этимологии и синтаксиса. Казань, 1918. 135 с.

Кармазин Г. Г. Марий грамматик. Морфологий. М.: Тунэмме-педагогик кнага лукшо кугыжаныш издательствэ, 1935. 215 с.

Соколов В. Т. Марий грамматик синтаксис. Кокла школышто тунэмме польш кнага. М.: Тунэмме-педагогик кнага лукшо кугыжаныш издательствэ, 1935. 78 с.

Тимофеева В. Т. Кызытсе марий йылме. Простой предложений синтаксис. Йошкар-Ола, 1989. 117 с.

Храковский В. С. Взаимодействие грамматических категорий: вид, время, наклонение // Сборник статей в честь 80-летия А. В. Бондарко. М.: Языки славянских культур, 2012. С. 539–562.

Молданова Ирина Максимовна

*Ханты-Мансийский технологический педагогический колледж,
г. Ханты-Мансийск*

СРЕДСТВА ВЫРАЖЕНИЯ НАЧИНАТЕЛЬНОСТИ ГЛАГОЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ В ХАНТЫЙСКОМ ЯЗЫКЕ (на материале казымского диалекта)

Фазовость как обозначение этапов протекания процесса во времени является универсальной языковой категорией [Бондарко, 1983, с. 78–87]. Обозначение процесса с указанием этапа (фазы) его осуществления по отношению к его же внутреннему времени является важнейшей составной частью аспектуальности (акциональности). Фазовая семантика связана с количественным фактором – счетностью этапов: начальный, средний, конечный [Шенцова, 1998, с. 76]. Фазовая детерминация действия или процесса, выражаемая глаголом, т.е. отношение действия к его началу, недостижимости предела и завершению в каждом языке имеет свою специфику выражения.

Цель данной статьи – выявление средств выражения начинательности глагольного действия в хантыйском языке на материале казымского диалекта, выявление лексико-семантических групп (далее ЛСГ) этих глаголов. При описании диалектов хантыйского языка исследователи в основном перечисляют суффиксы, придающие значение начинательности [Животиков, 1942; Терешкин, 1961, 1966; Каксин, 2007]. Есть две работы, которые посвящены глагольному словообразованию, на материале вах-васюганского и шурышкарского диалекта, где освещены вопросы начинательного способа действия [Шаламова, 2001, Вальгамова, 2002]. Исследовательские же работы, посвященные начинательному способу действия, на материале казымского диалекта хантыйского языка отсутствуют. Фазовую семантику изучали на материале языков разных систем [Насилов, Ризаев, 1983; Недялков, 1987; Авилова, 1976; Храковский, 1987; Шенцова, 1998, и др.].

На материале русского языка Н. С. Авилова выделяет подтипы начинательного способа действия: ингрессивный, инхоативный, ограничительный, финитивный [Авилова, 1976, с. 271–287]. С. И. Вальгамова в хантыйских глаголах различает ингрессивную и инхоативную начинательность [Вальгамова, 2002, с. 39]. Инхоативная начинательность означает наступление периода длительного времени признака [Виноградов, 1947, с. 519]. Под ингрессивной начинательностью имеется в виду момент приступления к действию [Виноградов, 1947, с. 519]. Мы вслед за С. И. Вальгамовой, выделяем ингрессивную и инхоативную начинательность глаголов и в казымском диалекте хантыйского языка. Так, суффикс =тэ= является наиболее продуктивным и многозначным. Он наряду со значением начинательного способа действия выражает и значение моментальности действия. Суффикс =тэ= выражает два вида значения начинательности действия: ингрессивный и инхоативный.

Мы считаем, что ингрессивное значение в казымском диалекте реализуется в глаголах следующих лексико-семантических групп, например:

а) глаголы психического и физиологического состояния: In šowər śi pǎlta=mə=s ‘Заяц испугался’; Śi pǎlta=mə=s in öt [pun – wertı imen], śǎlta in anijeł śāta śi χǎšəs ‘Испугалась она

[женщина, плетущая нити], ее чашка там осталась'; Мбј хўw ѓлсэт рa śi sqxar=mə=sijət 'Недолго спали, опять проголодались'; In ѓтјән ѓхлән-semлән mǒntəl=mə=sjən, il ѓлсәјән 'Эти двое головы=глаза закрыли, спать легли'; Śi tәln jǒxi mānәs, ѓхәл-semәл mǒntəl=mə=s, il i ѓләs 'Затем домой пошел, голову-глаз закрыл, спать лег';

б) глаголы интеллектуальной деятельности: Qmәs tqx śәs xontti wǒlәm werәt nǒmәl=mә=ti... 'Приятно иногда вспомнить прошлое...';

в) глаголы восприятия (слухового, зрительного восприятия, обоняния): Хўw wqs, wan wqs, xǒl=mә=sle, wūlet šǒšijәlti saśәл, nimәл хәt'śәsi 'Долго жил, коротко жил, услышал, олени ходят слышно'; Mǒlti ерәл xǒl=mә=s 'Какой-то запах почуял'; Imǒltijән ләśis śixәrti sij saś=mә=s 'Однажды хруст снега послышался'; Imәltijән meñne wenšpi sāñxәm śi kәl=mә=s, tәnne wenšpi sāñxәm śi kәlmәs, śiw jǒxtәs 'Однажды берег с лицом невесты появился, берег с лицом девушки появился, туда пришел'; In kilәл śi et=mә=s 'Дядя=его появился';

г) глаголы действия: Ješa wǒl, әw pūnš=mә=li, kәt ne әw ewәlt jǒxi wantlәjән: «Jixen xǒ, xǒsen xǒ, Sǒwan wǒrtle, wǒllәn?» 'Немного погодя, дверь открывают, две женщины из двери выглядывают: – Йихән хә, Хусән хә, Сўван вәртле, дома находишься?'; Әwa jǒхәttal jelrijән, in rūri sāхәл wūslә, еләла хǒmәl=mә=sle 'Перед тем, как подойти к двери, взял медвежью шубу, на тело надел'; In aj iken aśijән реši tinšәnәn tәхә=mә=si хәt šәnša śi tqsi 'Отец маленького мальчика бросил тынзян на олененка, увел его за дом'; Śi jūx wanxәr=mә=lem 'Это дерево зацеплю'; In iki әw rūjәлән ләл', хәs һәләmәn wanxәr=mә=li, хәs хǒntal 'Этот мужик возле двери стоит, чуть его языком не зацепят, он чуть не убегает';

д) глаголы движения: Tǒp xǒnl tiwәл һәwremәt nǒx śi nawәr=mә=lәt, lǒmәtl'әләt 'Только солнце встает, дети вскакивают, одеваются'; Sat'saśem ѓlti tәхәл ewәlt nǒx nawәr=mә=s 'Дедушка=мой с постели вскочил'.

Глаголы инхоативного типа могут быть трансформированы в словосочетание «начать что-либо делать» [Авилова, 1976, с. 273]. Данное значение мы выделяем у следующих лексико-семантических групп глаголов, например:

а) глаголы звучания, речи: Pǒx pәsta nǒx ләл'әmtәs pa sijәnә are=mә=s 'Мальчик быстро встал, и громко запел'; Tәta aj ләwije һijxәr=mә=s 'Здесь маленькая лошадка застонала'; Šǒxmәtalән mūw tәrijәл, mǒjкem šǒx=mә=l, wana jǒхәtәл 'От его свиста земля дрожит, как зашвистит, ближе подходит'.

б) глаголы движения: In ampәt һәñije jǒrijән śi nawәr=mә=sәt 'Собаки за хлебушком бросились (начали прыгать)'; In šǒwәr ewije sǒra jǒxi xǒхәл=mә=s арsijәл хǒsa, lǒmәttәmәsle, mәsti śirәp ѓtijәләл әktәmtәs pa һүxtәsle хintijәла, хintijәл šәnša wǒškәsle 'Зайчиха быстро домой побежала к брату, собрала вещи в берестяной короб, берестяной короб закинула на спину'; Nәwremәt jǒntman ara xǒхәл=mә=sәt 'Дети играя, разбежались'; In iki jәlli ләwәл=mә=s 'Этот мужчина дальше стал грести'; Хәt kǒtәpa šǒš=mә=s, rūpәл хәnәnә хәtхәrijә әmsәs 'На середину дома вышел, возле медведя на пол сел'.

в) глаголы состояния: Ma тајән=mә=sijәt 'Я задремал'.

Приобретают значение инхоативности также глаголы, к которым присоединяются суффиксы =mәt=, =mәs=, =tә=, =emә=, =әm=. Суффикс =mәt= присоединяется к единичным глаголам бытия, движения, желанья, например: Pa śi елли wәл=mәt=әs, хәj pila pǒtәrtәл 'Опять дальше начала жить, с кем говорить'; In aj mәs-neñije šәta śi wǒl=mәt=әs 'И маленькая женщина Мощнә там и начала жить'; Śiti xǒlәm хǒjat jәл хәл=mәt=sәt 'Так трое они дальше заночевали'; Šaj jañsi әmәssәt, šǒšәt jәñxә=mәt=sәt, küš mūñ lūw һǒхәл әnt ләләw 'Чай пить они сели, селезни залетали, хоть мы их мясо не едим'; In ikilen mānәs, šaj jañsi śi ләñ=mәt=әs 'Этот мужчина шел, захотел чай пить'.

Суффикс =mәs=, присоединяется к глаголам бытия: Pūri хәt wәjәtәл, śiw śi хәл=mәs=әл 'Берлогу медведя найдет, там заночует'; Хўw хәлләs, wan хәлләs, wǒlti śi pitәs, wǒl=mәs=әs. Śi wǒl 'Долго плакала, коротко плакала, стала жить, зажила. Живет'.

Суффикс =tә=, присоединяется к глаголам движения: Petren rǒman jǒxi һүхә=tә=sle 'Петр неожиданно двинулся назад'.

Суффиксы =εтэ=, =эм=, присоединяются к глаголам движения, бытия, действия, положения в пространстве: Хэҗгајән рорл=εтэ=s ‘Дятел взлетел’; Ёи лаҗкija ѕрѕ=эм=sэм ‘Пошел добывать белку (букв.: зашагал за белкой). Тэмна эѕҗән кәтна рәкәнсәҗән, кәт реләкән кәгәс нәхәг јүх вүрәт епәмсәт, нәхәг јүх нүвәт ара ѕәл’р=эм=sәт ра түт ими елли әнт есәлса, ѕәта ёи хрәтәса ‘Надвое распались, по сторонам высокие кедры росли, кедровые ветки распустились и не пустили дальше огонь, там и погасили’; In хрjҗән јел врл=эм=sәтән, јел хрлмәтсәтән ‘Эти двое зажили, заночевали’; өлти кема јis, сәмлән мөнтәлмәсҗән, рәллән мөнтәлмәсҗән, илi өл=эм=sәҗән ‘Пришло время спать, глаза закрыли, уши закрыли, спать легли’; Јөхәтсәм, күѕ кәнѕ=эм=әсәт, әнтqm ‘Пришел, хоть и стал искать, нет’; Суффикс =εтэ= в составе глагола ѕрѕ=εтэ=ti кроме начинательности включает значение законченности действия, например: Ёiw ѕрѕ=εтэ=s ‘Туда подошел (быстро)’.

Суффиксы =әлт=, =т=, =әт=, =хәт=, =әмт= выражают значение ингрессивной начинательности. Суффикс =әлт=, присоединяется к глаголам звучания, состояния: Хрәхҗi рәлтәрән јөхәтса, ив=әлт=әс ра Микөл’ рхtiја кимәт kew вүг ррхәлмәс ‘Разбойник испугался, закричал и на Микуля второй камень толкнул’.

Суффиксы =т=, =әт=, =хәт= присоединяются к глаголам звучания: Wana јөхәтсә ра рөхije рәла ликәҗа ив=t=әс: «Нәҗ хөј? Мөј вүгн ма мүвәма рitsән?» ‘Близко подошел и на мальчи́ка зло закричал: Ты кто? Как попал на мою землю?’; Ма ив=әт=sәм: “Wәј хөѕi wana әл мапа!” ‘Я закричал: «К зверю близко не подходи!»; Ајлат рөх һәх=хәт=әс ‘Молодой парень засмеялся’.

Суффикс =әмт=, присоединяется к глаголу физиологического состояния: Хилi wенšәл пөвija ләтх=әмт=әс, әлмөнтiki сүмәт төнтjән хрntsa ‘У внука лицо побледнело, как будто берегу наклеили’.

В хантыйском языке есть ряд глаголов, значение начинательности которых заложено уже в основе: – Ёимәс әвәт әп врләм! – рirәс имиле һрхтәс ‘– Такие места не знаю! – произнесла старуха’; Ёiti врлтал күтн лал’ тивәс ‘Так живет, оказывается, война началась’; Јеša врс, камән врп sij simләс, мет иѕи әмрәт хөл јаха нарәтсәт ‘Через некоторое время, на улице звуки стали слышны, будто все собаки кинулись друг на друга’; Амрәт ѕәвәг ѕиваләсәт ‘Собаки зайца увидели’; Трәгәм әсән тәл рәла ёи керләс ‘Погода к зиме повернула’; Wүлилам әмр евәлт ѕөрәмсәт ‘Олени от собаки убежали, испугавшись’; Нар хрәтәл ѕөрәлтәс ‘Белого быка спугнул’; Ёiti ивәтмәл сахәт in рүри ики пөх ѕөрәмтәс ‘Так крикнул, медведь испугался (букв.: быть вспугнутым)’.

Необходимо отметить, что глаголы ЛСГ движения при сочетаемости с именами существительными группы восприятия переходят в ЛСГ глаголов состояния, меняют свою семантику и приобретают при этом значение начинательности, например: Нөхәп ерәлән јөхәтса ‘Мясо запахло’; Хрәсәм гүв јөхтәс ‘Заваяло теплом (букв.: теплый жар пришел)’; Ёи ләвән јаҗтал сахәт имәлтjән хiѕ ррсәҗ, мөј ләһс ррсәҗ kawәр=тә=s ‘На лошади ехал, неожиданно, то ли песчаная пыль, то ли снежная пыль взметнулась’; Мәнталса ра ёи күтн вртаса kawәр=тә=s ‘Пока ехал, между тем, метель закружилась’.

Начинательность действия передают и фазисные глаголы, они являются вспомогательными глаголами, так В. Н. Соловар отмечает десять фазисных глаголов [Соловар, 2009, с. 241]: керләти ‘начать’, артаѕти ‘намереваться, собраться’, сәнтәмәти ‘собраться, намереваться’, вүт’сәти ‘намереваться что-либо делать’, нарәмти ‘начать делать интенсивно’, әлҗитти ‘начать’, вүјантти ‘взяться за дело, начать что-либо делать’, рөтәр әләҗ вүти ‘начать говорить’, јасәҗ вүти ‘начать речь’, јасәҗ хрләмти ‘начать говорить’. Приведем примеры: In ими јетн мәнти сәнтәмәс ‘Эта женщина вечером ехать собралась’; Ёәлта лүв ивти керләс ‘Затем она кричать начала (букв.: кричать повернула)’; Аҗкәәсел рөтәр әләҗ вүс ‘Дедушка=его начал разговор’; Öвәс јөгн ики јасәҗ пүл ёи әлҗитәс ‘Северный ненец начал речь’; Ра ёи мәнти сәнтәмәсҗән ‘Опять собрались идти’; Мөлти wellәт ра врп рөт ихәтләт, вүна јаһси ёи нарәмләт ‘Что-то убьют и большой котел вешают, вино пить начинают’.

К этому списку мы добавляем глаголы pittti ‘стать, начать’, рiһсәти ‘приняться’, јiti ‘стать’, например: Лүв нәхәг јүх евәлт ил вәхәлти pitәс ‘Он с кедра стал спускаться’; Јерт рәсiti

pitäs ‘Дождь стал капать’; *Jüxäl sewəɣləle, narsjüx weɣəl, jöxi mäñəl. Nārästi pitəl.* ‘Дерево рубит, нарсйүх делает, домой идет. Играть начинает’. *l’awätti pitsəm, in aj ikem ma relama aŋləməł.* ‘Начала его ругать, этот мальчик стал гримасничать (букв.: на меня)’; *Jetna jüwəm kemn aj röx ɣɔpatajəla ši piñsäs* ‘Как только наступил вечер, мальчик принялся за работу’; *Wətasa jis* ‘Началась метель’; *Jerta jis* ‘Начался дождь’.

Итак, на материале казымского диалекта выявлено одиннадцать суффиксов, которые передают значение начинательности; к тем суффиксам, которые были выявлены предшествующими исследователями, мы добавляем суффиксы =əłt=, =xət=, =mət=, =mäs=, которые привносят в глагол значение начинательности. В нашей картотеке самым продуктивным при образовании начинательного способа действия является суффикс =mə. Он присоединяется к 21 корню глаголов с семантикой психического, физиологического состояния, интеллектуальной деятельности, глаголов слухового, зрительного восприятия, обоняния, движения, звучания, речи. По мнению С. И. Вальгамовой, этот суффикс наряду с начинательностью выражает также моментальность. Материал казымского диалекта подтверждает это положение. Далее по мере убывания идут суффиксы =əm= (5), =mət=(4), =mäs= (2), =tə= (1), =əłt= (1), =t= (1), =ət= (1), =xət= (1), =əmt= (1).

Имеются специальные глаголы, семантика которых включает начинательность действия (8). Ряд глаголов ЛСГ движения при определенной сочетаемости переходит в ЛСГ глаголов состояния, меняя свою семантику (2). К списку имеющихся фазисных глаголов добавлены три глагола (13).

Литература

- Авилова Н. С. Вид глагола и семантика глагольного слова. Издательство «Наука». Москва, 1976. 326 с.
- Бондарко А. В. Принципы функциональной грамматики и вопросы аспектологии. Л.: Наука, 1983. 208 с.
- Вальгамова С. И. Глагольное словообразование в хантыйском языке: дисс... канд. филол. наук: 10.02.22. Новосибирск, 2002. 220 с.
- Животиков П. К. Очерк грамматики хантыйского языка (средне-обской диалект). Ханты-Мансийск, 1942. 118 с.
- Каксин А. Д. Казымский диалект хантыйского языка. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2007. 134 с.
- Недялков В. П. Начинательность и средства ее выражения // ТФГ. 87. С. 180–194.
- Насилов Д. М., Ризаев Б. Х. Фаза прекращения процесса в узбекском языке // СТ. 1983. № 4. С. 79–91.
- Соловар В. Н. Парадигма простого предложения в хантыйском языке (на материале казымского диалекта). Новосибирск, 2009. 264 с.
- Терёшкин Н. И. Очерки диалектов хантыйского языка. Ч. 1. Ваховский диалект. Издательство Академии наук СССР. Москва, Ленинград, 1961. 204 с.
- Терёшкин Н. И. Хантыйский язык // Языки народов СССР. Финно-угорские и самодийские языки. Т. 3. Москва, 1966. 462 с.
- Храковский В. С. Кратность. Фазовость // ТФГ. 87. С. 124–179.
- Шаламова Н. Н. Выражение способов действия в вах-васюганском диалекте хантыйского языка: дисс... канд. филол. наук: 10.02.22. Томск, 2001. 149 с.
- Шенцова И. В. Шорский глагол. Функционально-семантическое исследование: дисс... докт. филол. наук. Москва, 1998. 196 с.

Пахомов Мийкул

*Хельсинкский университет
г. Хельсинки, Финляндия*

ИДЕНТИФИКАЦИЯ ЯЗЫКА ЛЮДИКОВ ФИНЛЯНДСКИМИ ИССЛЕДОВАТЕЛЯМИ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Людики коренной этнос Республики Карелия. Они проживают в Кондопожском, Пряжинском и Олонецком районах республики. Людики называют свой язык *l’üüd’in kiel’*,

т. е. «людиковский язык». Он относится к числу угасающих финно-угорских языков. На людиковском языке сейчас говорит около 300 ч.

В 1820–1860-х годах финляндские исследователи располагали лишь отрывочными сведениями о языке людиков. При отсутствии полной картины людиковского языкового ареала заключения ученых основывались на неполных данных по отдельным говорам. По этой причине исследователи того времени не могли дать однозначного определения людиковским говорам, с которыми они имели дело. Представленные ими идентификации существенно варьируются по говорам.

Первооткрывателем языка людиков можно считать А. Й. Шёгрена, который познакомился с людиковскими говорами в 1825 г. во время своей экспедиции в Олонецкую губернию, где он записал несколько лексических и грамматических примеров людиковской речи. По записям Шёгрена видно, что говоры Тивдии и Видан он относил к вепсскому языку, в то время, как речь людиков Святозера и Пряжи идентифицировал в качестве самостоятельной языковой единицы, отличной от языка вепсов и олонецких карел [Branch, 1973, с. 81–82, 85–86]. В 1841 г. у средних людиков в Виданах побывал Элиас Лённрот, который также записывал языковые примеры. Лённрот считал, что говор Видан относится к языку олонецких карел, который он называл *олонецким, или людиковским языком* [Lönnrot, 1902, с. 6, 15–16, 21–22]. По следам Лённрота в 1845 г. отправился Д. Э. Д. Европеус, который первым из исследователей записал и опубликовал в 1847 г. цельный текстовый образец людиковской речи, представляющий собой прозаический пересказ руны о ковatele *Илмори* [Europaeus, 1847b]. Европеус записал этот текст у пряжинских людиков, язык которых он вслед за Лённротом идентифицировал как общий для олонецких карел и людиков [Europaeus, 1847a-b]. В то же время, северно-людиковский говор Пялозера Европеус относил к вепсскому языку [Niemi, 1905, с. 1–2]. В 1855 г. Олонецкую Карелию посетил Август Алквист, маршрут поездки которого пролегал через цепочку людиковских деревень [Ahlqvist, 1859, с. 44–45]. Алквист считал, что в Святозере говорят по-вепски, а северно-людиковский говор Мунозера он классифицировал как относящийся или к вепсскому, или к олонецкому (*ливвиковскому*) языку [Ahlqvist, 1878, с. 15].

Во время своих путешествий исследователи того периода, как правило, обращались за первичными сведениями об интересующих их языках и этнических группах к местным священникам, учителям и чиновникам, а также старались приобретать содержащие такую информацию издания [см. Branch, 1973, с. 79–90, Lönnrot, 1902, с. 15, Niemi, 1905, с. 2, 5; Ahlqvist, 1859, с. 72–73]. Так, опираясь на собственный опыт Алквист рекомендовал Арвиду Генцу посетить Петрозаводск, «где можно получить у чиновников и прочих знающих людей различные сведения, полезные для его целей, купить книги, касающиеся Олонецкой губернии и ее жителей...» [Ahlqvist, 1878, с. 15]. Европеус свидетельствует о том, что Лённрот использовал в отношении онежских вепсов этноним *чудь* [Niemi, 1905, с. 2], который в российской статистике XIX века обозначал вепсов [см. Genetz, 1872, с. 5–6, Karjalainen, 1909, с. 715, Kujola, 1910, с. 162]. По поводу выводов, сделанных на основании этого же этнонима, Алквист критиковал Шёгрена [Ahlqvist, 1859, с. 56–57, 73–75] и т. д. Таким образом, представления финляндских языковедов того времени об этническом и языковом составе Карелии складывались под влиянием официальных российских источников, к полученным из которых сведениям исследователи пытались приурочить свои наблюдения.

Уже в XIX веке российская наука подразделяла бытовавшие в Карелии прибалтийско-финские языковые и этнические группы по их отношению к карелам или *чуди*, т. е. вепсам [см. Genetz, 1872, с. 5, Karjalainen, 1909, с. 715–716, Kujola, 1910, с. 162]. Наряду с этим, в России в начале XIX века в качестве отдельного выделялся *олонецкий язык* [см. Perevod]. По таким же критериям определяли языковую принадлежность тех людиковских говоров, с которыми им привелось столкнуться, и финляндские ученые. Из путевых записей самих исследователей явствует, что на представления Лённрота повлиял изданный в Петербурге в 1804 г. «Перевод некоторых молитв и сокращенного катихизиса на Олонецкой язык» [Lönnrot, 1902, с. 15], а на Алквиста – исследования по демографии европейской части Российской империи

петербургского ученого Петра Ивановича Кёппена [Ahlqvist, 1859, с. 31–32, 78–79]. Европеус тоже писал в 1847 г., что в Петербурге он получил в подарок от Кёппена «много маленьких книжек» и познакомился с его этнографической картой [Niemi, 1905, с. 75].

На счет русского влияния можно отнести идентификации, данные Лённротом говору Видан, Европеусом говору Пряжи и Алквистом говору Мунозера, которые эти исследователи относили к языку олонецких карел. Эти идентификации соответствуют данным российской статистики второй половины XIX века, согласно которой жители средне-людиковских деревень Виданы, Пряжа и Святозеро [SNM, 1873, с. 5–6] также как и жители северно-людиковской деревни Тивдия [SNM, 1873, с. 31] именовались *корелами*. Об этническом составе северно-людиковских поселений Мунозеро и Пялозеро в статистике нет сведений, но жителей близлежащих деревень она называет *обрусевшими корелами* [SNM, 1873, с. 10–11]. Таким образом, прочие идентификации, предложенные финляндскими учеными, по которым ряд людиковских говоров относился к вепсскому языку или рассматривался в качестве особой языковой единицы, можно считать вполне самостоятельными.

В представлениях финляндских исследователей о языке людиков со времен Лённрота прослеживается преемственность. Эти представления развивались от идентификации разрозненных людиковских говоров к осознанию единства людиковского языкового ареала, что в конечном итоге претворилось в труде Арвида Генеца. Благодаря Генецу, людиковский языковой ареал с 1870-х годов стал принимать свои очертания [см. Genetz, 1872, с. 3–4]. В то же время, исследование Генеца носило дескриптивный характер [Turunen, 1946, с. 3], и не ставило задачи сопоставления людиковских говоров с близкородственными языками и наречиями. Исследование Генеца в целом основывалось на представлениях его научного руководителя Августа Алквиста о принадлежности людиковских говоров к вепсскому языку. Хотя уже в заглавии своего труда Генец определил людиковские говоры как «Северные авангарды вепсов» (*Wepsän pohjoiset etujoukot*), он, тем не менее, рассматривал их как некое целостное явление. Взгляды Генеца на язык людиков занимали в финляндском языкознании ведущее положение вплоть до начала XX столетия.

В 1909 г. Юхо Куёла совершил основательно подготовленную поездку по людиковским деревням, благодаря чему, людиковский языковой ареал был открыт для науки во всей его полноте [Virtaranta, 1960, с. 19–30]. В ходе экспедиции Куёла побывал и в Лояницах (ныне – Михайловское) у южных людиков, диалект которых в своих ранних статьях он относил к вепсскому языку [Kujola, 1910, с. 163]. Куёла классифицировал людиковские говоры как отдельный прибалтийско-финский язык, в состав которого лоянский диалект он включил несколько позднее [Kujola, 1932, с. 518]. Предложенная Куёла идентификация получила поддержку у Э. Н. Сетяля, который тоже бывал у людиков [Setälä, 1922, с. 730–731], а также у Эйно Лескинена, который в 1930–1939 годах руководил работой по созданию объемного «Словаря карельского языка» (*Karjalan kielen sanakirja*). На этом основании Лескинен не стал включать людиковские говоры в свой академический словарь [KKS I, s. LXIX]. Идентификация Куёла, согласно которой людиковский, наряду с карельским и вепским языками, признается в качестве особого финно-родственного языка, является основной в финляндском языкознании и сегодня.

В исторической перспективе языковая идентификация людиковских говоров развивалась в финляндском языкознании с 1820-х годов от определения отдельных говоров в качестве вепских или олонецко-карельских к постепенному признанию их единства в рамках самостоятельного прибалтийско-финского языка.

Изложенные в докладе типы идентификации людиковских говоров, представленные финляндскими исследователями, в их соотношении с имевшимися у этих исследователей сведениями по говорам даны в следующей таблице. В прямых скобках указываются дополнительные данные (название говора, год исследования). Звездочкой (*) обозначены говоры, о которых исследователь мог располагать общими сведениями, но не иметь их образцов и т. д.

**Сведения о людиковских говорах и их идентификация
в финляндском языкознании**

| Десятилетия | Исследователи | Сведения о говорах | | | Языковая идентификация | | |
|-------------|---------------|------------------------------|---------------------|-----------|------------------------|-------------|-----------|
| | | Сев.-люд. | Средне-люд. | Южно-люд. | Людиковский | Вепский | Олонецкий |
| 1820 | Sjögren | Td | Ph, Pr, V | - | + [Ph, Pr] | + [Td, V] | - |
| 1840 | Lönnrot | - | V | - | - | - | + |
| 1840 | Europaeus | Pl | Pr | - | - | + [Pl] | + [Pr] |
| 1850 | Ahlqvist | Mun | Ph | - | - | + [Ph, Mun] | + [Mun] |
| 1870 | Genetz | Sn, Mun, Pl*, Td*, Kn*; Lmo* | Ph, V, Pr*, Ka* | Kj* | - | + | - |
| 1900 | Kujola | Kš, Sn, Pl, Mun, Kn | Ph, TP, V, Pošt; SP | Kj | + | + [Kj 1910] | - |

Сокращения

Ka = *Kaşkan*, Кашканы
 Kj = *Kujär'v*, Лояницы (Михайловское)
 Kn = *Kend'är'v*, Кончезеро
 Kš = *Kortasš*, Карташи
 Lmo = *Lohmoja*, Логмозеро
 Mun = *Mun'd'är'v*, Мунозеро
 Ph = *Pühär'vi*, Святозеро
 Pl = *Päl'är'v*, Пялозеро
 Pošt = *Poštankülä*, Половина
 Pr = *Pr'iaže*, Пряжа (общее название для TP и SP)
 Sn = *Sununsuu*, Уссуна
 SP = *Suavam Pr'iaži*, Пахомова Пряжа
 Td = *T'iud'ii*, Тивдия
 TP = *Terum Pr'iaže*, Павлова Пряжа
 V = *Viidan*, Виданы

Литература

- Ahlqvist August. Muistelmia matkoilta Wenäjällä vuosina 1854–1858. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 1859.
- Ahlqvist August. Ohjeita Karjalan murteen tutkijalle. – Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran keskustelemukset v. 1871–1872. Suomi II: 12. Toimittanut Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 1878. S. 14–17.
- Branch Michael. A. J. Sjögren – Studies of the North. SUST 152. Helsinki, 1973.
- Europaeus, 1847a: Europaeus D. E. D. Suomen kieli kirjallisesti käytettävänä. Suometar 16 (20.4.1847). Helsinki, 1847.
- Europaeus, 1847b: Europaeus D. E. D. Seppi Ilmorin starina. Suometar 40 (5.10.1847). Helsinki, 1847.
- Genetz Arvid. Wepsän pohjoiset etujoukot. Kieletär I: 4. Helsinki, 1872. S. 3–32.
- Karjalainen K. F. Aunus. Tietosanakirja. Ensimmäinen osa: A – Confort. Helsinki, 1909. S. 714–716.
- KKS I = Karjalan kielen sanakirja. Ensimmäinen osa: A–J. LSFU XVI, 1. Helsinki, 1968.

- Kujola Juho. Sananen lyydiläisistä ja heidän kielestään. Karjalan kirja. Toimittanut Iivo Härkönen. II osa. Porvoo, 1910. S. 162–171.
- Lönnrot, 1902 = Elias Lönnrotin matkat. II osa. Vuosina 1841–1844. SKST 98: II. Helsinki, 1902.
- Niemi A. R. D. E. D. Europaeuksen kirjeitä ja matkakertomuksia. Suomi IV: 3. Toimittanut Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 1905.
- Perevod = Перевод некоторых молитв и сокращенного катихизиса на Олонецкой язык. В Санкт-Петербурге, при Святейшем Правительствующем Синоде. 1804 года.
- Setälä E. N. Lyydiläismurteet. Tietosanakirja. Yhdestoista osa: Täydennysosa. Helsinki, 1922. S. 729–731.
- SNM, 1873 = Олонецкая губерния: Список населенных мест по сведениям 1873 года. Обработан старшим редактором Е. Огородниковым. Списки населенных мест Российской империи XXVII. Санкт-Петербург, 1879.
- Turunen Aimo. Lyydiläismurteiden äännehistoria I. Konsonantit. SUST 89. Helsinki, 1946.
- Virtaranta Pertti. Juho Kujola karjalan ja lyydin tutkija. SKST 266. Helsinki, 1960.

Петрова Мария Николаевна
*НИИ национального образования,
г. Ижевск*

СИНТАКСИЧЕСКАЯ ДЕРИВАЦИЯ В УДМУРТСКОМ ЯЗЫКЕ

На современном этапе развития лингвистической науки проблема использования языка в речи привлекает внимание многих лингвистов. До недавнего времени объектом лингвистических исследований был только язык, тогда как лингвистика речи изучалась недостаточно. Одним из основных направлений синтаксического исследования является изучение вопросов лингвистики речи. Здесь не последнее место занимает изучение синтаксической деривации предложения.

Деривация – процесс образования языковых единиц (дериватов) путем усложнения исходных единиц. В 30-е годы Е. Куриловичем был введен термин «деривация». Деривацией он описывал словообразовательные отношения. Сейчас значение «деривация» расширилось, это не только словообразование, но и словоизменение и процессы образования в языке любых вторичных знаков, в т. ч. предложений в целом.

В лексической семантике деривацией могут называть изменение (расширение) исходного значения слова; его внешних формальных изменений при этом не происходит. В синтаксисе термином деривации обозначаются и некоторые типы трансформационных отношений. Благодаря такому явлению, как деривация, есть возможность объяснения системы языковых отношений, развития языка как непрерывный процесс означивания.

В свое время Слотти обрисовал двойственный характер частей речи. По его мнению, части речи представляют собой категории (слов), обладающие, с одной стороны, некоторым очень общим лексическим (или семантическим); значением, а с другой стороны, – определенной синтаксической функцией. Так, существительное обозначает предмет и в то же время выполняет функцию подлежащего и дополнения, прилагательное обозначает качество предмета и одновременно выполняет функцию определения, глагол обозначает изменение, состояние (временное) или действие и функционирует как сказуемое. В то время как синтаксическая деривация происходит внутри одного и того же лексического значения (например, прилагательное-определение → анафорическое прилагательное, без изменения лексического значения), деривация лексическая предполагает, что исходное и производное слова идентичны друг другу по первичной синтаксической функции. Уменьшительная форма от данного существительного, так же как и существительное, имеет ту же синтаксическую функцию, что и исходное существительное. То же и в случае образования глагола несовершенного вида от глагола совершенного вида. Можно разложить процесс деривации на два этапа: 1) этап синтаксической деривации: прилагательное – определение → анафорическое прилагательное; 2) этап лексической деривации: анафорическое прилагательное → существительное.

Круг синтаксических деривационных процессов не очерчен чётко. Помимо явлений компрессии (например, возникновение словосочетания орошаемое земледелие), контаминации (просторечное оплатить за проезд), конверсии, трансформации, перифразы, к деривации относят все виды осложнения грамматической структуры предложения, изменение характеристик логико-синтаксического и коммуникативного плана. Так, например, предложение «... со пи доры данак вумурт ныллэс потса, со пины кизэс сётсяло, бамзэ чупало, Ёеч-а, бур-а карисько» (...к этому молодому человеку вышли русалки, руки дают ему, в щеку целуют, здороваются) [Вумурт ныллэс. БМ, 1952, с. 64–66] в начале абзаца имеет порядок слов экспрессивной или обусловленной текстовой связью конструкции: глагол-сказуемое имеет значение отношения и предопределяет синтаксические позиции субъекта-носителя признака («вумурт ныллэс») и спецификации признака («кизэс сётсяло, бамзэ чупало, Ёеч-а, бур-а карисько»). В соответствии с этим исходным членом деривации должна быть конструкция «Со пины кизэс сётсяло, бамзэ чупало, Ёеч-а, бур-а карисько, со пи доры данак вумурт ныллэс потса», она имеет изоморфную структуру и независима от контекста. Предложение же «Со пиез нуса, ву дуре вуттэм но вуэз кыыныз чапкем» (Уведя этого молодого человека, привела его к реке и ударила по воде рукой.) [Вумурт ныллэс. БМ, 1952, с. 62–64] правильнее трансформировать следующим образом: «Ву дуре вуттэм но вуэз кыыныз чапкем, со пиез нуса».

Е. А. Земская, характеризуя синтаксическую деривацию, перечисляет следующие типы синтаксических дериватов:

1) отглагольные существительные со значением отвлеченного действия (*мынон-ветлон* ‘ходьба’, *выжон* ‘переход’...);

2) отадективные существительные со значением отвлеченного признака (*чырткемлык* ‘веселость’);

3) отсубстантивные прилагательные, обозначающие общее, неконкретизированное в производном отношении к тому, что названо производящей основой (*нюлэс* ‘лесной’).

К синтаксической деривации также относятся транспозиционные преобразования следующих видов: 1) глагол-существительное (*лыдЁыны* – *лыдЁон*, *мыныны* – *мынон*), 2) прилагательное-существительное (*висись пинал* – *висись йёназ*, *выль* – *выльдон*), 3) прилагательное-наречие (*сэзь мылкыд* – *сэзь ужаны*, *чебер дэрем* – *чебер дйсьясыкыны*), 4) существительное-прилагательное (*йёл* – *йёло скал*, *куар* – *куарьем писпу*, *толэзь* – *толэзё уй*), 5) прилагательное-глагол (*лыз* – *лызэктыны*, *вож* – *вожектыны*). Стоит напомнить, что под транспозицией понимается переход слова из одной части речи в другую или использование одной языковой формы в функции другой.

Перед говорящим часто возникает трансформация исходных прилагательного или глагола в существительное. Этот переход позволяет не только выражать свою мысль точно, но и значительно упрощать синтаксический строй предложения и текста.

К синтаксической деривации также следует отнести пассивное значение в удмуртском языке. Именно значение, т.к. само явление как «пассив» в удмуртском языке отсутствует (*корка пуктыны* – *корка пуктэмын*, *книга лыдЁыны* – *книга лыдЁемын*).

Таким образом, под деривацией мы понимаем процесс образования производных единиц (в синтаксисе – производных конструкций: словосочетаний и предложений). Следовательно, деривация сводится к тому, что некоторая исходная единица с помощью специальных средств или особых операций модифицируется определенным образом, и это приводит к образованию новой единицы. В нашем исследовании такая единица – предложение, текст. Также стоит учитывать, что синтаксическая деривация – неоднородный, очень сложный, “многоликий” и “многослойный” объект грамматического описания.

Литература

Апресян Ю. Д. Лексическая семантика. М., 1974.

Земская Е. А. Словообразование // Современный русский язык / Под ред. Белошапковой В. А. М., 1997.

Земская Е. А. Современный русский язык: Словообразование. М., 1973.

- Ингур: Удмурт фольклоръя лыдзет / Т. Г. Владыкина. Ижевск: Удмуртия, 2004. 352 с.
- Кубрякова Е. С., Панкрац Ю. Г. О типологии процессов деривации. // Теоретические аспекты деривации. Пермь, 1985.
- Курилович Е. Деривация лексическая и деривация синтаксическая. // Курилович Е. Очерки по лингвистике. М., 1962.
- Мункачи Б. Среди удмуртов // Край родниковый. 1984. С. 60–70.
- Шутов А. Ф. Изучение порядка слов в пермских языках // Вестник Удмуртского университета. 1993. № 6. С. 27–30.
- Шутов А. Ф. Кудйзлэн кытын интыез? // Молот. 1988. № 11. С. 62–63.

Поляков Осип Егорович

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИЗДАНИЯ НА МОРДОВСКИХ ЯЗЫКАХ И ИННОВАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

Национальные издания. Их сегодня в республике Мордовия достаточно: журналы «Мокша», «Сятко», детские журналы «Якстерь тыштенья» («Красная звездочка»), «Чилисема» («Восход солнца»), газеты «Мокшень правда», «Эрзянь правда». На мокшанском и эрзянском языках издаются небольшие журналы в некоторых регионах диаспоры, на национальных языках печатаются странички в районных газетах, на мокшанском и эрзянском языках говорит мордовское радио, используются они на телевидении, звучат на сцене театров.

Как и в других регионах Российской Федерации, в Республике Мордовия за последнее время для школ и вузов создаются различные электронные учебники, учебные пособия. Министерство республики запланировало подготовить и издать электронные приложения к учебникам, изданным на мокшанском и эрзянском языках.

На национальных кафедрах Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарёва, Мордовского педагогического института им. М. Е. Евсевьева неслучайно ведется работа, направленная на постоянное внедрение инновационных технологий, прежде всего, в учебную деятельность, а также в процесс подготовки учебников, учебных пособий, программ по мокшанскому и эрзянскому языкам. Такой подход обеспечивает эффективную реализацию стратегической программы мордовских вузов по разработке и внедрению этих технологий. А профессорско-преподавательский состав национальных кафедр активного участвует в разработке и внедрении в учебный процесс новых форм, методов и средств обучения, которые осуществляются в процессе изучения как обязательных предметов, так и дисциплин по выбору студентов.

Сотрудники, аспиранты, магистранты и студенты национальных отделений получили возможность работать в недавно открытой лаборатории «Финно-угристика», где имеется 19 компьютеров, 4 ноутбука, лазерное МФУ, принтер, сканер, 2 цифровые видеокамеры, телевизор. В компьютерном классе 10 посадочных мест, 3 учебные лаборатории, оборудованные мультимедийными проекторами и интерактивной доской Hitachigx-duo-77.

В лаборатории «Финно-угристика» Мордовского государственного университета были подготовлены Русско-эрзянский словарь (Саранск, 2011 г.); Русско-мокшанский словарь (Саранск, 2012 г.).

Эти национальные издания созданы не без учета новых технологий. В них воплощены изменения в орфографии мокшанского и эрзянского языков, принятые на последней языковой конференции, которая состоялась в 2008 году, которые утверждены Правительством Республики Мордовия в 2010 году. Изменения в основном коснулись мокшанской орфографии, господствовал фонетический принцип правописания. Приоритет был отдан морфологическому принципу, что приблизило мокшанское правописание к близкородственному языку эрзянскому. Несколько отличается и структура этих словарей от других подобных, изданных

ранее. Таким же образом подготовлен и издан в 2012 г. Эрзянь кялень орфографиянь валкс – «Эрзянский орфографический словарь» (Саранск, 2012 г.).

Литераторы подготовили и издали Эрзянь литературась ды печатесь («Эрзянская литература и печать»).

К настоящему времени сотрудники национальных кафедр в лаборатории «Финно-угристика» подготовлены «Мокшень кялень орфографиянь валкс» («Мокшанский орфографический словарь»), «Мокшень кялень стилистикась» («Стилистика мокшанского языка»).

Новые методы исследования звуковых систем мокшанского и эрзянского языков были использованы еще в 1993 году. Впервые в истории мордовского языкознания были употреблены экспериментальные методы при подготовке и издании учебника: Современные мордовские языки. Фонетика (Саранск, 1993 г.). При исследовании звуковой системы мордовских языков были использованы палатограммы, осциллограммы и спектрограммы, выполненные в фонетической лаборатории Ленинградского университета [Современные проблемы..., 1991, с. 69–74].

Публикации в средствах массовой информации свидетельствуют о том, что наша республика – особый инновационный регион. В республике создан технопарк, где развиваются масштабные коммерческие научно-исследовательские и опытно-конструкторские проекты, внедряются в бизнес передовые технологии. Здесь оказывается поддержка промышленным компаниям по развитию и продвижению их инновационных технологий, помощь в финансировании инновационных проектов на различных стадиях их развития (от зарождения до выхода на массовый рынок).

В технопарке также предоставляются широкие возможности для проведения учебного процесса, лекций и семинаров, в том числе и по мокшанскому и эрзянскому языкам. Постоянно проводятся круглые столы по сохранению и развитию мордовских языков. Имеющиеся технические средства позволяют обеспечить новыми технологиями все проводимые мероприятия.

Конечно же, освещая эту тему, особое внимание нужно уделить электронным учебникам. На национальных кафедрах изданы следующие: Кулакова Н. А. «Мокшень и эрзянь кяльса финно-угрань кяльста-юрומста саф глаголхнень тневомасна и смузсна» («Семантика и этимология финно-угорских глаголов в мордовских языках»); Иванова Г. С. «Мокшень кялень лексикология» («Лексикология мокшанского языка»); Левина М. З. «Мокшень корхтаматнень лингвогеографиянь ширде ваномасна» («Лингво-географическое исследование мокшанских диалектов»); Гришунина В. П., Левина М. З., Алямкин Н. С. «Мокшень кялень морфологиять коряс практикум» («Практикум по морфологии мокшанского языка»); Рогожина В. Ф. «Мокшень кялень синтаксисть коряс практикум» («Практикум по синтаксису мокшанского языка»); Беспалова Г. Ф. «Эрзянь кель» («Эрзянский язык»).

В 2014 г. выйдет еще несколько электронных учебников. Руководство нашего национально-исследовательского университета поощряет издание электронных учебников и финансирует их издание. Электронный учебник сегодня в вузе – один из важнейших показателей научно-исследовательской деятельности преподавателя.

Кроме того, электронный учебник – большой помощник для студента, особенно для того, кто изучает другой язык.

По мнению американцев отраслевого ресурса [Digital Book Word](#), электронные учебники ценны тем, что они стоят в три раза меньше бумажных. Есть сведения, что в 2013 г. доля продажи электронных книг в Москве в среднем выросла на 67%.

Понятно, что не случайно Правительством РФ одобрен проект оснащения российских библиотек электронными книгами и оборудованием для их чтения. Электронная книга стоит в 10–12 раз дешевле бумажных. Такая работа проводится и в библиотеках мордовских вузов.

Здесь авторы-создатели учебников, учебных пособий по национальным языкам в полную меру используют электронные энциклопедии, имеют доступ к базам данных Web of Science, к электронно-библиотечной компании «Лань», к электронно-библиотечной системе

«Национальный цифровой ресурс «Руконт», к электронно-библиотечной системе ZNANIUM.com.

В настоящее время нет никаких проблем в использовании электронных учебников, электронных обучающих и контролирующих программ. Например, для этого в Мордовском государственном университете создана электронная библиотека, которую могут посещать преподаватели, аспиранты, магистры и студенты.

Электронный учебник позволяет увеличить число пользователей, он более доступен, содержит информацию, которую нет необходимости искать, как при использовании бумажного учебника. Именно в электронном учебнике широко используются инновационные технологии. Электронные учебники призваны сыграть большую роль в процессе обучения студентов. К примеру, электронный учебник «Краткий курс мокшанского языка с грамматическими изданиями» (авторы – сотрудники кафедры мокшанского языка Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева Гришунина В. П., Рогожина В. Ф.).

Учебник предназначен для всех тех, кто изучает мокшанский язык. Учебник оснащен различными электронными презентациями. Здесь очень хорошо представлены символы Республики Мордовия. Учебник имеет звуковое оформление: при необходимости для обучающихся звучит гимн республики. Здесь даны довольно полные сведения о биографии известных мордовских писателей.

За последнее время ученые мордовских вузов подготовили и издали учебники «Мокшень кяль» («Мокшанский язык») и «Эрзянь кель» («Эрзянский язык») для всех классов мокшанских и эрзянских школ.

Учебники для национальных школ, изданные за последнее время – качественно другие учебники. В некоторых из них появились цветные иллюстрации. В структуру учебников включаются упражнения, способствующие развитию мышления у школьников.

В учебники включены материалы из мордовского фольклора, пословицы, поговорки, занимательные упражнения. Недавно министерство образования обратилось к авторам учебников и руководству вузов с предложением о создании электронных приложений к изданным учебникам. Понятно, что такие приложения существенно дополняют содержания учебников, сыграют большую роль в улучшении учебного процесса. Об этом свидетельствуют уже многие электронные приложения, изданные для многих Российских школ.

Инновационные технологии за последнее время находят место и в различных республиканских национальных журналах: «Мокша», «Якстерь тяштенья» (на мокшанском языке), «Сятко», «Чилисема» (на эрзянском языке). И надо признать, что наши национальные журналы постепенно приобретают новый облик. Может быть это не так важно, но у журналов существенно обновилась обложка, улучшились структуры национальных журналов, появились рубрики «В помощь учителю», публикуются в переводе на мокшанский и эрзянский языки произведения финно-угорских писателей, в том числе, эпос карело-финских народов «Калевала». Постоянно печатаются сведения о знаменитых людях-мордвинах.

А наши мордовские детские журналы в последние годы на Всероссийских конкурсах занимают первые и вторые места. Они оригинально оформлены, оригинальны текстовые материалы, даются занимательные задачи-упражнения.

Более широко инновационные технологии используют журналы «Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве РМ», «Вестник Мордовского университета», «Регионология», «Интеграция образования», «Интеграция науки и образования».

Понятно: инновационным технологиям принадлежит будущее. И очень надеемся, что лозунг: «Мордовия – регион инновационных технологий» носил и будет носить реальный смысл.

Литература

Современные проблемы мордовских языков // Труды МНИИЯЛИЭ при Совете Министров РМ. Вып. 105. Саранск, 1991. С. 69–74.

Рожанский Федор Иванович,
Институт языкознания РАН,
г. Москва,
Маркус Елена Борисовна
Тартуский университет,
г. Тарту, Эстония

ДИНАМИКА МОРФОЛОГИИ ВОДСКОГО ЯЗЫКА С НАЧАЛА XX ВЕКА¹

1. Цели, данные и методы

В статье рассматриваются изменения, произошедшие в морфологической системе водского языка – почти вымершего прибалтийско-финского языка, количество носителей которого меньше 10 человек, а их средний возраст превышает 80 лет. Современные носители западноводского диалекта представляют два говора: говор деревни Краколье (Jõõregä) и говор деревни Лужицы (Luuditsa). В настоящей статье языковые данные, которые были собраны авторами в процессе полевой работы в 2001–2013 годах, сопоставляются с существующими источниками материала по водскому языку, относящимися к первой половине XX века. В первую очередь это грамматика и словарь [Tsvetkov, 2008, 1995], отражающие кракольский говор 1920-х годов, и грамматика [Ariste, 1968], представляющая данные 1940-х годов. В последней рассматриваются в основном данные архаичного центральноводского диалекта, но также приводится и материал кракольского говора.

2. Именная система

2.1. Изменения в эссивной серии падежей

Большинство несинтаксических падежей водского языка укладывается в симметричную схему из трех серий (внутриместной, внешнеместной и эссивной), каждая из которых состоит из трех падежей, различающихся направлением.

Таблица 1. Система падежных серий

| Локализация | Направление | | |
|-----------------------------------|-------------|---------|----------|
| | Куда | Где | Откуда |
| Внутриместная (находиться в) | Иллатив | Инессив | Элатив |
| Внешнеместная (находиться на/у) | Аллатив | Адессив | Аблатив |
| Эссивная (находиться в состоянии) | Транслатив | Эссив | Эксессив |

В современном водском эксессив полностью исчез (его рудименты обнаруживаются только в лексикализованных формах *kotont* ‘из дому’ и *takkant* ‘сзади (откуда)’). Уже Пристэ отмечал [Ariste, 1960, с. 149] и [Ariste, 1968, с. 32], что использование эксессива ограничено. Тем не менее, он приводит такие формы как *traktoristinD* ‘из трактористов’ и *soldatinD* ‘из солдат’, которые в современном языке уже отсутствуют (соответствующее значение теперь выражается при помощи элатива)².

Употребление эссива в современном водском языке ограничено. Он не является полностью продуктивным падежом, и практически не существует контекстов, где эссив не мог бы быть заменен на номинатив или транслатив: *minu bratko eli setamehen* (ESS) / *minu bratko eli setamez* (NOM) ‘мой брат был солдатом’; *tämä nēv minu najžen* (ESS) / *tämä nēv minu najžessi* (TRANS) ‘Она станет моей женой’.

Полностью живым падежом из эссивной серии остается только транслатив.

2.2. Слияние аллатива и адессива

¹ Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект 12-04-00168а.

² В грамматике Цветкова [Tsvetkov, 2008] эксессив не рассматривается, что не позволяет уверенно датировать исчезновение этого падежа в западных водских говорах.

В лужицком водском адессив и аллатив слились в одну форму с показателем *-ллЕ/-ллЕ*, в то время как в кракольском говоре различие этих падежей сохранилось (у аллатива показатель *-лe/-le*, а у адессива *-лл/-ll*). Слияние этих падежей наблюдается и в других прибалтийско-финских идиомах, например, в собственно карельском [Макаров, 1966, с. 79, Зайков 1999, с. 12, 44–45] и, по всей видимости, в некоторых нижнелужских говорах ижорского. Такое слияние, вероятно, было инициировано фонетическими изменениями, а именно редукцией конечного гласного. Редукция проходила в лужицком и кракольском говорах по-разному, см. [Маркус, Рожанский, 2011, с. 44–46]. Полное отпадение гласного в кракольском говоре предотвратило совпадение показателей аллатива и адессива.

2.3. Ограниченное использование абессива

В грамматике Аристе [Ariste, 1968, с. 33] приводится целый ряд абессивных форм, например, *ilmā leivättä* ‘без хлеба.АБЕСС’. Цветков же [Tsvetkov, 2008, с. 12] называет абессив в числе водских падежей и дает примеры для большинства типов существительных. Однако в современном языке абессивные формы у имен не зафиксированы, а соответствующее значение выражается предложной конструкцией с партитивом имени, например, *ilmE tūtE* ‘без работы.РАТ’. Единственная форма, допускающая в современном водском присоединение абессивного показателя, – это супин: *tšünte-me-ttE* (пахать-SUP-АБЕСС) ‘невспаханный’, *sū-me-ttE* (есть-SUP-АБЕСС) ‘неевший’.

2.4. Синкретизм синтаксических падежей и иллатива

Некоторые парадигматические классы водских имен демонстрируют синкретизм, проявляющийся в омонимии двух или более форм из парадигмы существительного. Примеры синкретизма можно найти уже в грамматике Аристе [Ariste, 1968]; специальный анализ синкретизма представлен в статье Р. Грюнталя [Grünthal, 2007, с. 13–16]. Однако в современном водском языке стало еще больше случаев совпадения форм (в частности, синкретизм затронул номинатив), и вся система приобрела новый облик (см. Таблицу 2, где сравниваются примеры из [Ariste, 1968] и современного лужицкого говора (Луж)¹.

Таблица 2. Синкретизм в водских именах

| Перевод | слово | | сено | | дом | | зуб | |
|---------|-----------------|--------------|-----------------|-------------|-----------------|---------------|----------------|----------------|
| | Аристе | Луж. | Аристе | Луж. | Аристе | Луж. | Аристе | Луж. |
| NOM | <i>seŋa</i> | <i>seŋa</i> | <i>einä</i> | <i>einE</i> | <i>talō</i> | <i>тало</i> | <i>ammaZ</i> | <i>ammeZ</i> |
| GEN | <i>seŋā</i> | <i>seŋa</i> | <i>einā</i> | <i>einä</i> | <i>talō</i> | <i>тало</i> | <i>ampā</i> | <i>ampa</i> |
| PART | <i>seŋā</i> | <i>seŋna</i> | <i>einā</i> | <i>einä</i> | <i>talōa</i> | <i>таллоа</i> | <i>ammassa</i> | <i>ammessE</i> |
| ILL | <i>seŋā(se)</i> | <i>seŋna</i> | <i>einā(se)</i> | <i>einä</i> | <i>talō(se)</i> | <i>талло</i> | <i>ampāse</i> | <i>ampa</i> |

Распространение и перераспределение синкретических форм является результатом как внутриязыковых процессов, так и контактного влияния. Потеря долготы у гласных первых слогов привела к совпадению номинатива и генитива у слов с CVCV структурой [Rozhanskiy, 2013]. Контактующий с водским ижорский язык способствовал распространению форм краткого иллатива, в результате чего во многих парадигматических классах произошло совпадение партитива и иллатива. С другой стороны, заимствование вторичных геминат как признака партитивных форм у слов со структурой CVCV привело к расхождению ранее идентичных форм генитива и партитива.

3. Глагольная система

3.1. Императив 3 лица

Изменения, затронувшие систему глагольных категорий и категориальных значений, практически отсутствуют². Единственным исключением является форма отрицательного им-

¹ Мы проводим сопоставление современных примеров с примерами из грамматики П. Аристе [Ariste, 1968], а не из работ Д. Цветкова [Tsvetkov, 1995, 2008], поскольку система записи долгот гласных в грамматике и словаре Д. Цветкова крайне непоследовательна и противоречива. Однако и сопоставление данных Д. Цветкова с современными водскими говорами свидетельствует об увеличении синкретизма в именных парадигмах.

² Естественно, мы не рассматриваем те расхождения между нашим описанием и предшествующими

ператива 3 лица мн. числа, которая была вытеснена аналитической конструкцией. Исконная форма мн. числа на *-koD/-goD* уже не опознается носителями языка как грамматически правильная, то есть вместо формы *elkoD mükoD* 'NEG.IMP.3PL продавать.IMP.3PL' используется синонимичная конструкция *la hü eväD mü* 'пусть они не продают'.

3.2. Вторичные геминаты в глагольных формах

В некоторых глагольных формах западноводского диалекта наблюдаются вторичные геминаты, отсутствовавшие в центральноводском диалекте, ср. *tšüssüä* 'спрашивать. INF' в [Tsvetkov, 1995, с. 358] и современном водском с *tšüsüä* в [Ariste, 1968, с. 86]. За XX век распространились формы с геминацией (ср. с примерами в разделе 2.4). Если ранее кракольские формы инфинитива допускали геминацию только взрывных и *s*, то сейчас встречаются вторичные геминаты и других согласных. Такие формы варьируют с формами без геминации: *aĵa ~ aĵĵa* 'гнать.INF', *elä ~ ellä* 'жить.INF'. Появление этих форм в кракольском говоре объясняется контактами с носителями ижорского языка, хотя не следует исключать и возможность опосредованного заимствования через соседний лужицкий говор, в котором влияние ижорского было сильнее и формы с геминацией любых согласных существовали уже в начале XX века.

3.3. Показатели кондиционалиса

В современном водском наряду с показателями кондиционалиса *-ĵi* и *-ĵseĵi* также используются показатели с формативом *ja/jä*: *-ĵajseĵi/-ĵäĵseĵi*, например, *eläĵĵseĵin* 'жить.COND.1SG', *tšüsüĵĵseĵin* 'спрашивать.COND.1SG' (кракольский говор). В грамматике Арис-тэ [Ariste 1968, с. 73] для кондиционалиса указываются показатели *-isi/-izi/-issi/-iseĵi/-iseizi*. Цветков [Tsvetkov, 2008] указывает только показатель *-ĵi*, хотя в словаре [Tsvetkov, 1995] также встречается вариант *-iseĵi/-iseizi*. Появление формата *ja/jä* в современных показателях кондиционалиса, вероятно, объясняется влиянием ижорского языка. В ижорском некоторые классы глаголов используют показатель *-ĵaiĵi/-ĵäiĵi*, например *magajaiĵin* 'спать.COND.1SG' [Лаанест, 1978, с. 278]. Впрочем, в водском употреблении показателей *-ĵajseĵi/-ĵäĵseĵi* не ограничивается теми глаголами, у которых есть аналогичные показатели в ижорском.

3.4. Показатель активного причастия

Показатель активного причастия прошедшего времени, являющийся одним из наиболее вариативных в прибалтийско-финских языках Ингерманландии, в водском имеет варианты, отличающиеся наличием или отсутствием конечного согласного: *-(n)nuD/-(n)nüD ~ -(n)nu/-(n)nü*. В современном водском языке это варьирование имеет диалектную природу: носители кракольского говора предпочитают вариант с конечным согласным, а носители лужицкого говора – без него. Такое распределение является инновацией. В грамматике Аристэ [Ariste, 1968, с. 78, 82–83], окончание *-D* всегда выполняет в причастиях роль показателя мн. числа: *en sännu* 'NEG.1SG получать.PRTACT', но *emmä sännüD* 'NEG.1PL получать.PRTACT.PL'. В словаре Цветкова [Tsvetkov, 1995] формы причастия приводятся только с показателем *(n)nu/(n)nü*, окончание *-D* никогда не указывается. В грамматике Цветкова [Tsvetkov, 2008] у форм отрицательного имперфекта показатель *-nnu/-nnü* (*miä en лаилоппи* 'NEG.1SG петь.PRTACT', *mü emt лаилоппи* 'NEG.1PL петь.PRTACT'), а у форм перфекта и плюсквамперфекта (как положительных, так и отрицательных) – *nnuD/nnüD* (*miä ėn лаилоппиD* '1SG быть.1SG петь.PRTACT', *miä ėlin лаилоппиD* '1SG быть.IMP.1SG петь.PRTACT', *miä en ė лаилоппиD* '1SG NEG.1SG быть.CNG петь.PRTACT').

4. Выводы

Проведенный анализ показывает, что изменения, произошедшие в водской морфологии за последние десятилетия, затрагивают и именную, и глагольную систему (хотя в последнем случае они носят более локальный характер). Однако все эти изменения не привели

грамматиками, которые касаются состава аналитических форм и являются результатом различного подхода к интерпретации языковых данных.

к кардинальной перестройке грамматики, как это можно было бы ожидать от языка, находящегося на последнем этапе своего существования. Скорее, следует говорить о частных изменениях, свойственных любому языку в его живом состоянии (конечно, при условии, что язык не находится в состоянии искусственной консервации, которая может возникать в результате жестко поддерживаемого литературного стандарта). В подавляющем большинстве случаев отмеченные изменения являются либо последствиями изменений в фонетике/фонологии, либо результатом контактных влияний других языков (прежде всего ижорского). С точки зрения происходящих в нем процессов, водский язык не отличается принципиально от родственных идиомов (так, например, синкретизм падежных форм вообще типичен для южной ветви прибалтийско-финских языков, [см. Grünthal, 2007, 2010]). И поэтому нет никаких причин считать, что современный водский язык является "испорченным", "упрощенным" или не таким "чистым", как раньше.

Сокращения

ABESS – абессив, GEN – генитив, COND – кондиционалис, ESS – эссив, ILL – иллатив, IMP – императив, IMPF – имперфект, INF – инфинитив, NEG – отрицательный глагол, NOM – номинатив, PART – партитив, PL – множественное число, PRТACT – активное причастие, SG – единственное число, SUP – супин, TRANS – транслатив, 1, 2, 3 – 1, 2, 3 лицо.

Литература

Зайков П. М. Грамматика карельского языка (фонетика и морфология). Петрозаводск: Периодика. 1999.

Лаанест А. Историческая фонетика и морфология ижорского языка. Дисс. на соискание ученой степени доктора филологических наук, Таллин. 1978.

Макаров Г. Н. Карельский язык // Языки народов СССР, том 3. Москва, 1966. С. 61–80.

Маркус Е. Б., Рожанский Ф. И. Современный водский язык. Тексты и грамматический очерк. Том II. Грамматический очерк и библиография. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского института истории РАН «Нестор-История», 2011.

Ariste P. Ekstsessiivist läänemere keeltes // Emakeele seltsi aastaraamat VI. Tallinn: Eesti riiklik kirjastus, 1960. С. 145–161.

Ariste P. A grammar of the Votic language. Bloomington: Indiana University; The Hague: Mouton & Co, 1968.

Grünthal R. Morphological change and the influence of language contacts in Estonian // Beiträge zur Morphologie. Germanisch, baltisch, ostseefinnisch. Odense, 2007. S. 403–432.

Grünthal R. Sijasynkretismi morfoloogia koetinkivenä // Journal of Estonian and Finno-Ugric Linguistics 2. 2010. S. 91–113.

Rozhanskiy F. Vowel length as a distinctive feature of Votic case forms // Nordic Prosody. Proceedings of the XIth Conference, Tartu, 2012. Asu, Eva Liina; Lippus, Pärtel (eds.). Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. S. 313–322.

Tsvetkov D. Vatjan kielen Joenperän murteen sanasto. J. Laakso (toim.). Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, 1995.

Tsvetkov D. Vadja keele grammatika (Esimein vad'd'a tšeele gramaatik, 1922). Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 2008.

**Рощевская Лариса Павловна,
Лисевич Нина Григорьевна**
*Коми научный центр УрО РАН
г. Сыктывкар*

ДОКУМЕНТЫ Д. В. БУБРИХА В НАУЧНОМ АРХИВЕ КОМИ НАУЧНОГО ЦЕНТРА УРАЛЬСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ РАН О СОЗДАНИИ ЕДИНОГО ЛИТЕРАТУРНОГО КОМИ ЯЗЫКА

Эвакуация научных учреждений раскрыла потенциал местных научных кадров и послужила поводом для развития научных исследований на территории Коми края (ныне Республика Коми).

В сообщении характеризуется научная деятельность и быт эвакуированного ученого, финно-угроведа, члена-корреспондента АН СССР (1946), Дмитрия Владимировича Бубриха (26 (13) июля 1890, Ленинград – 30 ноября 1949, там же). В период своей научной деятельности в годы Великой Отечественной войны в городе Сыктывкаре, Д. В. Бубрих заложил основы научного изучения коми языка. Современные исследования научного творчества Бубриха говорят об актуальности и востребованности его работ в наши дни.

После окончания гимназии, в 1909 г., Дмитрий Владимирович поступил на славяно-русское отделение историко-филологического факультета Петербургского университета. В 1914 г. вышли первые работы Бубриха по славянской филологии. В 1920 г. молодой ученый закончил диссертацию с присуждением степени доктора наук. Преподавал в Петроградском (позднее Ленинградском) университете. В 1935 г. – профессор Ленинградского педагогического института, заведующий кафедрой в I Московском университете и в научно-исследовательском институте народов Востока в Москве, с 1927 г. – в Комиссии по изучению племенного состава населения СССР АН СССР. С 1934 г. и на протяжении всей жизни работал заведующим финно-угорским сектором Института языка и мышления АН СССР.

К началу 1940-х годов у ученого окончательно созрела мысль о подготовке сводного труда по сравнительно-исторической грамматике финно-угорских языков. Однако подготовить издание быстро не удалось.

В 1938 г. органы НКВД Карельской АССР начали «дело о карельском языке». Группу специалистов, в том числе и Д. В. Бубриха арестовали, обвинили в «упрощении карельского языка до уровня первобытного» и многом другом. Вина Д. В. Бубриха была признана незначительной, в начале 1940 г. был освобожден, продолжил работу в Ленинграде. Тем не менее, дочь Бубриха вспоминала: «Папа был приговорен к расстрелу и семьдесят суток просидел в камере смертников».

К январю 1941 г. относится одна из характеристик Д. В. Бубриха. В ней говорится, что доктор филологических наук заведующий сектором финно-угорских языков Института языка и мышления им. Н. Я. Марра АН СССР, профессор и заведующий кафедрой финноугорских языков Ленинградского университета ведет научно-исследовательскую работу по финно-угорским языкам. В этом же году он составил часть нового вопросника по изучению диалектов карельского языка, «проводит консультации для работников научно-исследовательского института культуры по вопросам карельских языков».

С началом Великой Отечественной войны в академических учреждениях началось сокращение штатов. Д. В. Бубрих был уволен 8 октября «без выдачи выходного пособия», и вместе с семьей был отправлен в эвакуацию в район СССР, который наиболее подходил по его специальности (г. Сыктывкар).

К этому времени в Сыктывкар были эвакуированы – Кольская База АН СССР (г. Кировск Мурманской обл.) и Северная Базы АН СССР (г. Архангельск). На основе объединенных научных учреждений создана База АН СССР по изучению Севера им. С. М. Кирова в Сыктывкаре. Академик А. Е. Ферсман, возглавил Базу. Осенью 1941 г. в Сыктывкар эвакуировали Карело-Финский университет (г. Петрозаводск). Учебное заведение расположилось на материально-технической базе Коми педагогического института.

С 1 октября 1941 г. по 29 июля 1944 г. по направлению Наркомпроса РСФСР Д. В. Бубрих заведовал кафедрой языка и литературы Коми педагогического института, одновременно читал лекции на историко-филологическом факультете Карело-Финского университета. В 1943/44 учебном году Дмитрий Владимирович возглавил кафедру финно-угорских языков.

Позднее, 23 октября 1941 г., Приказом Наркома просвещения Коми АССР профессор Д. В. Бубрих был назначен ученым секретарем научно-исследовательского института языка, письменности и истории Коми народа (Коми НИИ), который в 1944 г., после реэвакуации научных учреждений из Сыктывкара, был влит в состав Базы АН СССР в Коми АССР на правах отдела. На заседании Ученого Совета Коми НИИ 9 марта 1942 г., где председателем значился Д. В. Бубрих, директор института Д. С. Оверин отмечал, что деятельность институ-

та делилась на два периода: до октября 1941 г., когда проделанная работа оказалась на низком теоретическом уровне и слабой научной подготовленности; и с октября 1941 г., когда недоработки были исправлены, стали обсуждать научные доклады. В Научном архиве Коми НЦ УрО РАН сохранилась работа Д. В. Бубриха и А. С. Сидорова, содержащая рецензию и замечания на учебник коми грамматики, морфологии и синтаксиса для неполных средних и средних школ, подготовленном сотрудниками НИИ до октября 1941 г.

Источники, освещающие научную и научно-организационную деятельность Д. В. Бубриха во время эвакуации хранятся в фонде «Президиум Коми научного центра Уральского Отделения РАН и его подразделения» Научного архива Коми НЦ УрО РАН (НА Коми НЦ УрО РАН. Ф. 1).

Основным видом источников являются рукописи научных сочинений, отчеты и планы, отзывы, а также официальные документы: приказы по личному составу и протоколы заседаний. Ныне пожелтевшие от времени страницы отражают и колорит, и нищенские условия труда выдающихся деятелей науки в годы войны.

Поражает продуктивность научной деятельности Дмитрия Владимировича. Он приехал в Сыктывкар в весьма изможденном состоянии в октябре, а 1 декабря закончил статью, содержащую значительные наблюдения и выводы по истории коми спряжения.

С первых дней началась работа по исследованию коми фонетики и грамматики. Над монографией «Фонетика современного литературного коми языка» ученый, видимо работал долго, т. к. имеется два текста за 1942 г.

В 1944 г. Д. В. Бубрих подготовил и изданию «Краткую научную грамматику коми слова». В Научном архиве сохранились замечания к работе Председателя Президиума Верховного Совета Коми АССР и переводчика на коми язык Г. В. Ветошкина, который отмечал, что «следовало бы издать работу Бубриха на коми языке».

Самая крупная научно-организационная работы заключалась в подготовке второго издания «Коми-русского словаря». 3 июня 1941 г. Народный комиссариат просвещения Коми АССР образовал при НИИ предметные комиссии по языкам и литературе. По словам Д. С. Оверина, после октября 1941 г. в отделе составлено 10 тыс. карточек. В архиве сохранилось несколько дел с подготовительными списками слов, а также рецензия на рукопись словаря. Словарь готовили сотрудники Коми НИИ д. филол. н. Д. В. Бубрих, С. А. Налимов, Д. С. Оверин, П. П. Попов, Ф. Ф. Попов, М. А. Сахарова, Г. И. Терентьев. После выхода издания стало очевидно, что многое необходимо расширить и уточнить. К тому же в рабочей картотеке осталось немало слов, которые могли быть включены словарь. Дмитрию Владимировичу принадлежит инструкция по составлению нового варианта словаря и вступительная статья. Текст новой редакции нормативного «Коми-русского словаря» сдали в печать в 1945 г. (опубликован в 1949 г.).

Параллельно с работой над словарем Д. В. Бубрих трудился над составлением научной грамматики коми языка. В архиве имеется исправленный автором машинописный вариант исследования, предназначенного для студенчества и учительства. Как и в других работах, Бубрих постоянно делал сравнения с удмуртским языком, но подчеркивал, что эти языки составляют единую группу.

Очень важным представляется следующее размышление автора по проблеме коми грамматики: «Действующая система литературного коми языка, стремясь использовать наличную в коми народе русскую грамотность, а в дальнейшем – извлечь из русской грамотности пользу для коми грамотности, и, наоборот тем самым всячески поднять грамотность в коми среде, сознательно стоит на точке зрения единства с системой литературного русского письма». В примечаниях ученый сформулировал те проблемы коми языка, которые мало или совсем не изучены или для этого не собран словарный запас. В 1942 г. Дмитрий Владимирович написал статью «Фонетика современного литературного коми языка» и тезисы «К вопросу об употреблении некоторых звуков в коми языке». Зимой 1942-1943 гг. ученый усиленно искал закономерности в переходе разных частей речи в разряд существительных и имена прилагательные и подготовил первую часть работы «Научная грамматика коми сло-

ва». В 1944 г. были окончены «Научная грамматика коми слова» и «Краткая научная грамматика коми слова».

В условиях военного времени в стране значительно усилили антигитлеровскую пропаганду. Д. В. Бубрих по этому вопросу сделал углубленное научное обоснование лживости теории мирового господства, пропагандируемого фашистской Германией в статьях «К вопросу об «арийской чистоте» германцев» и «Еще к вопросу об «арийской чистоте» германцев». В целом тексты идентичны.

Немало времени и усилий было потрачено эвакуированным исследователем на разработку философских проблем языкознания. Д. В. Бубрих задумался над проблемой происхождения языка и мышления. В архиве сохранилось два варианта исследования «Происхождение речи и мышления», имеющих незначительные разночтения. Дела датированы 1942 годом, но, по нашему мнению относятся, судя по последнему замечанию, к середине 1944 г.

Еще до отъезда из Сыктывкара ученый участвовал в большой терминологической работе в начале 1944 г. по переводу на коми язык Гимна Советского Союза под руководством А. И. Подоровой. Текст был утвержден на комиссии при Коми обкоме ВКП(б).

В 1944 г. Д. В. Бубрих, вместе с Карело-Финским университетом уехал в Петрозаводск, где стал заведовать кафедрой финно-угорской филологии. В штатных расписаниях по Базе АН СССР в Коми АССР за 1945–1949 гг. в секторе языка, письменности и истории он значился консультантом на полставки, руководил аспирантами. В 1949 г. тематический план работы сектора отправили на отзыв Д. В. Бубриху.

1948–1949 гг. в советском языкознании развернулась тяжелая и трудная дискуссия; резкая и тенденциозная критика стала причиной смерти Д. В. Бубриха, но уже тогда на заседании сектора языка, литературы и истории Коми филиала признали, что Д. В. Бубрих «безусловно, видный советский языковед».

Еще до войны коми филологи проводили трудоемкую и последовательную работу по сбору, выявлению и обобщению языкового материала. Научная деятельность Д. В. Бубриха в Сыктывкаре содействовала дальнейшему складыванию коллектива коми филологов, которые занимались формированием литературных норм коми языка. Владение приемами сравнительного языкознания, опыт исследования в области финно-угорского языкознания и научная эрудиция Бубриха позволили в годы войны расширить научную обработку коми языка, создавать письменно закреплённые нормы языка, прежде всего в школьных учебниках.

Выявленные документы позволяют проследить развитие взглядов и позиций Дмитрия Владимировича в области коми языкознания. Он принимал непосредственное участие в подготовке учебников по коми языку для школ республики; описал методы сбора и обработки полевых и экспедиционных материалов по коми языку; предложил и разработал перспективные планы работы по финно-угорской тематике для Базы АН СССР в Коми АССР; поставил на новый уровень изучение финно-угорских языков и диалектов, заложил основы научного изучения коми языка, которые актуальны и сегодня.

Сергеев Олег Арсентьевич

*Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола*

МАРИЙСКИЙ ЯЗЫК В ПЕРЕПИСКАХ Г. В. ЛЕЙБНИЦА

Марийский язык, как один из финно-угорских языков, стал предметом пристального внимания исследователей в конце XVII столетия. Одним из ученых, проявившим интерес к сарийскому языку, был немецкий философ, общественный деятель, крупный языковед, основатель и первый президент Берлинской Академии наук Г. В. Лейбниц (1646–1716).

Если до Г. В. Лейбница путешественники, дипломаты, миссионеры, ученые в своих путевых записях, заметках, дневниках дали краткое этнографическое описание или фиксировали языковой материал, однако именно Г. В. Лейбниц способствовал тому, что «эмпириче-

ские данные» начали перерастать в науку. Его сильно интересовала идея родства языков, и наилучшим способом поиска древнего происхождения языков он считал сравнение языков.

Что касается финно-угорской группы языков, то он без труда смог определить сходство финского, эстонского, ливского, саамского, «пермского», самодийского и венгерского языков, которые «проживали между Сибирью и Каспийским морем...» (см. письмо Г. В. Лейбница шведскому лингвисту И. Г. Спарвенфельду от ноября 1697 года в работах В. И. Герье и К. Вессел¹ [Герье 1871, с. 41–42, Wessel, 2003/2004, s. 91]). Будучи одним из финно-угорских языков, марийский язык всегда был в центре внимания Г. В. Лейбница. Однако из-за отсутствия (к этому времени по марийскому языку вообще не было зафиксированного материала. – *О.С.*) в его распоряжении языковых данных он воздержался включить «язык черемис» к перечисленным языкам.

Г. В. Лейбниц переписывался со многими крупнейшими учеными, а также политическими деятелями конца XVII – начала XVIII веков. Он оставил после себя свыше 15000 писем. В этих письмах Г. В. Лейбниц излагал свои философские и лингвистические взгляды. Во многих эпистолярных текстах он упоминает о «черемисах» и о «черемисском языке» (Tscheremissen, tscheremissischen Sprache). Впервые о марийцах он пишет в письме, отправленном из Ганновера 21 марта 1692 года польскому математику А. А. Коханскому (1631–1700)². Из письма явствует, что Г. В. Лейбниц располагал обширными материалами о народах Сибири, он упоминает, в частности, «что территории по ту сторону Волги наряду с народами Тартарии также заселены *черемисами* и сибирскими самоедами, которые были локализованы немного выше (по течению реки) поселений тартаров. При этом *черемисы* жили в правобережных областях, а сибирские самоеды на левой стороне, достаточно далеко от упомянутой территории...» [Wessel, 2003/2004, s. 73]³.

Во многих своих письмах Г. В. Лейбниц обращается к общественным деятелям и ученым, чтобы «получить больше информации о «*черемисском языке*». Например, в письме к итальянскому общественному деятелю К. М. Воте (1629–1715), он, увлеченный «скифской теорией происхождения языков», пишет: «Исследование языков и народов Скифии помогло бы выяснить происхождение европейских и азиатских наций. Хотел бы получить дальнейшую информацию о языках скифских народов, как самодийцев, *черемисов*, черкесов, тартар, ногайцев, сибирского народа по ту сторону Оби и Волги». В этом же письме Г. В. Лейбниц он отмечает, что «хотел бы проводить свои исследования родства языков на основе перевода молитвы «Отче наш» на разных языках⁴ и опираясь на такие лексико-тематические группы слов, как названия частей тела, родственные понятия, имена числительные, названия зверей, продукты питания...» [Wessel, 2003/2004, s. 79].

Переадресовав свое письмо немцу К. И. Николаи фон Грейфенкранцу (1649–1715), Г. В. Лейбниц очень сожалеет, что «сообщения путешественников по России часто содержат незначительный языковой материал, из которого можно было бы сделать выводы о языках». Поэтому он «просит языковые образцы сибирского, самодийского и *черемисского* языков, а также языков тартарских народов, с целью выяснения родства языков России между собой, а также с крымско-тартарским, турецким, славянским, русским, финским, эстонским и венгерским. Всё же основой для сравнительного анализа он хотел бы иметь молитву «Отче наш» из соответствующих языков вместе с подстрочным переводом, и некоторые обиходные слова и выражения» [Wessel, 2003/2004, s. 86].

¹ В монографии В. Герье – другое число: 29 января. Переписка между Спарвенфельдом и Лейбницем началась в 1696 г. [Герье, 1871, с. 40].

² При написании настоящей работы использованы материалы Катри Вессел, см.: Von Katri Wessel. Leibniz und Finnisch-Ugrische in seinem Briefwechsel (Teil I) // Ural-Altäische Jahrbücher. B. 18. 2003/2004. S. 67–102.

³ Перевод с немецкого языка к. филол. н. А. Казыро и М. Кузнецовой.

⁴ Эта идея была известна и немецкому историку, участнику 2-ой Камчатской экспедиции Г. Ф. Миллеру. По этому поводу он писал: «...такие переводы (речь идет о переводе молитвы «Отче наш» – *О.С.*) по мнению некоторых ученых и нынешние времена также много к рассуждению о происхождении и сходстве языков способствуют» [Миллер, 1791, с. 20].

Небезынтересным остается письмо, которое отправлено итальянскому либреттисту Ф. Палмиери (?–1701). В нем Г. В. Лейбниц сообщает, что на основе информации о «наречиях черкесских, сибирских, языка черемисов, калмыков и т. п., возможно, мы узнали бы... из какой части Скифии вышли гунны и венгры...» [Герье, 1871, с. 12, см. также Wessel, 2003/2004, s. 88]. В продолжении письма он констатирует: «Я прошу образчиков из всех языков, которые употребляются народами, подвластными царю и ведущими торговлю с его государством и до пределов Персии, Индии и Китая. Я разумею такие языки, которые совершенно не сходны с русским, а для этих образчиков, по моему мнению, было бы лучше всего перевести «Отче наш» и составить список самых обыкновенных слов на каждом из этих языков» [Герье, 1871, с. 13]. Аналогичную просьбу Г. В. Лейбниц высказывает и в других письмах, ср., например, письма, отправленные Н. К. Витсену 6 сентября 1697 года, 5 апреля 1698 года и некоторые другие [Герье, 1971, с. 29].

В одном из писем, отправленном в ноябре 1697 года исследователю восточных языков И. Г. Спарвенфельду (1655–1727), он пишет, что «территория между Лапландией и местом обитания тартаров за Каспийским морем заселена народами с родственными языками, к которым относятся саамский, финский, эстонский, ливский, пермский, самодийский, а также венгерский. Они проживали в районе между Сибирью и Каспийским морем». Далее Лейбниц подчеркивает, что «пермские сибиряки и проживающие на Волге *черемисы* имели свой собственный язык, который не является родственным русскому языку»¹. Кроме того, он указывает на то, что «в районе проживания пермяков имеются похожие слова ливскому языку» [Wessel, 2003/2004, s. 91]. Из этого следует: Г. В. Лейбниц понимал, что марийский и русский языки относятся к разным генеалогическим группам, в то же время он сделал правильный вывод о языковом сходстве ливского и пермских языков. Через одиннадцать лет, в 1708 году, Г. В. Лейбниц в одном из своих писем, по замечанию В. И. Герье (письмо было отправлено 14 августа русскому посланнику в Вене барону Урбиху² – О.С.), подчеркивает: «До сих пор я знаю в Скифии только три языка очень распространенные: 1) сарматский, на котором говорят русские, словаки, поляки, богемцы и пр.; 2) татарский, на котором говорят турки, калмыки, монголы и 3) финский, который употребляется лапонцами, финляндцами, венгерцами и простирается за пределы Каспийского моря». В этом же письме он отметил: «Я не знаю, есть ли в России другие языки, столь же распространенные, и куда отнести множество отдельных наречий, например, язык самоедов, сибиряков, мордвы, черкесов и *черемисы*...» [Герье, 1871, с. 71; Setälä, 1892, s. 247; Sarajas, 1956, s. 113–114, см. также: Häkkinen, 2008, s. 40].

Г. В. Лейбниц, как широко эрудированный ученый и прогрессивный мыслитель, всегда следил за развитием общественной жизнью. Он знал, что Людвиг Фабрициус (1648–1729), как руководитель делегации шведского посольства, неоднократно бывал официальным визитом в Персии³. Известно, что по дороге в Персию он встречался с марийцами и мордвой. Проведя своего рода сравнительно-сопоставительное, он первым высказал гипотезу, что марийский и мордовский языки похожи с финским языком [Setälä, 1892, s. 245–246]. Г. В. Лейбницу было также известно, что в Персию соверши путешествие швед финского происхождения Генрих Бреннер (1669–1732), с именем которого связано зарождение современной марийской письменности [Сергеев, 2006, с. 91–101]. Он же подчеркнул, что марийский язык является диалектом финского языка [Brenner, 1723, s. 107; Stipa, 1990, s. 149, 151].

В письме советнику Вольфенбюттеля Л. Гертелю Г. В. Лейбниц (1659–1737) еще раз выражает свое желание получить «более точную информацию о языке *черемисов*, самоедов, пермяков и сибирских народов и надеется при этом на поддержку шведского посланника Фабрициуса, находящегося со своим секретарем-востоковедом Бреннером на пути в Пер-

¹ В. Герье в своей книге, приведя письмо Лейбница Спарвенфельду, не говорит о «*черемисах*, проживающих на Волге» [Герье, 1871, с. 41–42].

² По Д. М. Насилову, А. Терюкову – Убрих [см.: Насилов, 1978, с. 95; Терюков, 2008, с. 117], по В. А. Юрченкову – Г. Урбах [Юрченков, 1995, с. 185].

³ Г.В. Лейбниц также имел переписку с Л. Фабрициусом [см., например, Лейбниц 1873, с. XXXI].

сию...». Лейбниц предполагает «собрать «Отче наш» и языковой материал, а текст молитвы зафиксировать в интерлинейрном переводе отдельно взятого языка». Л. Гертель был знаком с Г. Бреннером, поэтому Г. В. Лейбниц просит его передать свою просьбу Фабрициусу и Бреннеру [Wessel, 2003/2004, s. 89]. Данное письмо было отправлено в сентябре 1697 года. Спустя некоторое время 15 октября 1697 года Лейбниц информирует И. А. Шмидта (1652–1726) о том, что «он надеется получить подробную информацию о народах и языках региона между Волгой и Доном, Каспийским морем, Китаем и Индией от Фабрициуса и Бреннера. К языкам, из которых он хотел бы получить «Отче наш» с подстрочным переводом, а также списки с названиями родственных отношений, частей тела, названий животных и растений и других предметов быта, он относит также *черемисский* и башкирский» [Wessel, 2003/2004, s. 91]. В письме от 6 января 1699 года Лейбниц сообщает И. Г. Спарвенфельду, что «он получил информацию о Г. Бреннере. Бреннер встретился с тартарами, с которыми на основе сходства своего родного языка мог объясняться...». В этом же письме Лейбниц подчеркивает, что «хочет получить информацию о месте этой встречи Бреннера с тартарами» [Wessel, 2003/2004, s. 94]. А в письме от сентября 1699 года Г. В. Лейбниц информирует К. И. Николаи фон Грейфенкранца также о Бреннере, «сопровождающем в качестве секретаря шведского посланника Фабрициуса в его поездке в Персию, и который по ту сторону Волги столкнулся с народом, с которым *мог изъясняться на своем родном языке*» (выделено нами – О.С.). Лейбниц хотел бы, чтобы «Бреннер на обратном пути собрал в данных районах языковой материал и «Отче наш» и составил бы список повседневных слов на этих языках». Он просит Грейфенкранца передать свою просьбу Бреннеру [Wessel, 2003/2004, s. 94, 95]. В других письмах Г. В. Лейбница, например, И. Г. Спарвенфельду (от 27 декабря 1698 года), Т. Гроту (от 13 мая 1702 года) также часто упоминаются фамилии Л. Фабрициуса, Г. Бреннера, побывавших на Волге [Setälä, 1892, s. 148, 249–250, 251].

Эпистолярные тексты Г. В. Лейбница подтверждают его интерес к языкам России, в особенности к языкам поволжских финнов, пермским языкам, а также языкам «сибирских народов». «Черемисский язык» у него всегда стоял на первом месте. Отсутствие языковых материалов не дало включить марийский, а также мордовский языки в ту группу, в которую он относил венгров, финнов, эстонцев, «ливонцев», «пермяков», «самоедов». Не случайно в одном из писем голландцу Николаасу Витсену он спрашивает: «Правда ли, что шведский посол Фабриций на пути своем в Персию встретил *тартар* (курсив наш – О.С.), язык которых представлял большое сходство с финским языком»? Н. Витсен в письме от 22 января 1699 года ответил утвердительно, указав, что «это было на Волге, на расстоянии трех или четырех дней пути от Астрахани...» [Герье, 1871, с. 32]. Следует уточнить, что под «тартарами» подразумеваются марийцы и мордва.

В работе К. Вессел имеются три письма Г. В. Лейбница, которые были отправлены бургомистру г. Амстердама Н. К. Витсену. Первое письмо относится 5 апреля 1694 года, второе датировано 19 августом этого же года, а третье написано 15 апреля 1698 года [Wessel, 2003/2004, s. 80–93]. В каждом эпистолярном тексте в какой-то степени затрагивается финно-угорская проблематика. «Сборник писем и мемуаров Лейбница, относящихся к России и Петру Великому» (СПб., 1873) констатирует наличие еще четырех писем, которые Г. В. Лейбниц адресовал Н. К. Витсену. Они написаны 27 августа 1697 года, 5 апреля и 5 июня 1698 года, 14 марта 1699 года [Лейбниц, 1873, с. VII, см. также Юрченков, 1995, с. 186]. Переписка между ними закончилась в 1712 году [Герье, 1871, с. 35].

Итак, состав языков, входящих в финно-угорскую, а также уральскую языковую семью, к концу XVII века более или менее определился [ОФУЯ, 1974, с. 58]. Большая заслуга в этом принадлежит и немецкому философу Г. В. Лейбницу. К этому же времени, благодаря дипломатам из Швеции Л. Фабрициусу и Г. Бреннеру, марийский язык занял свое место в этой группе.

Литература

- Герье В. Отношения Лейбница к России и Петру Великому: По неизданным бумагам Лейбница в Ганноверской библиотеке. Т. II // Лейбниц и его век. СПб.: Печатня В. И. Головина, 1871. 219 с.
- Лейбниц Г. В. Сборник писем и мемориалов Лейбница, относящихся к России и Петру Великому. Издал В. Герье. СПб.: В Типографии Императорской Академии наук, 1873. 407 с.
- Миллер Г. Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков... СПб., 1791. 99 с.
- Насилов Д. М. Об алтайской языковой общности (К истории проблемы) // Тюркологический сборник. 1974. М.: Наука, 1978. С. 90–108.
- ОФУЯ – Основы финно-угорского языкознания (вопросы происхождения и развития финно-угорских языков). М.: Наука, 1974. 484 с.
- Сергеев О. Марийские слова в дневниках финского дипломата Г. Бреннера // Ашмаринские чтения: Материалы межрегиональной научной конференции / Сост. и науч. ред. Г. И. Федоров. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2006. С. 91–101.
- Терюков А. У истоков современного финно-угроведения. Филипп Иоганн Страленберг // Арт-Лад. 2008. № 2. С. 116–125.
- Юрченков В. Взгляд со стороны. Мордовский народ и край в сочинениях западно-европейских авторов VI–XVIII столетий. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1995. 285 с.
- Brenner H. Epitome Commentariorum Moysis Armeni de origine et regibus Armenorum et Parthorum. Holmiae, 1723.
- Häkkinen K. Suomen kielen historia 2. Suomen kielen tutkimuksen historia. Turku, 2008. 243 s.
- Sarajas A. Suomen kansanrunouden tuntumus 1500–1700-lukujen kirjallisuudessa. Porvoo: WSOY. 402 s.
- Setälä E. N. Lisiä suomalais-ugrilaisen kielitutkimuksen historiaan // Suomi III, 5. Helsinki, 1892. S. 181–350.
- Stipa G. J. Finnisch-Ugrische Sprachforschung von der Renaissance bis zum Neupositivismus. SUST, 206. Helsinki, 1990. 437 s.
- Wessel K. Leibniz und das Finnisch-Ugrische in seinem Briefwechsel (Teil I) // Ural-Altische Jahrbücher. N. F. 18. 2003/2004. S. 67–102.

Сибатрова Серафима Сергеевна

*Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола*

О ПОПОЛНЕНИИ СОСТАВА МАРИЙСКИХ ГЛАГОЛОВ ПОД ВЛИЯНИЕМ РУССКОГО ЯЗЫКА

Основными источниками обогащения состава марийских глаголов, как и всей лексики, являются суффиксальное словообразование и заимствование из других языков [см. Галкин, 1986, с. 67; Лаврентьев, 1984, с. 136], в настоящее время в первую очередь из русского языка. Ряд глагольных суффиксов один из самых многочисленных в марийском языке, включает примерно 40 ед. [см. СМЯМ, 1961, с. 220–239; Галкин, 1966, с. 73–137; Лаврентьев, 1984, с. 144–145; Учаев, 1985, с. 76–85; Сергеев, 1995, с. 73–98]. Количество глагольных русизмов, по нашим подсчетам, насчитывает сотни: в орфографическом словаре лугово-восточной литературной нормы 1992 г. – ок. 380 ед., 2011 г. – ок. 240; в горномарийском 1956 г. – ок. 300 ед. [Саваткова, 1969, с. 63], 1978 г. – ок. 410, 1994 г. – ок. 330. (Значительное уменьшение числа таких глаголов в последних словарях объясняется «сознательным» ограничением включения их, особенно в случаях наличия в языке собственных эквивалентов).

С точки зрения пополнения марийской глагольной лексики обращают на себя внимание единицы, образованные на базе русских заимствований с помощью различных суффиксов, ибо, судя только по словникам современных орфографических словарей, состав глаголов заметно расширился за счет них. Настоящая статья посвящена рассмотрению именно таких производных глаголов, выяснению их словообразовательных средств и приблизительно количества. Исследование осуществлялось на основе лексических данных орфографиче-

ских словарей, составленных на материалах богатейшей словарной картотеки МарНИИЯЛИ и поэтому наиболее полно отражающих марийский словарный фонд, – лугово-восточной марийской 1992 и 2011 годов (далее – ЛВС) и горномарийской 1978 и 1994 годов (далее – ГС). Нужно заметить, отдельные лексемы неясного происхождения, например, производные от *тояш/таяш* ‘таить, утаивать’, *нечке/нечкы* ‘изнеженный, неженка’, *пай* ‘пай’, *аршын* ‘аршин’ (их возводят то к тюркским, то к русским источникам), от междометий *ой*, *ох* и некоторые другие не рассматривались. Соответствия суффиксов и примеры из ЛВС и ГС приводятся через косую черту: *кудырташ/кыйырташ*; при полном фонетическом совпадении примеры даются без указания наречий. Подсчеты слов для ЛВС и ГС проводились отдельно, если в словарях одной из литературных норм число выявленных единиц разное, то учитывалось максимальное. При установлении русского происхождения слов использовались прежде всего монография А. А. Саватковой (1969), статьи Н. И. Исанбаева о русских лексических заимствованиях XVIII и XIX вв. (2003, 2007, 2007, 2009). Сведения о происхождении суффиксов даны по монографии И. С. Галкина (1966). Значения иллюстративных примеров отражаются в переводах ограниченно, исходя из цели статьи; при полном соответствии марийского слова с источником перевод не приводится. Русские источники заимствований указываются главным образом в случаях их непрозрачности.

Специальных работ, посвященных марийским суффиксальным глагольным образованиям на основе русских заимствований, нет. Однако это явление кратко изложено в монографии А. А. Саватковой [Саваткова, 1969, с. 66–68], где названы продуктивные в данном случае суффиксы (-л, -анг, -ем, -лан, также -й, -нь, -алг) и приведены ряды примеров. Способность иных глагольных суффиксов присоединяться к русским заимствованиям «попутно» отмечена в некоторых работах по морфологии и словообразованию [СМЯМ, 1961, с. 237; Галкин, 1966, с. 118–119; Учаев, 1985, с. 83; Сергеев, 1995, с. 86, 88]. Кроме того, отдельные производные единицы на базе русизмов иногда даны (без комментариев) в иллюстративной части работ при описании глагольных суффиксов. Н. И. Исанбаев вполне справедливо определил статус таких суффиксальных образований, квалифицируя их не как русские заимствования, а как собственно марийские слова [Исанбаев, 2007, с. 158–159].

Согласно исследованиям Н. И. Исанбаева, подобные глаголы встречаются уже в письменных памятниках XVIII в.: «Несколько глаголов образовано от русских имен существительных путем присоединения суффикса -л: *мастарлем*, *кит мастарлем* ‘плотничаю’, *печатлем* ‘печатаю’ от рус. *печатать*, *спорлем* ‘спорюся’ от рус. *спор*, *шопашлем* ‘напасаю’ от рус. *запас*» [Исанбаев, 2003, с. 101, см. также с. 100]. В статьях Н. И. Исанбаева о памятниках XIX в., в рядах представленных слов, нами обнаружены следующие производные глаголы: *праздниклем* ‘праздную’ (< *праздник*), *шогалем* ‘пахать’ (< *шога* ‘соха’), *нужнангам* ‘обеднеть’ (< *нужна* ‘бедный’), *винаматлаш* ‘винить’ (< *винамат* ‘виноват’), *вуйноватландарем* ‘виноватить’ (< *вуйноват* ‘виноват’), *чеслем* ‘угощать’ (< *чес* ‘честь’), *крестлаш* ‘крестить’ (< *крест*), *нашатырлаш* ‘паять, спаять’ (< *нашатырь*), *веселаййиш* ‘веселиться’ (< *веселä* ‘веселый’) [Исанбаев, 2007, с. 158–163]; *дикиемаш* ‘одичать’ (< *дикий*) [Исанбаев, 2009, с. 35].

Систематизация и обобщение лексических материалов, выявленных в вышеуказанных ЛВС и ГС, показывают, что от русских заимствований, в первую очередь от существительных и прилагательных, глаголы образовались с помощью следующих суффиксов: -л, -анг/-анг(-әнг), -лан/-лан(-лән), -ем(-эм), -ешт/-шт, -т(-д), -й(-ай), -алт/-алт(-älт), -дар (-тар)/-дар(-тар, -дär, -täp), -аш/-аш(-äш), -г, -ыкт/-ыкт(-ыкт), -н(-ан), -кал. В производстве глаголов от основ русизмов каждый суффикс проявляет себя по-разному, как по лексико-грамматическим особенностям производящих основ, так и по количеству производных.

В отношении исследуемой группы слов самым активным является суффикс чувашского происхождения -л, при помощи которого образованы от существительных переходные глаголы типа: *копналаш/капналаш* ‘копнить’ < *копна/капна*, *лакылаш* ‘лакировать’ < *лак*. В ЛВС обнаружено 53 таких ед., в ГС – 26: *винтылаш/винтылйиш* ‘винтить’, *шопашлаш/запаслаш* ‘запасать’, *шотлаш* ‘считать’ (< *шот* < рус. *счет*); л. *батраклаш* ‘ба-

трачить', *межалаш* 'межевать'; г. *плотниклаш* 'плотничать', *тормыжлаш* 'тормозить'. В ГС 1994 г. представлен отадъективный глагол *ласколаш* 'ласкать'. Большое число таких производных в ЛВС объясняется не только степенью продуктивности самого суффикса, но и, по-видимому, проявляющимся в последние десятилетия стремлением использовать вместо заимствований собственные ресурсы. Об этом свидетельствуют и некоторые новые примеры в ЛВС 2011 г.: *толмачлаш* 'переводить' (< *толмач*), *кодлаш* 'кодировать', *стандартлаш* 'стандартизировать', *форматлаш* 'форматировать', *экранлаш* 'экранизировать'.

В образовании непереходных глаголов от основ русизмов распространенным является исконный суфф. *-ан/-анг(-ӓнг)*. С данным формантом зафиксировано 32 ед. в ЛВС, 15 – в ГС. Они произведены преимущественно от существительных: *пураканаш/пыракангаш* 'запылиться' < *пурак/пырак* 'пыль' (< рус. *прах*), *тегытанаш/тигӓтӓнгӓш* 'покрываться, пачкаться дегтем' < *тегыт/тигӓт* 'деготь'. Меньшую долю (в ЛВС третью часть, в ГС – пятую по отношению ко всем таким производным) составляют отадъективные глаголы: *пустанаш/пустангаш* 'пустеть' < *пуста* 'пустой, пусто', л. *веселанаш* 'веселеть' < *весела* 'веселый, весело', г. *кловянаш* 'голубеть' < *кловой* 'голубой'.

Ряд непереходных глаголов пополнился за счет образований от русских заимствований с участием суффикса чувашского происхождения *-лан/-лан(-лӓн)* (ЛВС – 24 ед., ГС – 21). Наибольшее количество глаголов появилось от существительных, меньшее (ЛВС – пятая часть, ГС – третья) – от прилагательных: *озаланаш/хозаланаш* 'хозяйничать' < *оза/хоза* 'хозяин', *парланаш* 'испаряться', *обезьянланаш* 'обезьянничать'; л. *кудырланаш* 'кудрявиться' < *кудыр* 'кудри, кудрявый'; г. *тошаланаш* 'тощать' < *тоша* 'тощий'. В ЛВС представлен глагол *шотдымыланаш* 'безобразничать', образованный от производного прилагательного *шотдымо* 'бестолковый; бессчетный' < *шот* 'толк; счет' (< рус. *счет*).

В производстве непереходных глаголов от имен русского происхождения участвует продуктивный исконный суфф. *-ем(-эм)*, выражающий значение приобретения признака. Он характерен более всего для горного наречия, в ГС содержится 11 отадъективных единиц и 2 отсубстантивные: *сӓдӓемӓш* 'седеть' < *сӓдӓй* 'седой', *тошаэмӓш* 'тощать' < *тоша* 'тощий'; *родняэмӓш* 'родниться' < *родня*, *силаэмӓш* 'усиливаться' < *сила*. В ЛВС выявлены только 2 отадъективных глагола: *мастаремаш* 'становиться (более) искусным, умелым' < *мастар* 'мастер; искусный, умелый' (< рус. *мастер*), *шучкемаш* 'становиться страшным, жутким' < *шучко* 'страшный, жуткий; страшно, жутко' (< рус. *жутко*).

В ЛВС имеется 10 непереходных глаголов, происшедших от основ заимствованных русских прилагательных и существительных с участием исторически сложного суффикса транслативного значения *-ешт/-шт*: *вольнашташ* 'смелеть' < *вольна* 'вольный, воля', *нужнашташ* 'нищать, беднеть' < *нужна* 'нищий, бедный' (< рус. *нужда*); *парешташ* 'парить, испаряться' < *пар*, *сакырешташ* 'засахариваться' < *сакыр* 'сахар'.

От единичных имен-русизмов произведены переходные глаголы (ЛВС – 2 ед., ГС – 3) с помощью непродуктивного исконного суфф. *-т(-д)*: *кудырташ/кыйырташ* 'кудрявить' < *кудыр* 'кудри, кудрявый', г. *шӓгӓльтӓш* 'делать высокомерным, дерзким' < ?*шӓгӓль* (ср. л. *шогыльо* 'щеголь; щеголеватый, гордый, спесивый'), а также *прежташ/прӓжтӓш* 'застегивать' < *прежа/прӓжӓ* 'пряжка'. Однако с участием *-д* произошли переходные глаголы практически от всех производных глаголов с вышерассмотренным суфф. *-ан/-анг(-ӓнг)*: *пуракангдаш/пыракангдаш* 'пылить, запылить', *тегытангдаш/тигӓтӓнгдӓш* 'покрывать, пачкать дегтем'. В ЛВС они, как и их производящие основы, представлены почти в 3 раза больше, чем в ГС (ЛВС – 36 ед., ГС – 13). В лугово-восточной литературной норме в последние десятилетия появился ряд подобных образований, очевидно, в связи с тенденцией к передаче как существующих, так и новых понятий средствами марийского языка, например: *законангдаш* 'узаконивать', *йодангдаш* 'йодировать', *магнитангдаш* 'магнитить', *фосфорангдаш* 'вносить фосфорные удобрения'. В горном наречии с помощью суфф. *-д*, в свою очередь, образовались переходные глаголы (ГС – 11 ед.) от производных глаголов с вышеприведенным суфф. *-ем(-эм)*: *сӓдӓемдӓш* 'делать седым', *тошаэмдӓш* 'делать тощим', *родняэмдӓш* 'роднить'.

В ГС встречается 7 непереходных и переходных глаголов с именными основами русского происхождения, образованных при помощи суф. *-й(-ай)*: *веселййайш* ‘веселиться’ < *веселä* ‘веселый, весело’, *тошинайш* ‘тосковать’ < *тошина* ‘тошный, тошно’, *чистййайш* ‘чистить’ < *чистä* ‘чистый, чисто’, *мотигййайш* ‘мотыжить’ < *мотигä*. (По мнению Г. Березки, в марийском языке «отсутствуют убедительные доказательства существования глагольного суффикса *-j*» [Березки, 2002, с. 261]).

В ЛВС представлены 3 отсубстантивных непереходных глагола с исконным суф. *-алт/-алт(-äлт)*: *сывыналташ* ‘зеленеть’ < *сывын* ‘верхняя женская праздничная одежда из зеленого или черного сукна’ (< рус. *зипун*), *радамалташ* ‘приходить в порядок’ < *радам* ‘ряд, порядок’ (< рус. *рядом*), *пуракалташ* ‘пылиться’ < *пурак* ‘пыль’ (< рус. *прах*). В ГС 1994 г. зафиксирован отадъективный глагол *розывыялташ* ‘розоветь’ < *розывый*. Ряд глаголов (ЛВС – 4 ед.; ГС – 1 ед. с суф. *-г*) возвратного значения образовались с данным суффиксом от непереходных глаголов, производных на базе имен-русизмов с участием суф. *-г* (см. ниже), *-ешт*, *-анг*: *кудыргалташ/кыйыргалташ* ‘кудрявиться’ < *кудыргаиш/кыйыргаиш* ‘кудрявиться’; л. *парешталташ* ‘парить, испаряться’ < *парештаиш* ‘тж’, *сакырешталташ* ‘засахариваться’ < *сакырештаиш* ‘тж’, *суслангалташ* ‘быть сложенным в суслон’ < *сусланаиш* ‘тж’ < *сусла* ‘суслон’.

Источники содержат ряд переходных глаголов с малопродуктивным суффиксом чувашского происхождения *-дар(-тар)/-дар(-тар, -дär, -täp)*, имеющих отношение к русским заимствованиям. В ЛВС выявлен глагол *пурактараиш* ‘пылить’, который образован от существительного *пурак* ‘пыль’ (< рус. *прах*). Во всех остальных случаях (ЛВС – 7 ед., ГС – 5) суффикс выступает при производных глагольных основах, появившихся на базе имен-русизмов с помощью вышерассмотренных суффиксов: *-анг/-анг(-äнг)* – л. *веселангдараиш* ‘веселить’ < *веселангаиш* ‘веселеть’, г. *ладнангдараиш* ‘успокаивать’ < *ладнангаиш* ‘успокаиваться’ (< *ладна* ‘спокойный, спокойно’); *-лан* – л. *ратландараиш* ‘строить в ряд’ < *ратланаиш* ‘строиться в ряд’, г. *свезäлändäpйайш* ‘освежать’ < *свезäлändäйш* ‘свежесть’; *-ешт* – л. *латешитараиш* ‘ладить’ < *латешитаиш* ‘ладиться’ < *лат* ‘лад’, г. *толкеиштäpйайш* ‘улаживать’ < *толкеиштäйш* ‘улаживаться’ < *толкы* ‘толк’.

Имеется несколько переходных глаголов (ЛВС 1 ед., ГС – 4), образованных непосредственно от существительных-русизмов с помощью инфинитивного суф. *-аиш/-аиш(-äиш)*, выполняющего в данных случаях параллельно формообразующую и словообразующую функции: *висаиш/висäйш* ‘вешать, взвешивать’ < *виса/висä* ‘весы’, г. *ембййлäйш* ‘строгать’ < *ембййл* ‘наструг’ (< рус. *ембель* ‘столярный рубанок’), *копылаиш* ‘обтесывать стены изнутри’ < *копыл*, *пуляиш* ‘пулять’ < *пуля*. В ГС представлены 2 непереходных глагола от форм неполноты качества прилагательных-русизмов с формантом *-алгы*: *кловолягаиш* ‘голубеть’ < *кловолягы* ‘голубоватый’ < *кловой* ‘голубой’, *розывыялгаиш* ‘розоветь’ < *розывыялгы* ‘розоватый’ < *розывый*. Они появились по достаточно распространенной модели: *ошалгаиш* ‘белеть’ < *ошалге/ошалгы* ‘беловатый’.

Единичные непереходные глаголы транслативного значения (ЛВС – 1 ед., ГС – 2) образованы от заимствованных русских имен при посредстве непродуктивного исконного суф. *-г*: *кудыргаиш/кыйыргаиш* ‘кудрявиться’ < *кудыр/кыйыр* ‘кудри, кудрявый’, г. *шäгбйльгäйш* ‘быть высокомерным, дерзким’ < *шäгбйль* (ср. л. *шогыльо* ‘шеголь; шеголеватый, гордый, спесивый’).

Глаголы с глагольной же основой русского происхождения нередко содержат продуктивный исконный суф. *-ыкт/-ыкт(-äйкт)*, который здесь проявляет себя двояко. Как правило, он образует формы понудительного залога от переходных глаголов-русизмов. Наряду с этим в ГС выявлены 3 единицы, где *-äйкт* выполняет словообразующую функцию – производит переходные глаголы от непереходных: *поспейäйктäйш* ‘создавать условия для поспевания’ < *поспейäйш* ‘поспевать’, *прейäйктäйш* ‘тушить; допускать гниение чего-л.’ < *прейäйш* ‘преть’, *цудейäйктäйш* ‘удивлять, изумлять’ < *цудейäйш* ‘удивляться, изумляться’ (< рус. *чудиться*).

В ЛВС имеют место 2 непереходных глагола, происшедших от имен-русизмов с участием непродуктивного суффикса транслативного значения *-н(-ан)*: *волянаш* ‘вольничать, своевольничать’ < *воля*, *шогылянаш* ‘щеголять’ < *шогыльо* ‘щеголь, щеголеватый’.

В ЛВС обнаружен отыменный переходный глагол со словообразующим *-кал*, что малохарактерно для марийского языка: *мастаркалаш* ‘мастерить’ < *мастар* ‘мастер’. В остальных случаях *-кал* выступает как видовой суффикс с многократным значением.

Итак, русский язык оказал значительное воздействие на состав марийских глаголов. Помимо прямых заимствований, которых в марийском языке несколько сотен (только в орфографических словарях ок. 400 ед.), заметное место занимают суффиксальные единицы, происшедшие как непосредственно от основ русизмов (ЛВС – всего более 130 ед., ГС – ок. 100), так и от производных глаголов на базе русских заимствований (ЛВС – ок. 50 ед., ГС – ок. 30). Основой почти для всех непосредственных суффиксальных образований послужили имена существительные и прилагательные, причем в большей мере – первые, при этом наиболее активными оказались суффиксы *-л*, *-ан/-анг(-ӓнг)*, *-лан/-лан(-лӓн)*. В образовании одних глаголов от других, производных с заимствованной (русской) исходной основой участие принимали суффиксы *-т(-д)*, *-дар(-тар)*, также *-алт/-алт(-ӓлт)*. Как видно, глаголов с производящей основой русского происхождения значительно (почти на одну треть) больше в ЛВС. Также в ГС как специфические выделяются единицы с суффиксами *-ем(-эм)*, *-й(-ай)*, в ЛВС – с *-ешт(-шт)*.

Сокращения

г. – горное наречие марийского языка

л. – луговое наречие марийского языка

Литература и источники

Bereczki G. A cseremisiz nyelv történeti alaktana. Debrecen, 2002. 290 s.

Васикова Л. П. Кырык марла орфографи лӓмдер. Йошкар-Ола: «Мары Элӓн периодика» изд-во, 1994. 593 с.

Галкин И. С. Историческая грамматика марийского языка. Морфология. Ч. II. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1966. 66 с.

Галкин И. С. Марий исторический лексикологий: Тунемме книга. Йошкар-Ола, 1986. 70 с.

Соломенникова Анастасия Павловна

Институт языкознания РАН,

г. Москва

ГЛАГОЛЬНЫЕ ФОРМЫ В УСТНОМ НАРРАТИВНОМ ДИСКУРСЕ В СРЕДИННЫХ ГОВОРАХ УДМУРТСКОГО ЯЗЫКА

Данная статья посвящена употреблению в устном нарративном дискурсе временных форм удмуртского глагола. Употребление форм будет проанализировано на основании 15 нарративных текстов, записанных от носителей срединных говоров удмуртского языка¹ и представленных в сборнике «Образцы удмуртской речи 2: Срединные говоры» [Кельмаков, 1990]. Все информанты² проживали (проживают) на территории Малопургинского и Завьяловского районов Удмуртии и являлись (являются) носителями среднеижского диалекта удмуртского языка.

¹ Согласно «Диалектологическому атласу удмуртского языка» [Насибуллин и др., 2009, 2010], в удмуртском языке можно выделить такие диалекты (идиомы), как северное наречие, южное наречие (отдельно отмечаются периферийно-южные говоры), срединные говоры и бесермянское наречие (в [Тепляшина, 1970] данный идиом называется языком). В рамках данной статьи особый интерес представляют срединные говоры. Группа срединных говоров представлена следующими диалектами: средне-западным, средне-восточным, водзимоӓнско-омгинским, среднеижским и нылгинским.

² Все указанные тексты были записаны от 13 информантов разных возрастов.

Нарратив – это рассказ о некоторых событиях, в которых порядок появления ситуаций в тексте соответствует хронологическому порядку их следования в действительности [Плунгян, 2008, с. 16]. Нарратив состоит из предложений, упорядоченных в соответствии с временной последовательностью событий; такие предложения являются собственно нарративными и формируют основную линию повествования. Прочие же предложения, не связанные отношением временной упорядоченности, служат в дискурсе для описания общего фона, характеристик действующих в повествовании лиц, а также вводят комментарии рассказчика [Майсак, Татевосов, 1999, с. 715]¹.

Типы нарративов, представленные в нашем корпусе текстов, – это традиционный (9 текстов) и личный (6 текстов) нарративы. Нашей целью в этой связи является продемонстрировать использование временных форм удмуртского глагола в зависимости от выбранного типа нарратива: основное внимание будет уделено описанию того, какие временные формы глагола используются для оформления нарративной цепочки и остальных функциональных фрагментов в разных типах нарративов.

В удмуртском языке довольно разветвленная временная система глагола: полная парадигма времен представлена четырьмя синтетическими (настоящее, будущее, первое прошедшее («очевидное») и второе прошедшее («неочевидное»)² время) и восемью аналитическими глагольными формами с отглагольными частицами *вал* (форма первого прошедшего времени от глагола *вылыны* – «быть») (глагольные формы с данной частицей используются для описания действий, очевидных для говорящего) и *вылэм* (форма второго прошедшего времени от того же глагола) (соответственно для описания неочевидных действий).

В случае с личным нарративом, когда говорящий рассказывает о некоторых событиях из своей личной жизни, где он был свидетелем и/или участником описываемых действий³, в основной линии повествования преобладают формы первого прошедшего времени (имперфекта). В одном из текстов (его часть представлена в примере 1) информант начал свое повествование с описания общей сложной ситуации во время войны (интродуктивный фрагмент), используя в своей речи формы первого прошедшего времени и прошедшего длительного времени («очевидного»), далее, с началом нарративной цепочки, вводная ее часть и непосредственно описание последовательности основных действий представлено также формами первого прошедшего времени, что указывает на необязательную смену временных форм глагола в связи со сменой функционального фрагмента. Однако примеров на смену времен со сменой фрагментов достаточно. В примере 1 действия нарративной цепочки выражены формами первого прошедшего времени (*[мон] поти* – «[я] вышла», *чаитыртэм кылыськиз* – «шелест послышался»), при описании действий фонового фрагмента говорящий использует форму прошедшего длительного времени («очевидного») – *сюрес ортче вал* – «дорога шла [было]».

¹ У Плунгяна [Плунгян, 2008, с. 20–21] данные функциональные фрагменты называются пассажами, и автор использует для их наименования следующую терминологию: интродуктивный (введение участников события), секвентный (основная линия повествования), фоновый (сопутствие основной линии повествования, параллельное развитие событий), ретроспективный (отступление в прошлое во время основной линии повествования), объяснительный (рассуждение, объяснение, оценка). В статье данная терминология будет использоваться довольно активно.

² В «Грамматике современного удмуртского языка» [ГСУЯ, 1960, с. 202–208] первое и второе прошедшее время называется соответственно «очевидным» и «неочевидно-результативным», однако мы в своей работе будем использовать именно термины «первое прошедшее время» и «второе прошедшее время» как наиболее нейтральные. Это связано с тем, что возможны случаи, когда, к примеру, формами первого прошедшего времени могут быть описаны действия, очевидцем которых говорящий не был, а использование именно данной формы связано с наличием достоверного источника информации или др. В этом случае данные формы приобретают не только эвиденциальную, но и модальную семантику.

³ Важно разграничивать данные значения, так как бывают ситуации, когда говорящий, будучи участником действия, мог не быть как таковым его свидетелем: например, когда говорящий совершал какие-либо действия в состоянии сна, алкогольного опьянения, под действием лекарств и т. д.

Пример 1

| | | |
|----------------------|--------|-------|
| Пот-и | сюрес | вылэ. |
| выходить- IMP.1SG | дорога | на |

«[Я] **вышла** на дорогу».

| | | | | |
|--------|--------------------------------|-----|-------|-----|
| Сюрес | ортч-е вал | сик | дурти | ик. |
| дорога | проходить-3SG.PRES быть-IMP | лес | по | же |

«Дорога **шла** по краю леса».

| | | | | | | |
|------------------|---------------|-----|---------------|-------|------------|---------------------------|
| Шодтэк шорысь | дорамгес | ик, | сик-ын, | улвай | чаштырт-эм | кылиськ-и-з. |
| неожиданно | около меня | же | лес- INESS | ветка | шелест-SUB | слышаться- IMP- 3SG |

«Неожиданно совсем около меня, в лесу, **послышался** шелест веток».

В рамках данного же нарратива представлена еще одна нарративная стратегия (при описания глагольных форм в дискурсе цахурского языка термин предложен в работе [Майсак, Татевосов, 1999, с. 716]): при описании действий основной линии повествования информант использует, помимо форм первого прошедшего времени, также формы настоящего времени. Появление форм настоящего времени нередко в нарративах: в проанализированных нами текстах, в рамках личных нарративов, формы первого прошедшего времени конкурируют с формами настоящего времени. При этом важно отметить, что формы настоящего времени можно было бы легко заменить на формы имперфекта, однако информант предпочитает именно данные формы для выражения живости повествования¹. При описании самого напряженного момента в нарративе (встреча и противостояние с волком) информант использует именно формы настоящего времени:

Пример 2

| | | | | |
|------|-----------------------|--------|------|--------------------|
| Ог | инты-я-м | из | кадь | сыл-иськ-о. |
| Один | место-INESS- 1POSS | камень | как | стоять-PRES-1SG |

«**Стою** на месте, как камень».

| | | | | | | | |
|-----|------|---------------------------|---------|-------|------------------|---------|-----------------------|
| Нош | кион | уг вырзылы, | пеймыт | азьын | пинь-ес- ЫЗ | зар-зар | адзиськ-о. |
| а | волк | не-3SG.PRES шевелиться | темнота | перед | зуб-PL- 3POSS | сильно | видеться- 3PL.PRES |

«А волк **не двигается**, в темноте только его зубы **видно**».

Еще одной нарративной стратегией в рамках личного нарратива является использование форм второго прошедшего времени (перфекта) для описания событий в нарративной цепочке. Рассказывая историю из своей личной жизни, говорящий, безусловно, может включать в последовательность событий также описание действий, очевидцем которых он не был, используя при этом в своей речи формы второго прошедшего времени. В примере 3 инфор-

¹ «Исторический презенс вводит значение актуального действия в эпический текст. Интересно, что эту временную форму нельзя рассматривать как обязательную, ее с успехом можно заменить на претерит, но при этом повествование с очевидностью теряет важный прагматически обусловленный компонент живого эмотивно заряженного повествования» [Шипова, 2013, с. 332–337].

мант рассказывает случай из своего детства, как они с дядей ходили на базар и что с ними произошло на обратном пути. В данном личном нарративе преобладают, безусловно, формы первого прошедшего времени: в интродуктивном фрагменте, самой нарративной цепочке, а также в других сопутствующих фрагментах (объяснительном и т.д.), однако в рамках нарративной цепочки мы дважды сталкиваемся с формами второго прошедшего времени (*вайыж чигем* – «оглобля сломалась», *эше ышем* – «мой друг пропал»):

Пример 3

а)

| | | | | |
|---------|-------|---------|----|------------------|
| Чапак | соку | вайыж | но | чиг-ем. |
| Как раз | тогда | оглобля | и | ломаться-3SG.RES |

«В это же время сломалась оглобля».

б)

| | | | | | |
|------------|-------------|---------|----------------|----------|--------------------|
| Отчы-татчы | ветлы-тозь, | мынам | эш-е | олокытчы | ыш-ем. |
| туда-сюда | ходить-GER | мой-1SG | друг-POSS. 1SG | куда-то | пропадать-3SG.PERF |

«Пока я туда-сюда ходил, мой друг куда-то пропал».

Использование формы второго прошедшего времени в примере 3а может быть обусловлено несколькими причинами. Во-первых, данное действие могло быть неочевидным для говорящего: он увидел уже сломанную оглоблю, а сам процесс поломки, приведший к настоящему состоянию, описывается с использованием второго прошедшего («неочевидного») времени (реализация инферентивного значения, когда говорящий делает умозаключение на основании фактов), во-вторых, речь может идти о результате действия, который является единственным определяющим параметром для говорящего (формы второго прошедшего времени и результата в удмуртском языке совпадают) – сломанная оглобля¹, в-третьих, использование формы второго прошедшего времени может быть связано со сменой функциональных фрагментов: с нарративной цепочки на фоновый фрагмент (лексический показатель «как раз тогда» подчеркивает параллельность совершения действий наравне с действием в нарративной цепочке, выраженным формой первого прошедшего времени). Данный вопрос требует дальнейшего изучения, однако на сегодняшний день мы предпочитаем оставить данную форму в рамках нарративной цепочки, так как речь все же идет о последовательном развитии событий, а не о констатации фактов, что характерно для сопутствующих фрагментов. В примере 3б так же речь идет об одном из действий нарративной цепочки, когда дядя информанта пропадает. Указанные выше причины можно соотнести и с примером 3б, когда 1. говорящий не видел, как пропал дядя, но сделал вывод на основании фактов; 2. говорящий указал на результат действия (отсутствие дяди) и 3. наличие данной формы обусловлено сменой функциональных фрагментов, так как снова указанное формой второго прошедшего времени действие происходит параллельно (однако мы так же склоняемся к тому, чтобы сохранить данное действие в рамках нарративной цепочки, как и в случае с примером 3а).

В случае с традиционным нарративом, когда говорящий рассказывает историю своей деревни, своего рода, легенду или сказку, речь идет о непрямом доступе к информации (кос-

¹ Показатель –м второго прошедшего времени кумулятивно выражает как время, так и эвиденциальность. Мы в своей работе придерживаемся той точки зрения, что семантика эвиденциальности (неочевидности) составляет основное смысловое значение данной формы. Эвиденциальность как грамматическая категория выделяется в случае морфологического способа ее выражения – из этого следует, что, имея грамматические средства выражения, эвиденциальность как грамматическая категория является обязательной для выражения. В данном примере решающей оказывается позиция говорящего: является ли для него важным подчеркнуть неочевидность предшествующего действия или акцент делается только на результате.

венная засвидетельственность – один из типов эвиденциальности¹): информации из вторых рук, когда говорящий мог услышать ее от своих родственников или жителей деревни или прочесть в книге и т.д. (реализация репортативного значения), поэтому для оформления нарратива в большинстве своем используются формы второго прошедшего времени и аналитические глагольные формы с частицей *вылэм*. Можно говорить о нескольких нарративных стратегиях по отношению к выражению действия в основной линии повествования традиционного нарратива. В первую очередь, это формы второго прошедшего времени, при этом сопутствующие фрагменты могут быть оформлены как теми же формами второго прошедшего времени, так и аналитическими «неочевидными» формами. В примере 4 показано, как информант использует формы второго прошедшего времени, оформляя ими как нарративную цепочку, так и сопутствующие фрагменты. Данное замечание характерно для большинства проанализированных текстов и позволяет сделать вывод о том, что удмуртский язык относится к числу языков, где не всегда отдельные функциональные фрагменты содержат специальные глагольные формы для описания того или иного действия.

Пример 4

| | | | | | | | |
|--------------|---------|--------------------|-----|---------|-----|-----------|--------|
| Курчум-Норья | гурт | кылд-эм | ини | 250-275 | ар | та-лэсь | азьло. |
| Курчум-Норья | деревня | возникать-3SG.PERF | уже | 250-275 | год | этот-ELAT | назад |

«Деревня Курчум-Норья **возникла** уже 250–275 лет тому назад».

Данный пример представляет собой интродуктивный фрагмент, когда говорящий вводит слушателей в предмет разговора, констатирует некоторые факты. Далее начинается нарративная цепочка с последовательным развитием событий.

| | | | | |
|-------------|------|----------|-----|---------------------|
| Ась-сэ-лы | соос | кур-лэсь | чум | лэсьт-иллям. |
| сам-3PL-DAT | они | луб-ELAT | чум | делать-3PL.PERF |

«Себе они **сделали** чум из луба».

| | | | | | | | |
|---------|------------|-----|---------------|------|------|--------------------|-----------------|
| Собере, | коня ке | ар | ортчы-са, | соос | доры | лык-иллям | мукет-ъес-ыз. |
| потом | сколько-то | год | проходить-GER | они | к | приходить-3PL.PERF | другой-PL-3POSS |

«Затем, через несколько лет, к ним **пришли** другие».

В примере 5 интродуктивный фрагмент оформлен аналитической формой (зучъес *возе вылэм* – «русские угнетали»), далее нарративная цепочка – формами второго прошедшего времени (*удмурт мынэм* – «удмурт пошел», зуч *адзем но шуэм* – «русский увидел и сказал»).

Пример 5

| | | | |
|------------|---------------|--------------|------------------------------|
| Зуч-ъес | удмурт-ъес-ты | зибы-са | воз-е выл-эм. |
| русский-PL | удмурт-PL-ACC | угнетать-GER | держат-1PL.PRES быть-PERF |

«Русские удмуртов **держали** в кулаке (=угнетали)».

¹ «Эвиденциальность можно понимать как область рамочных значений, представляющих собой указание на источник сведений: говорящий сообщает о событии, основываясь на сообщении какого-либо другого лица, на снах (сведения, полученные путем откровения), на догадках (предположительные сведения) - косвенная эвиденциальность - или на собственном прошлом опыте (сведения, извлекаемые из памяти) - прямая засвидетельственность» [Козинцева, 1994, с. 92].

| | | | | | |
|---------|------------|---------|------|----------|----------------|
| Огпол | удмурт | адями | отчы | ву-лы | МЫН-ЭМ. |
| однажды | удмуртский | человек | туда | вода-DAT | идти-3SG.PERF |

«Однажды удмурт **пошел** туда за водой».

| | | | | |
|---------|-----------|-----------------|----|-------------------|
| Зуч | со-е | адз-ем | но | шу-эм: ... |
| русский | он-SG.ACC | видеть-3SG.PERF | и | говорить-3SG.PERF |

«Русский **заметил** его и **сказал: ...**»

Использование прошедшего длительного «неочевидного» времени (сочетание глагола в настоящем времени с частицей *вылэм*) в примере 5а обусловлено не только сменой фрагмента (здесь следует сказать о сочетаемости форм второго прошедшего и прошедшего длительного «неочевидного» времени по аналогии с очевидными временами), но и семантикой самой формы: данной формой выражается продолжительное действие, протекавшее в прошлом и не очевидное для говорящего.

Отдельно следует выделить такой жанр, как сказка. В нашем корпусе текстов сказка встретила лишь однажды, однако следует отметить некоторые особенности данного жанра. В удмуртских сказках преимущественно используются формы второго прошедшего времени, вне зависимости от смены функциональных фрагментов, однако в примере 6 мы наблюдаем другую нарративную стратегию – использование форм настоящего времени в нарративной цепочке. Сказка начинается с того, как Петр пошел в лес и там повстречался со змеями.

Пример 6

| | | | | | | | | | |
|----------|--------------------------|-----|------|------|--------------------------|------|----|------|--------------------------|
| Лиял-эз | чог-ем | но, | одиг | кый | пот-эм. | Эшшо | но | эшшо | пот-о. |
| пень-ACC | отрубать-3SG.PERF | и | один | змея | выходить-3SG.PERF | еще | и | еще | выходить-3PL.PRES |

«**Стукнул** топором пень, и **выползла** одна змея. *Еще и еще* **выходят**».

| | | | | | | | | |
|-------|---------------|-----------------|-------|------------|-------|-----|-------------------------|-----|
| Петыр | гурт-аз | пегз-ем. | Кытчы | ватскон | инты | ик | уг шедьты- | ни. |
| Петыр | дом-3POSS.ILL | бежать-3SG.PERF | куда | спрятаться | место | уже | не-3SG.PRES находить | уже |

«Петр **убежал** домой. **Не знает** уже, куда и спрятаться».

Следует отметить, что формы второго прошедшего времени, как и в любом традиционном нарративе, доминируют в данном тексте, однако из примера видна конкуренция указанных форм с формами настоящего времени. Очевидно, что эти формы используются для придания тексту динамики и яркости, в нашем случае формами настоящего времени отмечены именно эмоционально окрашенные действия, которые не являются основополагающими в рамках нарратива, однако придающие особую эмоциональную окраску.

Ниже предлагается краткий вывод относительно использования глагольных форм в устном нарративном дискурсе на основании проанализированного материала. Использование тех или иных временных форм глагола, оформляющих основную линию повествования и сопутствующие фрагменты в удмуртском устном нарративном дискурсе, напрямую зависит от способа получения/источника информации (категория эвиденциальности) и соответственно от типа нарратива (личный или традиционный). Личный нарратив отличается использованием преимущественно форм первого прошедшего времени в рамках нарративной цепочки, так как говорящий рассказывает о событиях, очевидцем и/или участником которых он являлся. При этом сопутствующие фрагменты оформляются чаще всего формами прошедшего длительного «очевидного» времени (говоря о сочетаемости временных форм). Вторая нарративная стратегия в рамках основной линии повествования – формы настоящего времени, кото-

рые конкурируют с формами первого прошедшего времени и используются для придания речи живости повествования. Если речь идет о не очевидных для говорящего действиях в рамках нарративной цепочки личного нарратива, то используются формы второго прошедшего времени – третья нарративная стратегия. В случае с традиционным нарративом, когда говорящий передает информацию из вторых рук (репортативное значение – один из подтипов косвенной эвиденциальности), поскольку он сам не был очевидцем описываемых им действий, в большинстве своем используются формы второго прошедшего времени (оформляют весь нарратив или нарративную цепочку) и аналитические «неочевидные» формы с глагольной частицей *вылэм* (используются для описания сопутствующих фрагментов). С формами второго прошедшего времени в рамках нарративной цепочки могут конкурировать формы настоящего времени (на примере сказки). Вопрос использования временных форм в устном нарративе требует дальнейшего изучения на более обширном материале.

Литература

Грамматика современного удмуртского языка: Фонетика и морфология. Отв. редактор Перевощиков П. Н. Ижевск: Удм. НИИ истории, экономики, языка и литературы, 1962.

Козинцева Н. А. Категория эвиденциальности (проблемы типологического анализа) // Вопросы языкознания. 1994. № 3. С. 92–104.

Майсак Т. А., Татевосов С. Г. Глагольные формы в нарративном дискурсе (раздел 9.7) // Элементы цахурского языка в типологическом освещении. / Ред. Кибрик А. Е. М.: Наследие, 1999. С. 71–738.

Плунгян В. А. Предисловие: дискурс и грамматика // Исследования по теории грамматики. Выпуск 4: Грамматические категории в дискурсе. / Ред. Плунгян В. А. (отв. ред.), Гусев В. Ю., Урманчиева А. Ю. М.: Гнозис, 2008. С. 7–34.

Шипова И. А. Textoобразующая функция временных форм глаголов в нарративе (на материале немецкого языка) // Глагольные и именные категории в системе функциональной грамматики. СПб., 2013. С. 332–337.

Источники

Диалектологический атлас удмуртского языка: карты и комментарии (ДАУЯ), выпуски 1 и 2. / Насибуллин Р. Ш., Максимов С. А., Семёнов В. Г., Отставнова Г. В. Ижевск, 2009 и 2010.

Кельмаков В. К. Образцы удмуртской речи 2: Срединные говоры / Научн. ред. Тараканов И. В. Ижевск, 1990.

Ухов Сергей Владиславович
г. Киров

СЕПАРАТНЫЕ ИРАНСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ В МАРИЙСКОМ И ПЕРМСКИХ ЯЗЫКАХ

В докладе рассматриваются лексические заимствования из иранских языков, которые охватывают марийский и пермский языки (в нескольких случаях – также мордовские), но не известны в других финно-угорских языках. К этим заимствованиям примыкают марийско-пермско-осетинские изоглоссы, этимологический источник которых не установлен.

Некоторые из этих заимствований можно привязать к археологической шкале времени, например, слова, означающие ‘железо’.

1. Коми *кõрт*; удм. *корт*; мар. *кўртньö* ‘железо’ < мар.-перм. **kärte* ← из иранских (ср. авест. поздн. *karāta-* ‘нож, кинжал’, скиф. **karta* ‘меч’, осет. *kard* ‘нож, сабля, меч’ и др.) [КЭСЯ, с. 142; UEW, с. 653; ЭСИЯ, IV, с. 314].

Исходя из изменения семантики при заимствовании (нож → железо) можно сделать вывод, что прапермяне и прамарийцы познакомились с железом в готовом изделии – ноже.

Далее:

2. Коми, удм. *уж*, мар. *ожо* ‘жеребец’ < мар.-перм. **ašz* (**ošz*) [UEW, с. 607] ← вост.-иран. **u(r)šz-* ‘самец’ (ср. согд. *wāšn* ‘самец (бык, жеребец)’, хорезм. *‘wšn* ‘жеребец’, вахан.

wəšəng ‘нехолощенный бык’, но авест. *varəšna-* ‘самец’, осет. ирон. *вырс*, дигор. *урс* ‘жеребец’) <иран. **urša-*, **uršna-* [Cheung, с. 245; Напольских]; обратим внимание, что марийско-пермская форма восходит к восточноиранским диалектам, не сохранившим звук *r*.

3. Коми *удм. õш*, коми-п. *õшка*, мар. *йшкыж* ‘бык, вол’ <мар.-перм. **uškz* ‘тж’ ← иран. (ср. авест. *uxšan-* ‘бык’) [КЭСКЯ, с. 213; UEW, с. 806].

4. Коми *меж* ‘баран’, мар. *меж* ‘шерсть’ < мар.-перм. **mež* ‘баран, овца’ ← иран. (ср. авест. *maēša-*, скиф. **maiša*, ягноб. *meš*, но пушту *mež* ‘овца’) [КЭСКЯ, с. 171; UEW, с. 703].

5. Коми *зу* ‘чесалка’, удм. *зу* ‘щетина’, мар. *шу* ‘щетина, ость (у злаков)’ и др. <мар.-перм. **sukz* ‘колючка, щетина, щётка’ ← иран. (ср. авест. *sūka-* ‘игла, колючка’, ягноб. *suk* ‘ость (у злаков)’) [КЭСКЯ, с. 106 и 272; UEW, с. 767 и сл.; Напольских].

6. Коми *кõнтусь* ‘конопля, конопляное семя’ (*тусь* ‘семя’), удм. *кенэм* ‘тж’, мар. *кыне* ‘конопля’ < мар.-перм. **kāne* ‘тж’ [КЭСКЯ, с. 141; UEW, с. 651] ← вост.-иран. (ср. согд. *кунр’*, скиф. **kana*) ← неизвестный язык (возможно, из Месопотамии: ср. шумер. *kunibu* ‘конопля’).

7. Коми *лысьтыны*, мар. *лүйташ* ‘доить’ <мар.-перм. **lüstε-* ‘тж’ [КЭСКЯ, с. 164; UEW, с. 691] ← ю.-вост.-иран. (ср. пушт. *lwaš-*, мундж. и йидгалүž- ‘доить’, но рушан., хуфс. *dūz-*, осет. ирон. *дуцын*) [Шапошников, с. 276] < др.-иран. *dauk/g-*.

8. Коми *вõрк*, мар. *верге* ‘почка (анат.)’ < мар.-перм. **wärkε* (вар.: **wärkkε*, **wörkz*) [UEW, с. 817] ← индо-иран. (ср. санскр. *vṛkka-*, осет. ирон. *уырғ*) [Абаев, 1981]. Заимствование слова, обозначающего хорошо известное понятие, в данном случае, скорее всего, объясняется его неким сакральным значением, но это тема отдельного доклада или статьи.

9. Коми *ыргõн*, удм. *ыргон*, мар. *вўргене* ‘медь’ < мар.-перм. **iryene* (**ürylene*) ‘тж’ [UEW, с. 628] ~ осет. ирон. *æрхуы* [ИЭСОЯ, I, с. 186]; поскольку приемлемой этимологии ни для марийско-пермского этимона, ни для осетинского слова нет, остается предположить, что они заимствованы из третьего, неизвестного источника.

Предлагаю также обратить внимание на следующие соответствия, которые, кажется, до сих пор не отмечались:

10. Коми *узь* ‘шапка суслона, сноп, служащий вершиной суслона’, удм. *изьы* ‘шапка, колпак’, мар. *упс* ‘шапка, хохолок, купол’ < мар.-перм. **opsV* (**upsV*) ‘головной убор’ [КЭСКЯ, с. 296; UEW, с. 720] ← ?вост.-иран. (скифский?) ← ‘войлок’ из какого-то северокавказского языка (ср. кабард. *wəpš’ä* ‘войлок’).

Скифы носили головные уборы из войлока. Перенос значения «материал» > «изделие» (как и наоборот) тривиален. В осетинском языке произошел другой перенос ‘войлок’ > ‘подошва’: осет. *wafš*, где *f* из *p* [ИЭСОЯ, IV, с. 39], но осетинский язык не является прямым потомком скифского.

11. Коми *вõрт*, удм. *вырт* ‘ниченки, ремизка (состоит из двух планок и ниченок)’, мар. *вурт* ‘ниченки, лица (в ткацком станке)’ < мар.-перм. **wōrt* ← вост.-иран. (ср. осет. ирон. *уырд* ‘ремизка’).

12. Удм. *вис(к-)* ‘промежуток, междурядье, щель’, мар. *виш* ‘открытый; отверстие, щель, прогалина, промежуток’, ?коми *вис(к-)* ‘проток, загородка в протоке’ < мар.-перм. **wiske* ‘промежуток’ [КЭСКЯ, с. 58; UEW, с. 823] ~ вост.-иран. (ср. осет. *vīs* ‘полоса скошенной травы’, ягноб. *vosk*, шугн. *возāk* ‘межа’).

13. Коми *мыжык* ‘тумак’, удм. *мыжык*, мар. *мушкынд*, мокш. *мокиенда*, эрз. *мокина* ‘кулак’ (метатеза в мордовских языках *šk>kš* наводит на мысль о сепаратном заимствовании в прамордовский) < волж.-перм. **mičkε* ‘кулак’ [UEW, с. 704] ← ?вост.-иран. **mič(i)k* ‘кулак, пригоршня’ (ср. вахан. *тыч* ‘пригоршня (одной руки)’, где *č* из *šti* [Стеблин-Каменский, с. 240]) ← др.-перс. или ср.-перс., например, пехл. *muštīk* ‘пригоршня’ < др.-иран. *mušt-* ‘кулак’.

Заемствование объясняется тем, что это слово обозначало меру объема в торговых сделках, поэтому в десятках языков Кавказа, Южной и Средней Азии фигурируют заимствования из языков торговли: индийского или персидского. Появление звука *čv* в ФП можно объяснить развитием *šti* > *čv* в одном из восточноиранских диалектов подобно ваханскому. Персидский суффикс *-kso* сохраняется, например, в арм. *mštik*; груз. имерет. *mušt'uk'uni* (*t'* и *k'* – смычно-гортанные звуки), если *k'* – это рефлекс перс. *k*; осет. *muštuk'i* (из груз. диал. [ИЭСОЯ, II, с. 134]) ‘кулак’.

14. Коми *сорс* ‘гребень, гребешок птицы’, мар. *шераш* ‘расчесывать’, *шерге* ‘гребень, расческа’ < мар.-перм. **serε-* [UEW, с. 757] ← ?иран. (ср. перс., *sar*; авест. *sarah-*; скиф. **sara*; осет. *сәр* ‘голова’); переход иран. *a* > ФУ *e* подтверждается множеством примеров (ср. ФП **mertä* при авест. *marəta-* ‘человек’) и его можно объяснить сдвигом вперед артикуляции краткого *av* в некоторых восточноиранских диалектах; семантический переход ‘голова’ > ‘гребень, расчесывать’ объясняется или сохранением в языке-реципиенте только первой части композита, образующего эти понятия в языке-доноре (напр., осет. *сәрвасән* ‘гребень, расческа’, *сәрыфаст* ‘прическа’), или конверсией (субстантивацией или вербализацией) определения *sar-*.

Сам факт заимствования можно объяснить широким распространением импортных гребней в ананьинских культурах, в т. ч. периферийных.

В уральских языках есть близкое по звучанию этимологическое гнездо: фин. *hara* ‘окучник’, мар. *шорвондо* ‘грабли’ и др. < ФУ **šara* ‘борона, грабли’.

По моему мнению, это этимологическое гнездо четко разъединено с гнездом **serε* ‘гребень, расчесывать’ и фонетически, и семантически, а их созвучие случайно.

15. Коми *дәра* ‘холст, ткань’, *дөрәм* ‘рубашка’; удм. *дәра* ‘холст’, *дәрем* ‘рубашка’; мар. Л *тувыр*, мар. Г *тыгыр* ‘рубашка’ < мар.-перм. **tekerä* [КЭСКОЯ, с. 96] или **tokε-re* [UEW, с. 797] ‘ткань; вид одежды, сделанной из ткани’ ← ?иран. **tāka* (ср. скиф. **taka* ‘нить, ткань, вид одежды’, осет. *таг* ‘нить, прядь’, перс. *tā* ‘нить, волосок’, пехл. *tāk* ‘ветвь, прядь’, шунг., руш. *tāk*, язг. *tāk^o*, вахан. *tak* ‘завязка (на одежде), петля-силок из конского волоса, петля (при вязании)’); *-r(ε), скорее всего, финноугорский отыменный словообразовательный суффикс, типичный в т. ч. для марийских и пермских языков; велярный гласный первого слога марийско-пермской праформы, в отличие от предыдущего сценария (иран. *a* > ФУ *e*), объясняется долготой иран. *ā*.

Потенциальная возможность заимствования этой лексемы подтверждается также осетинским заимствованием в нахских языках (чеч., инг. *taj* ‘нить’). Семантически, по функциональной принадлежности, и ареально заимствование иран. **tāka* хорошо коррелирует с заимствованием слов, обозначающих коноплю и ниченки.

16. Удм. *возьыт* ‘совесть, стыд’, мар. *вожылаш* ‘стесняться, стыдиться’, морд. *виздемс* ‘тж’, морд. М *визькс* ‘стыд’ < волж.-перм. **wačε* ‘совесть, стыд, стыдиться’ [UEW, с. 808] ← индо-иран. (ср. др.-инд. *vak-*, *vač-* ‘говорить’, др.-иран. **vāč-* > авест. *vačah-* ‘речь, слово’; скиф. **vāč-* ‘тж’, осет. *вац* ‘весть; святой, божественный (в эпосе)’); семантический переход ‘весть, слово, знание’ > ‘совесть, стыд’ обычен, ср. рус. *со-весть*, лат. *conscientia*, гр. *συνείδησις* и т. д.

В этимологической базе данных С. А. Старостина ФУ праформы 13–16 считаются уральскими, и для них предполагается евразийское (ранее обозначалось – ностратическое) происхождение [Старостин С., Старостин Г.]. Этому противоречит отсутствие прямых отражений в угорских и самодийских языках, ареальность соответствующих отражений в финно-пермских, широкое распространение подобных заимствований в других языках (для 13 и 15), отсутствие глубокой уральской этимологии.

Все рассмотренные выше заимствования относятся к культурной лексике.

17. Коми *пыдна* ‘глубина’, *пыдӧс* ‘дно, днище’; удм. *пыдло* ‘глубоко, вглубь’; мар. *пундаш* ‘дно, днище’ < мар.-перм. **punte-* ‘земля, почва, дно’ ← раннее др.-иран. **bunda-* или **bundha-* ‘тж’ <ПИЕ **bhudh-no-* [КЭСКЯ, с. 235; UEW, с. 740; IEW, с. 174].

Этот пример выпадает из рассмотренного выше ряда как функционально, так и хронологически. Исходя из анализа дериватов в индийских и иранских языках, можно предположить, что заимствование произошло из иранских диалектов уже после выделения их из арийской общности, но в эпоху сохранения общеиранского языкового единства, т.е. приблизительно во II тыс. до н. э. Скорее всего, это слово было усвоено еще финно-пермской языковой общностью, а сохранилось именно в рассматриваемых трех языках и в никаких других случайно. Такая вероятность невелика, но не равна нулю.

Культуры ананьинской исторической общности – первые на северо-востоке Европы, в рамках которых население познакомилось с железом. Поэтому можно предположить, что заимствование 1 и, возможно, другие (кроме 17) относятся именно к этому времени. Общие изоглоссы можно объяснить вторичным схождением прамарийского и прапермского языков в пределах территории культурно-языкового иранского (в т. ч. скифского) влияния.

Любопытно и удивительно, что два из приведенных выше заимствований (если, конечно, указанные этимологические цепочки верны) имеют характерные особенности юго-восточных иранских языков типа пушту и мунджанского. Это озвончение конечной согласной в пушт. *mež* ‘овца’ и характерный только для этой группы языков переход *d>δ>l* в семеме ‘доить’. Эти лингвистические факты и предположения требуют дальнейшего осмысления, в том числе их исторической интерпретации.

Дальнейший анализ сепаратных заимствований и уточнение их хронологии позволит расширить знания о культурно-историческом развитии языковых предков коми, марийцев и удмуртов.

Литература

Абаев В. И. Доистория индоиранцев в свете арио-уральских языковых контактов: Тезисы // Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности. М., 1981. С. 472–479.

ИЭСОЯ = Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I–IV. М.-Л., 1958–1989.

КЭСКЯ = Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. 2-е изд. Сыктывкар, 1999.

Напольских В. В. Уральско-арийские взаимоотношения: история исследований, новые решения и проблемы // Индоевропейская история в свете новых исследований. М., 2010. С. 231–244.

Старостин С. А., Старостин Г. С. Вавилонская башня. Проект международной этимологической базы данных. Эл. ресурс: <http://starling.rinet.ru>

Стеблин-Каменский И. М. Этимологический словарь ваханского языка. СПб, 1999.

Шапошников А. К. Сарматские и туранские языковые реликты Северного Причерноморья. // Этимология. 2003–2005. М., 2007. С. 255–323.

ЭСИЯ = Расторгуева В. С., Эдельман Д. И. Этимологический словарь иранских языков. Т. 1–4. М., 2000–2011.

Cheung J. Studies in the Historical Development of the Ossetic Vocalism. Wiesbaden, 2002.

IEW = Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. I. Bern, 1959.

UEW = Rédei K. Uralisches etymologisches Wörterbuch. I. Budapest, 1986.

Цевек Юдит

*Институт этнографии и фольклора Академии Наук Венгрии
г. Будапешт, Венгрия*

КРАТКАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ И НОВЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ В ИССЛЕДОВАНИЯХ ВЕНГЕРСКОЙ ФИННО-УГРИСТИКИ

Территория, с которой предки венгров появились в Европе в районе Среднего Придунавья, была определена благодаря развитию лингвистической науки. Начиная с 1886 г., ис-

конной территорией финно-угров, в том числе и венгров, считалась область, расположенная между Средним Поволжьем и Уральскими горами. Это до сих пор самая популярная концепция. Эту гипотезу поддерживало подавляющее большинство венгерских исследователей почти до последнего времени: Жирай М., Барци Г., Хайду П., Ласло Д., Липтак П., Лигети Л., Барта А., Шомоди Ш, Рона-Таш А. и его ученик Зимони И., Турк А., Шугар Б, Вашари И, Палади-Ковач А. и другие учёные в Будапеште [ср.: Veres, 2009, с. 23–89]. Однако, по мнению венгерского академика Петера Хайду, места расселения древних уральцев нужно искать лишь в Западно-Сибирской тайге, на современной этнической территории обских угров, где преобладают еловые леса, главным образом кедр и пихта. «Древние уральцы видимо знали лишь названия деревьев Сибирской тайги, поэтому и их прародину следует искать на субарктической территории, конкретно к северу от Среднего Урала, в основном между Нижней Обью и Уралом, но включая верхнее течение р. Печоры». Он предполагал, что из Западной Сибири около 6–5 тыс. до н. э. протофинно-угры полностью переселились в Европу, регион к западу от Урала, в бассейн рр. Печоры и Камы. Территория их прародины не могла заходить далеко вглубь зоны смешанных европейских широколиственных лесов, поскольку названия лиственных деревьев, за исключением вяза (PFU* *śala*, lat. *Ulmus*), сформировались в языке обособившихся групп финно-угров намного позднее. Здесь, в европейской части Уральских гор, отделившиеся от древних уральцев протофинно-угры постепенно знакомились с деревьями европейских широколиственных лесов: около 5 тыс. до н.э. – с вязом, а после окончательного распада финно-угорской языковой общности – с дубом, появившимся на европейских склонах Урала, предположительно только около 3–2 тыс. до н. э. [Hajdú, 1964, с. 47–83].

В связи с этим следует особо отметить, что зарубежные исследователи обычно ошибочно полагают, что дуб довольно поздно распространился в районе Средней Волги и Урала, якобы из средне-европейского рефугиума широколиственного леса Карпатских гор во второй половине среднего голоцена. Исходя из того, что название дуба (**tomba >tamm>typi*), можно выявить лишь у финно-пермских народов, а у обских угров в настоящее время оно совсем не обнаруживается, обычно предполагают, что во время появления дуба в Поволжье древние финно-угры уже жили раздельно. Таким образом, Хайду прародину финно-угров традиционно локализовал в северо-восточной части зоны европейских широколиственных лесов, делая акцент на том, что в финно-угорскую эпоху лингвистически можно реконструировать название всего лишь одного дерева широколиственного леса, а именно вяза [Hajdú, 1964, с. 49–83]. Однако, утверждения профессора П. Хайду вызывают большие сомнения, за исключением финно-угорской этимологии названия дерева вяза (PFU* *śala*). Потому что согласно методике финно-угристики, древними считаются исключительно лишь те слова, относящиеся к финно-угорской или уральской эпохам, которые можно выявить в настоящее время во всех отдельных подгруппах этой языковой семьи. Но на основании того факта, что в современных языках обских угров теперь отсутствует название дуба, а в венгерском оно имеет позднее иранское (алано-осетинское) происхождение, лингвисты сделали неверные выводы относительно определения границы финно-угорской прародины. Ведь из работ российских ученых по новым пыльцевым данным известно, что дуб исчез из Зауралья и Западной Сибири, т. е. с нынешней этнической территории хантов и манси, сравнительно недавно, около тысячелетия назад, под климатическим влиянием [Хотинский, 1977, с. 243; Волкова, Белкова, 1977, с. 39–43]. Не говоря о том, что в составе широколиственного леса Евразии и в прошлом вяз всегда и везде распространяется именно вместе с дубом и липой. Другими словами, реконструкция названия вяза (PFU* *śala*), как раз указывает именно на то, что присутствие вяза обозначает обязательное наличие одновременно и дуба и липы, а также дикой медоносной пчелы, следовательно и бортничества [Hajdú, 1964, с. 54; ср.: Veres, 1996, с. 47]. Не случайно в местах проживания южных групп обских угров путешественники и историки уже в XVII в. обнаружили диких медоносных пчел и описали лесное бортничество как один из видов деятельности хантов и манси. Ведь академику С. В. Бахрушину (1892–1950) удалось найти в архиве города Кунгур письменное свидетельство, которое подтверждает, что до XVIII в., в 1668–1669 гг. в районе Зауралья в бассейне реки Верхний Тагил тамошние манси

занимались бортничеством. Известный голландский путешественник XVII в. В. Витзен в своей монографии о России (1692 г.) также упоминал о том, что ханты на Иртыше знакомы с дикими медоносными пчёлами и интенсивно занимаются бортничеством [Witsen, 1976, с. 89]. Вдобавок, в настоящее время на территориях обских угров, проживающих в бассейне Средней Оби, также встречаются и вяз, и липа

Все вышеперечисленные факты однозначно свидетельствуют о том, что на территории к востоку от Урала дикие медоносные пчёлы по экологическим причинам были распространены издревле, а не являлись, как это обычно считается, недавно одичавшими потомками современных домашних пчёл. В эндогенности диких медоносных пчёл нельзя сомневаться не только в районе Алтая, но и по всей Сибири. Ведь дикая медоносная пчела в Северной Азии не существовала лишь в субарктических районах. Тем более, что новейшие биологические данные российских палинологов однозначно свидетельствуют о том, что лингвистическая палеонтология до последнего времени не совсем правильно определяла восточные границы распространения широколиственного леса, спонтанного распространения диких медоносных пчел и архаического бортничества среди финно-угорских народов, прежде всего, у хантов и манси (1987). А поскольку именно эти факты являются главными биогеографическими аргументами при определении территории финно-угорской прародины, напрашивается вывод: при установлении восточной границы исходного района древних уральцев и финно-угров, венгерские лингвисты, занимающиеся этой проблематикой, в течение ста лет почему ошибались? Ответ: главным образом по той причине, что игнорировали основополагающие данные других наук. Современные палинологические исследования известного биолога с мировым именем Н. А. Хотинского и его учениц Волковой и В. А. Белковой убедительно доказывают, что рефугиум, то есть первоначальный центр распространения широколиственного леса, во время позднего палеолита и раннего голоцена находился на среднем и южном Урале. А это обозначает, что восточная граница распространения широколиственного леса не ограничивалась только западным, то есть европейским склоном Уральских гор. Это сенсационное научное открытие русских биологов несомненно имеет большое научное значение и в финно-угристике. Новые палинологические данные московских ученых убедительно свидетельствуют как раз о том, что довольно рано, еще во время среднего голоцена, не только вяз и липа, но и дуб, проникли с Уральского рефугиума одновременно и на запад, и на восток, в Зауралье, приблизительно до среднего течения Оби [Хотинский, 1976, с. 89; Волкова, Белкова, 1977, с. 39–43]. Это обозначает, что все типичные деревья широколиственного леса были известны в южных районах не только финно-угорской, но даже уральской прародины минимум шесть тысяч лет тому назад. Однако, западные исследователи до последнего времени категорически отрицали этот важный биологический факт, как и эндогенность медоносных пчел на территории Зауралья и Сибири. При традиционном определении границы прародины финно-угорских народов все перечисленные экологические факты Западной Сибири не принимались во внимание в течение более ста лет, поэтому зарубежные ученые обычно придерживались традиционной точки зрения, согласно которой исходная территория древних финно-угров располагалась якобы исключительно в европейском лесистом районе между Средним Поволжьем и Уральскими горами. К сожалению, первоначальный центр распространения широколиственного леса на Урале на рубеже палеолита и раннего голоцена до последнего времени не был известен в специальной литературе по финно-угристике. Несмотря на то, что для биогеографического метода лингвистической палеонтологии ключевое значение имеет как раз рефугиум вяза, дуба и липы, находившийся в начале голоцена в средней и южной частях Уральских гор. Важно подчеркнуть, что со времени 1886 г. зарубежные лингвисты совершенно не считались с тем, что дикие медоносные пчелы постоянно пребывают в тесном симбиозе именно с липой, и не принимали во внимание, что пчелы отдают предпочтение, прежде всего, цветку липы. Даже те исследователи, которые признавали произрастание липы в Западной Сибири, были убеждены в том, что до рубежа XVIII–XIX вв. медоносных пчёл там не было [Radloff, 1883, с. 348; ср.: Veres, 2009, с. 77]. Хотя липа хорошо известна на этнической территории обских угров и в настоящее время. В

дополнение к вышесказанному можно привести следующие дополнительные аргументы, о которых тоже не знали предыдущие исследователи. Так, например, ива, берёза и тополь тоже произрастали в Зауралье, а цветочная пыльца этих деревьев весьма привлекательна для медоносных пчёл. Кроме того таёжные деревья тоже могут давать основу для изготовления т. н. „таёжного” мёда [Veres, 1988, с. 147–163].

Из всего этого можно сделать весьма важный этногенетический вывод по древней истории финно-угров, а именно: начиная уже с 4-го тысячелетия до н. э., деревья широколиственных лесов распространялись вместе с дикими медоносными пчелами по обоим старонам Уральских гор, то есть на совместной прародине уральских народов, включая и Зауралье и Западную Сибирь, где липа и вяз встречаются и настоящее время, к тому же до Алтая включительно. Таким образом, субарктический район между нижним течением р. Оби и Северным Уралом не может служить территорией уральской, тем более финно-угорской прародины, как считал ошибочно профессор П. Хайду (Hajdú, 1964, с. 47–63]. Хотя там также, как и на острове Новая Земля, обнаружена пыльца вяза и липы. Однако эта пыльца попала сюда из более южных районов Урала и Западной Сибири, где находился рефугиум широколиственных лесов [Хотинский, 1976, с. 89; Волкова, Белкова, 1977, с. 39–43].

Литература

Волкова В. С., Белкова В. А. О роли широколиственных пород растительности в голоцене Сибири // Papers of the Soviet Palynologists to the V International Conference on Palynology. Cambridge. М.: Наука, 1980.

Хотинский Н. А. Голоцен Северной Евразии. М.: Наука, 1977.

Кёппен Ф. П. Материалы к вопросу о первоначальной родине и первобытном родстве индоевропейского и финно-угорского племени. Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1886.

Чернецов В. Н. К вопросу прародины уральцев (финно-угров и самодийцев) // I CIFU Будапешт: 1960, I. Nemzetközi Finnugor Kongresszus. Budapest: Akadémia Kiadó, 1963.

Czövek Judit. Világügyelő. Tanulmányok Hoppál Mihály 70. születésnapjára. Czövek Judit- Dyekiss Virág- Szilágyi Zsolt (red.) Budapest: MTA-Magyar Vallástudományi Társaság. 2012.

Hajdú Péter: Über die alten Siedlungsräume der uralischen Sprachfamilie. Acta Linguistica 14. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1964. S. 47–83.

Radloff W. Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche. Leipzig, 1883

Serei Ch. The Linguistic Prehistory of Peoples Belonging to the Uralic Family of Languages. VIII. th Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Tokyo, 1970

Veres Péter. Die frühe Phase der Ethnogenese der Finno-Ugrier und Sibirien. Specimina Sibirica. Pécs, Egyetemi Nyomda, 1988.

Veres Péter. The Ethnogenesis of the Hungarian People. Problems of Ecologic Adaptation and Cultural Change. Occasional Papers in Anthropology 5. G. Vargyas (Ed. by): Budapest, 1996.

Veres Péter. Mérföldkövek a magyar őstörténetben. Cédrus Művészeti Alapítvány-Napkút Kiadó. Ómúltunk Tára 5. Budapest, 2009.

Witsens N. Berichte über die uralischen Völker. Studia Uralo-Altica VII.

P. Hajdú, T. Mikola, A. Róna-Tas (Ed. by). 1975. Szeged: Egyetemi Kiadó.

Цыплякова Ольга Юрьевна

*НИИ гуманитарных наук при Правительстве РМ,
г. Саранск*

МНОГОКОМПОНЕНТНЫЕ СЛОЖНОПОДЧИНЕННЫЕ ПРЕДЛОЖЕНИЯ В РОМАНАХ А. М. ДОРНИНА

В эрзянском языке часто встречаются сложные по своей форме предложения, состоящие из главной предикативной части и нескольких придаточных. В отличие от двучленных сложноподчинённых предложений, такие конструкции принято называть многочленными или многокомпонентными (МКСПП).

Характерной особенностью организации данных предложений является наличие способов связи: последовательного подчинения, соподчинения и их комбинаций. Ни соподчинение, ни последовательное подчинение не могут быть реализованы только двумя компонентами. Для реализации этих связей необходимы минимум три компонента.

Так, в зависимости от смысловых взаимоотношений между компонентами МКСПП, в эрзянском языке выделяются три типа предложений: 1) МКСПП с последовательным подчинением; 2) МКСПП с соподчинением; 3) МКСПП смешанного типа.

1. МКСПП с последовательным подчинением.

В МКСПП с последовательным подчинением главный компонент является главным только для одного придаточного компонента, который в свою очередь является главным для следующего придаточного компонента и т. д., так что образуется своеобразная цепочка, средние звенья которой являются придаточными по отношению к стоящим впереди и главными по отношению к стоящим за ними. Придаточные компоненты называются соответственно придаточными первой степени, второй степени, третьей и т. д. Например: *Сон – ваченце цынавне (купчихась), ¹кона кепети краенек велькэс ды гайтев моросонзо яволявты сетнеде, ²китъ бажитъ тенек лездамо* [Доронин, 2001, с. 341]. ‘Она – первая ласточка (купчиха), которая поднимется над нашим краем и звонкой песней возвестит о тех, кто хочет нам помочь’.

Основным видом конструкции с последовательным подчинением является предложение с двухступенным последовательным подчинением: *¹Зярдо сынъ (Миколь ды Рузавин) кудо вальмава вансть, ²кода гувкаесь виев толбаргось, Роза аштесь ульцясо ды ахолесь прысонзо* [Доронин, 1993, с. 313]. ‘Когда они (Миколь и Рузавин) смотрели в окно, как пылает сильный огонь, Роза стояла на улице и мотала головой’.

С точки зрения расположения придаточных компонентов, МКСПП с последовательным подчинением в эрзянском языке делятся на несколько групп:

а). Предложения, где придаточные следуют за главным компонентом в порядке их последовательности, причем каждый придаточный выступает в роли главного по отношению к последующему: *Мельсээнзэ (сярдонть) ашти ансяк се, ¹кода сон пачкодсь домка латкс, ²конань потмова чудсь теине лейне* [Доронин, 2001, с. 5]. ‘В памяти (лося) осталось только то, как он дошел до глубокого оврага, по дну которого текла узенькая речка’;

б). Предложения, где придаточные предшествуют главному, причем первый придаточный (или первой степени) относится непосредственно к главному компоненту, второй придаточный – к первому и т. д.: *¹Зярдо сон (Никон) клавцакдизе келей кенкшенть, ²конань эзга каршонзо ношкстась солыця ловонь коит, пальця штатолонть эйтэ ансяк ашо качамо пулыне мендявсь.* [Доронин, 1996, с. 11]. ‘Когда он (Никон) открыл широкую дверь, через которую ему навстречу подул сырой (букв.: тающего снега) воздух, от горящей свечи согнулся только белый хвостик дыма’;

в). Предложения, где придаточный компонент второй степени находится перед придаточным компонентом первой степени (для него главной), но непосредственно после союза (союзного слова) первого придаточного компонента. В таком случае образуется стечение союзов. Связь же между придаточными частями более тесная: *Капшась Захар, сонсь уш арсесь Овто латкодонтъ, ¹ков, ²бути кияк каяви, веленек сыргить* [Доронин, 2001, с. 321]. ‘Торопился Захар, сам уж думал о Медвежьем овраге, куда, если кто-то нападет, уйдут всем селом’;

г). Предложения, в которых придаточные, соединенные по способу последовательного подчинения, включаются в середину главного компонента: *Керш ёнга, сёвонень пандонтъ алга, ¹кува зярдо-бути таргавкиность кирьпеценъ теемань латалкст, ²конатнесэ Окся сонськак вачодсь, ней венствявсь од ульця* [Доронин, 1993, с. 84]. ‘По левой стороне, под глиняной горой, где когда-то тянулись помещения по производству кирпича, в которых Окся сама работала, теперь протянулась новая улица’;

д). Предложения, в которых придаточный компонент второй степени включается в середину придаточного компонента первой степени: *Кискась лоткась ансяк сестэ, ¹зырдо*

машинась, ²кона саузе вечкевикс оянзо, лиссь велестэнтъ ды ёматотсь мода карязонтъ экис [Доронин, 1993, с. 88]. ‘Собака остановилась только тогда, когда машина, которая увезла ее любимого друга, выехала из села и скрылась за горизонтом’.

2. МКСПП с соподчинением.

В МКСПП с соподчинением, в зависимости от значения придаточных компонентов и их отношения к главному компоненту, в эрзянском языке выделяются две группы предложений: а) с однородным соподчинением; б) с неоднородным соподчинением.

При однородном соподчинении придаточные относятся к одному и тому же слову главного или ко всему главному компоненту, принадлежат к одному структурно-семантическому типу и присоединяются одними и теми же или разными средствами связи. Например: *Морась сон (од цёрась) седе, ¹кодамо вадряль те иень кизэсь, ²кодат виевельть лаймень ды вирь кужонь тикшетне* [Доронин, 2001, с. 91]. ‘Пел он (молодой парень) о том, каким было хорошим в этом году лето, какими густыми были пойменные и лесные луга’.

Основным видом конструкции с однородным соподчинением является предложение с двумя придаточными компонентами и одним главным. Данный (основной) вид модели наиболее употребителен в эрзянском языке. Также встречаются конструкции с тремя придаточными: *Педе пес Кузьма Алексеев содасы, ¹кодамо леенть сэрезэ ды обуцязо, ²кодат толкунт сон кепси виев вармане, ³кода ведезэ цивтёрды...* [Доронин, 2001, с. 258]. ‘От начала до конца Кузьма Алексеев знает, какая глубина и нрав у реки, какие волны она поднимает при сильном ветре, как её вода сияет...’.

Однородные соподчиненные придаточные компоненты, как и однородные члены, могут соединяться между собой без союзов и при помощи сочинительных союзов. Также данные компоненты могут иметь лишь один подчинительный союз (или союзное слово), относящийся ко всем придаточным частям и выражающий одинаковое подчинение главному; придаточные же между собой связаны без союзов или при помощи сочинительных союзов: *Ней Никон мелявтсь покш чинь безарькстнэде, ¹конат кевекс сяворсть лавтовозонзо ды ²конатненъ, мезть сёномс, эзь вечке* [Доронин, 1996, с. 7]. ‘Теперь Никон беспокоился о праздничных приготовлениях, которые камнем свалились на его плечи и которые, что скрывать, не любил’. *Дивсесь Равось, ¹мекс ломантне а маштыть эрямост ладямо, ²паронтъ сынъ кежсэ пандтнить* [Доронин, 2001, с. 259]. ‘Удивлялась Волга, почему люди не могут жизнь наладить, за добро злом платят’.

В том случае, когда подчинительный союз, начинающий вторую, третью и т. д. однородные придаточные компоненты, отсутствует, то связь между данными частями воспринимается как более тесная.

При неоднородном соподчинении придаточные относятся: 1) к разным словам главного компонента или одна часть ко всему главному, а другая – к одному из его слов; 2) к одному слову или всему главному – все придаточные, различные по своим структурно – семантическим типам: *¹Зярдэ служамось прыдовсь, вал сайсь патриархось, ²конань тесэяк кирдсть кавалалдо* [Доронин, 1996, с. 15]. ‘Когда служба закончилась, слово взял патриарх, которого и здесь держали за подмышки’.

С точки зрения расположения придаточных компонентов, МКСПП с неоднородным соподчинением подразделяются на следующие разновидности:

а). Предложения, в которых первый придаточный включается в середину главного компонента, а второй следует за главной частью: *Цёратне ансяк ушосто велявтсть, ¹косо лазность пенгть, ды учость, ²зярдэ андсызь* [Доронин, 2001, с. 371]. ‘Мужчины только с улицы вернулись, где рубили дрова, и ждали, когда их накромят’;

б). Предложения, где второй придаточный компонент включается в середину главного компонента, а первый находится перед главной частью: *¹Зярдэ вензэ лангс покштызо тукшныль ков-бути ды бабазо матедевкшныль, Кузя ве потпанарнэсэ орголиль аванстэнь, ²кона эрясь фермань ванстыенть озяз пизэшка кудынесэ, ды эцекшныль ваксозонзо лембе тавадкс алов* [Доронин, 2001, с. 310]. ‘Когда ближе к вечеру дед уходил куда-то и бабушка

засыпала, Кузя в одной рубашке убежал к матери, которая жила в воробьиное гнездо домике сторожа фермы, и пробирался к ней под тёплое одеяло’;

в). Предложения, в которых первый придаточный предшествует, а второй – следует за главным компонентом: ¹*Зярдэ ракамотне энгамсть, Судосев кармась ёвтнеме, ²кода сынь анокстась видемантень* [Доронин, 1993, с. 6]. ‘Когда смех стих, Судосев начал рассказывать, как они подготовились к севу’. Многокомпонентные предложения данного типа в эрзянском литературном языке наиболее употребительны.

3. МКСПП смешанного типа.

В МКСПП смешанного типа одновременно наличествует и соподчинение, и последовательное подчинение зависимых компонентов. В романах А. Доронина встречаются такие конструкции, например: *Ды вана Никононь суронзо алдо лиссть неть валтнэ, ¹конат палсть мештьсэнзэ, ²конат, теке леень ведьбрамотне, таго весе вийсэст чаразевсть, ливтить лангс сень, ³мезде эрямонзо перть арсесь* [Доронин, 1996, с. 47]. ‘И вот из-под пера (букв.: пальцев) Никона вышли эти слова, которые горели в груди, которые, словно речные водопады, опять со всей силой завертелись, разоблачают то, о чем думал в течение всей жизни’.

В данном примере два первых придаточных относятся к существительному главного компонента (тип связи – однородное соподчинение), а третий придаточный образует последовательное подчинение со вторым придаточным компонентом.

Если основным видом конструкций с последовательным подчинением, однородным и неоднородным соподчинением является предложение с двумя придаточными компонентами, то уже в предложениях смешанного типа основной вид представлен одним главным компонентом и тремя придаточными. Предложения, где наличествует меньше трёх придаточных компонентов, не могут считаться конструкциями смешанного типа. Основной вид модели предложений смешанного типа наиболее употребителен в языке. Варианты моделей с четырьмя, пятью, шестью и т. д. придаточными встречаются реже.

Итак, в эрзянском языке характерной особенностью организации МКСПП является наличие способов связи: последовательного подчинения, соподчинения (однородного и неоднородного) и их комбинаций. В романах А. М. Доронина встречается большое количество МКСПП. Приведенные выше примеры – лишь небольшая иллюстрация данных предложений. В разговорном же стиле МКСПП встречаются очень редко, особенно конструкции смешанного типа.

Литература

- Доронин А. М. Кочкодкысь – пакся нармунь (роман). Саранск, 1993. 384 с.
Доронин А. М. Баягань сулейть (роман). Саранск, 1996. 480 с.
Доронин А. М. Кузьма Алексеев (роман). Саранск, 2001. 400 с.

Эрцикова Галина Алексеевна

Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола

ЧАСТИЦЫ ТЮРКСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В МАРИЙСКИХ ДИАЛЕКТАХ

Частицы, как и любая лексико-грамматическая категория слов, имеют свою историю. Известно, что они не обладают своими словообразовательными средствами, а пополняются за счет слов других категорий собственного языка и заимствований из других языков. В обогащении марийских диалектов частицами существенную роль сыграли русский и соседние тюркские языки, собственно-марийских частиц немного [Галкин, 1964, с. 193; Майтинская, 1982, с. 142].

Русские заимствованные частицы подробно рассмотрены в статье С. С. Сибатровой «Роль русских заимствований в формировании системы частиц в марийском языке» [Сибатрова 2013, с. 30–45]. Цель нашей работы – выявление тюркских частиц в марийских диалектах.

Марийско-тюркские контакты имеют многовековую историю. В процессе длительных связей марийцев с тюркоязычными соседями происходило как культурно-экономическое, этническое, так и языковое взаимодействие. Тюркские заимствования встречаются во всех марийских диалектах. По результатам изысканий Н. И. Исанбаева, «в диалектах марийского языка около трех тысяч слов, которые можно рассматривать как заимствования из татарского языка или через его посредство» [Исанбаев, 1989, с. 27]. М. Р. Федотов в марийском языке выявил около 1352 слов чувашского происхождения [Федотов, 1990, с. 164]. Среди них представлены и частицы.

С точки зрения территориального распространения нами выделяются следующие группы тюркских заимствованных частиц: 1) частицы, общие для всех наречий (общемарийские); 2) частицы, общие для лугового, восточного и северо-западного наречий; 3) частицы, общие для лугового и восточного наречий; 4) частицы, встречающиеся в отдельных наречиях.

Тюркские заимствованные частицы, общие для всех наречий (общемарийские)

айда л., в., г., сз.; *äйдä* в. пб., в. блб. ‘айда, давай’ < тат. *айда, äйдä* ‘айда’; ср. чув. *айта*, башк. *äйЗä* [Исанбаев, 1994, с. 10]. И. С. Галкин указывает лишь на ее тюркский характер [Галкин, 1964, с. 190], К. Е. Майтинская считает, что мар. *айда* восходит к чув. диал. *айта* ‘айда’ [Майтинская, 1982, с. 141]. Модально-волевая частица, составляет омонимическую пару с междометием *айда* ‘айда’.

керек л., в., г., сз. ‘хоть’ < чув. *кирек* ‘хоть’, ср., например, чув. *кирек кам*, л. *керек-кõ* ‘кто-нибудь, кто угодно’; чув. *кирек мён*, л. *керек-мо* ‘что-нибудь, что угодно’ [Майтинская, 1982, с. 141; Галкин, 1986, с. 52; Федотов, 1990, с. 196]. По мнению Н. И. Исанбаева, слово *керек* восходит к татарскому *кирәк* ‘надобно, нужно’ [Исанбаев, 1994, с. 76]. Выступает в качестве модально-волевой, словообразующей, а в луговом наречии в роли выделительно-ограничительной частицы. Является омонимом предикативному слову *керек* ‘безразлично, неважно, все равно’, уступительному союзу *керек* ‘хоть’.

тек л., в., г., сз. ‘пусть, пускай’ < чув. *тек*; ср. тат. *тик* ‘только, лишь; так себе’. Например, чув. *тек калаштәр*, мар. *тек ойлыжо* ‘пусть говорит’ [Федотов, 1990, с. 247]. Модально-волевая частица, является омонимом союзу *тек* ‘пусть, пускай’ и наречию *тек* ‘бездеятельно; безотчетно; тихо, смирно, молча’.

ынде л., в.; *бінде* г.; *бінте, бінтй* сз. ‘же’ < чув. *ёнтё*; ср. тат. *инде*, башк. *инде* ‘теперь, уже’ [Федотов, 1990, с. 181; Вершинин, 2011, с. 779]. Усилительно-выделительная частица, составляет омонимическую пару с наречием *ынде* ‘теперь’.

Тюркские заимствованные частицы, общие для лугового, восточного и северо-западного наречий

ала л., в.; *älä* сз. ‘может быть, может, возможно, вероятно; вряд ли, кто знает; -то’ < тат. *әллә*; ср. башк. *әллә* ‘может быть, не знаю’, чув. *элле*, монг. *али* ‘где, что’ [Галкин, 1964, с. 189; Гордеев, 1983, с. 78; Федотов, 1990, с. 283; Исанбаев, 1994, с. 13; Вершинин, 2011, с. 21]. Выступает в качестве предположительной, неопределенной и словообразовательной частицы. Составляет омонимическую пару с разделительным союзом *ала* ‘не то, не то; или’.

эн л., в.; *ин* сз. ‘самый, всех’ < тат. *ин* ‘самый’; ср. башк. *ин* ‘самый’, узб. *энг* ‘самый’, тур. *еп* ‘самый’ [Галкин, 1964, с. 98, 189; Исанбаев, 1994, с. 195]. Относится к группе частиц, выражающих степень распространения, влияния. Употребляется для образования превосходной степени качественных имен прилагательных и наречий.

Тюркские заимствованные частицы, общие для лугового и восточного наречий

-але л., в. ‘-ка, же’ < тат. *але* ‘-ка’; ср. башк. *алә* ‘-ка’ [Галкин, 1964, с. 187; Гордеев, 1983, с. 86; Майтинская, 1982, с. 141]. М. Р. Федотов мар. -але возводит к чувашским -халё, -ха, например, чув. *сук халё*, л. *але уке* ‘пока нет, нет еще’ [Федотов, 1990, с. 261]. В марийских диалектах выступает в качестве усилительной, модально-волевой и присоединительной частицы. Образует омонимические пары с наречием времени *але* ‘еще, пока’, с разделительным и пояснительным союзом *але* ‘или’.

аман л., в. бр.; *ämän* в. ‘видимо, видно, похоже, видать; все-таки, все же’ < тат. *хаман* ‘все; все время, беспрестанно’; ср. башк. *аман*, чув. диал. *аман* ‘постоянно, все еще’ [Галкин, 1964, с. 191; Гордеев, 1983, с. 97; Исанбаев, 1994, с. 26]. По мнению М. Р. Федотова, чув. *аман* и тат. *хаман* тождественны [Федотов, 1990, с. 168]. Модальная частица, придает оттенки предположения, убежденности.

гына л., в. ‘только, лишь’ < тат. *гына*, *генә* ‘только, лишь’; ср. башк. *генә*, *гына*, чув. *кәна*, кирг. *гана* [Галкин, 1964, с. 186; Майтинская, 1982, с. 139; Гордеев, 1983, с. 249; Исанбаев, 1994, с. 40; Вершинин, 2011, с. 75]. М. Р. Федотов считает, что татарские формы *гына*, *генә* проникли в марийские диалекты при посредстве чувашского *кәна* [Федотов, 1990, с. 192]. Выступает в качестве выделительно-ограничительной и усилительной частицы.

дыр л., в. ‘наверное, вероятно, очевидно’ < тат. -дыр/-дәр ‘вероятно, должно быть, по-видимому’ [Майтинская, 1982, с. 141; Гордеев, 1983, с. 277–278; Исанбаев, 1994, с. 43]. И. С. Галкин пишет о тюркском источнике частицы, но не указывает на конкретный язык [Галкин, 1964, с. 191]. М. Р. Федотов чув. -тәр/-тёр и тат. -дыр/-дәр рассматривает как тождественные формы [Федотов, 1990, с. 245]. Относится к группе предположительных частиц, вносит оттенки предположения, догадки, сомнения, неуверенности.

ие л., *ие/йе* в. ‘да, ага’ < тат. *әйе*, разг. *ие* ‘да, так’; ср. чув. *ийя/ие* ‘да’, башк. *әйе* [Илиева, 2009, с. 43]. Утвердительная частица.

-ла л., в. ‘-ка, ну; ведь, же’ < тат. *ла* ‘же, ведь, да’; ср. башк. *лә* ‘ну и, же’ [Исанбаев, 1994, с. 97]. Выступает в качестве модально-волевой и усилительной частицы.

лаваса л., *лабаса/лаваса/лавасан/ласа/ләвсән/ләпсә* в. ‘ведь, же’ < тат. *лабаса*, *ләбаса* ‘ведь, же’; ср. башк. *лабаһа*, чув. диал. *лапасса* ‘ведь, же’ [Исанбаев, 1994, с. 97; Вершинин, 2011, с. 268]. Усилительная частица.

ме л., в. ‘ли’ < тат. *мы*, диал. -ма, -mä ‘ли’ [Исанбаев, 1994, с. 101–102]. Вопросительная частица (*сай ме?* ‘хорошо ли?’; *толын ме?* ‘пришел ли’). Однако равнозначные вопросительные частицы *мо* л., в.; *ма* г., сз. ‘ли’ (л. *сай мо?* ‘хорошо ли?’; *толын мо?* ‘пришел ли’) своими корнями уходят к вопросительному местоимению *мо/ма* ‘что’ (< ур. *тз) [Галкин, 1964, с. 188; Майтинская, 1982, с. 131; Bereczki, 2002, с. 165, 257].

микан/мекан л., *микан/мекан/мекән* в. ‘чай, ли, то ли’ < тат. *микән* ‘ли, то ли’ [Исанбаев, 1994, с. 102; Вершинин, 2011, с. 329]. Предположительная частица, придает высказыванию оттенок неопределенности, недостоверности.

уна л., в. ‘вот’ < тат. *менә* ‘вот’ [Галкин, 1964, с. 187]. Указательная частица, употребляется для указания на предметы и явления, находящиеся в непосредственной близости. Является омонимом существительному *уна* ‘гость, гостья’.

шол л. срн., в. ‘да, же, действительно’ < тат. *шул* ‘ведь, же’; ср. башк. *шул* ‘ведь, же’ [Галкин, 1964, с. 190; Майтинская, 1982, с. 139; Исанбаев, 1989, с. 100; Вершинин, 2011, с. 727]. Утвердительная частица, служит для утверждения мысли или высказывания, для утвердительного ответа на вопрос.

эсмаса л, в.; *эсмасам* в. ‘даже, и; хоть, хоть бы’ < тат. *ичмаса*, *һичмасам*; ср. чув. *ис-масса*, *исмаса* ‘даже, хотя бы, по крайней мере’ [Исанбаев, 1994, с. 197]. По мнению И. С. Галкиной, она восходит к болгарскому языку [Галкин, 1986, с. 51], М. Р. Федотов находит ее истоки в чувашском языке [Федотов, 1990, с. 182]. Выступает в качестве усилительно-выделительной и выделительно-ограничительной частицы.

Тюркские заимствованные частицы, встречающиеся в отдельных наречиях

и л. волж. 'ли' < чув. *-и: пур-и?* 'есть ли?' [Лаврентьев, 1968, с. 113; Майтинская, 1982, с. 140; Федотов, 1990, с. 181]. Вопросительная частица.

тама г. 'вероятно, возможно; так уж'. Тожественна с чувашским неопределенным местоимением *темён*, образованным из *те* 'не то ... не то' (> мар. *тӓ*) и *мён* 'что' [Федотов, 1990, с. 247]. Предположительная частица. Находится в отношениях грамматической омонимии с многозначным неопределенным местоимением *тама* 'что-то; какой-то; всякий'.

тап в. 'очень, совершенно': *тап-таза* 'совершенно здоровый' < тат. *тап-таза* – прилагательное превосходной степени от *таза* 'совершенно здоровый, здоровехонький' [Татарско-русский словарь, 2007, с. 314]; ср. башк. *тап таза* 'совершенно здоровый' [Исанбаев, 1994, с. 143]. Усилительная частица, употребляющаяся в составе единичных слов.

фӓлӓн/пӓлӓн в. 'некто, некто, что-либо' < тат. *фӓлӓн* 'тот, некто'; ср. башк. *фӓлӓн* 'такой-то, так-то' [Исанбаев, 1994, с. 171]. Неопределенная частица.

чылт л. 'будто, как, словно, как будто, точно; только, лишь, лишь только; как раз, прямо, совершенно' < чув. *йӓлт* – звукоподражательное слово [Галкин, 1964, с. 186; Федотов, 1990, с. 119, 183]. Эта лексема большей частью функционирует в качестве наречия (*чылт* 'совершенно, окончательно, совсем, полностью') и сравнительной частицы (*чылт* 'будто, как, словно, как будто, точно'), реже – в качестве выделительно-ограничительной (*чылт* 'только, лишь, лишь только') и определительной (*чылт* 'как раз, прямо, совершенно') частицы.

эмьш в. 'вроде, как будто, якобы' < тат. *имеш* 'как будто, будто бы, якобы, дескать'; ср. башк. *имеш*, чув. *имеш*, кирг. *имеш* 'как будто, будто бы, якобы, дескать' [Исанбаев, 1994, с. 195]. Предположительная частица, выражает предположительность высказывания, сомнение в достоверности сообщаемого.

Как видно, из 6 частиц тюркского происхождения, встречающихся в отдельных наречиях, 3 единицы распространены в восточном наречии (они все восходят к татарским источникам), 2 единицы – в луговом, 1 – в горном (вошла из чувашского языка). В северо-западном наречии нет ни одной тюркской заимствованной частицы, которая отсутствовала бы в других диалектах.

Таким образом, опираясь на труды известных лингвистов (И. С. Галкина, М. Р. Федотова, К. Е. Майтинской, Ф. И. Гордеева, Н. И. Исанбаева и др.) и на результаты собственного исследования, мы выделяем в марийском языке и его диалектах 24 частицы, заимствованные из тюркских (татарского или чувашского) языков. 9 из рассмотренных частиц образуют омонимические ряды с наречиями, союзами, местоимением, существительным, сказуемым, междометием, 7 являются многозначными, т.е. относятся к разным семантическим группам. Под влиянием тюркских языков больше всего пополнились усилительные и модальные частицы.

Степень распространения тюркских заимствованных частиц в диалектах неравная: 4 (16,6%) частицы являются общемарийскими, т.е. употребляются во всех четырех диалектах; 12 (50%) встречаются в луговом и восточном наречиях; 2 (8,3%) – в луговом, восточном и северо-западном наречиях; 6 (25%) – в отдельных диалектах. Из последней группы 3 частицы употребляются в восточном наречии, 2 – в луговом, 1 – в горном. Более широкое территориальное распространение частицы тюркского происхождения получили в восточном (21 единица) и луговом (20 единиц) наречиях, в горном их насчитывается 5, в северо-западном – 6. Такое распространение тюркских заимствованных частиц в марийских диалектах объясняется различием в степени татарского и чувашского влияния, их географического положения по отношению к тюркским языкам.

Сокращения

башк. – башкирский
блб. – белебеевский говор
бр. – бирский говор
волж. – волжский говор
в. – восточное наречие
г. – горное наречие
диал. – диалектный
кирг. – киргизский
лит. – литературный
л. – луговое наречие
мар. – марийский

монг. – монгольский
мрк. – моркинский подговор
пб. – прибельский говор
разг. – разговорный
сз. – северо-западное наречие
срн. – сернурский подговор
тат. – татарский
тур. – турецкий
узб. – узбекский
ур. – уральский
чув. – чувашский

Условные обозначения

> перешло в ...
< заимствовано из ...

Литература

- Вершинин В. И. Словарь марийских говоров Татарстата и Удмуртии. Йошкар-Ола: МарНИИ-ЯЛИ, 2011. 794 с.
- Галкин И. С. Историческая грамматика марийского языка. Морфология. Часть I. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1964. 203 с.
- Галкин И. С. Марий исторический лексикологий. Тунемме книга. Йошкар-Ола: Мар. госуниверситет, 1986. 70 с.
- Гордеев Ф. И. Этимологический словарь марийского языка. Т. 2.: В-Д. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1983. 288 с.
- Илиева А. А. Словарь балтачевского говора марийского языка. Йошкар-Ола, 2009. 160 с.
- Исанбаев Н. И. Марийско-тюркские языковые контакты. Часть вторая (Словарь татарских и башкирских заимствований). Йошкар-Ола, 1994. 208 с.
- Исанбаев Н. И. Марийско-тюркские языковые контакты. Часть первая (татарские и башкирские заимствования). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1989. 176 с.
- Лаврентьев Г. И. Послелого и частицы в волжском говоре марийского языка // Вопросы марийского языкознания. Вып. II. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1968. С. 111–114.
- Майтинская К. Е. Служебные слова в финно-угорских языках. М.: Наука, 1982. 185 с.
- Сибатрова С. С. Роль русских заимствований в формировании системы частиц марийского языка // Финно-угроведение. 2013. № 2. С. 30–45.
- Татарско-русский словарь: В 2-х т. Т. 2 (М–Я). Казань, 2007.
- Федотов М. Р. Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та. Саран. фил., 1990. 336 с.
- Bereczki Gábor. A cseremis nyelv történeti alaklana. Debrecen, 2002. 290 s.

Секция 4
«Финно-угорская фольклористика:
проблемы и перспективы исследования»

Андуганова Марианна Юрьевна
Югорский государственный университет,
г. Ханты-Мансийск

ТИПОЛОГИЯ ФИННО-УГОРСКИХ САКРАЛЬНЫХ ТЕКСТОВ

Термин ‘*сакральность*’ претерпел значительное преломление своей первичной семантики. В связи с чем заметно изменилось восприятие и использование данной лексемы, что повлияло на распространенность его употребления как бытийной субстанции в речи и языке современников. Такое эволюционирование исходного понятия можно объяснить изменением отношения отдельного представителя и социума в целом к Богу и Божествам, религии, их месту в повседневной жизни, а также возможностям личности, правам, свободам и другим аспектам, которые находятся в тесной взаимосвязи с деятельностью человека и устоями общества. Сакральность может быть объектом исследования таких областей знания как например: философия, психология, социология, культурология, фольклористика, лингвистика, литературоведение, этнография, теология и др. Ее допустимо рассматривать с позиции Языка и Мышления, Языка и Религии, Языка и Культуры, Личности и Суперличности, Языка и Мирозрения, Языка и Общества, Языка и Этнoса и т. д.

В энциклопедическом словаре, в разделе «Религиоведение» дается следующее определение сакральному тексту «...наделенная священным статусом знаковая система, заключающая в себе важнейшие религиозные смыслы». [Религиоведение, 2006, с. 1256]. Мы не ставим своей задачей решение вопроса, связанного с противопоставлением сакрального языка тексту, речи и дискурсу. В данном случае текст – для нас это лишь форма, точнее письменная форма существования и документирования сакрального языка, тогда как дискурс, в силу своей новизны и противоречивости, является более сложным лингвистическим, психолингвистическим и нейролингвистическим материалом. В лингвистике сакральность можно рассматривать как язык в целом, а в частности как текст, речь и дискурс.

Слово “сакральный” произошло от латинских лексем ‘*sacer*’ и ‘*sacri*’. Они, имея непосредственное отношение к религиозным культам, ритуалам и обрядам, переводятся как: священный, святой, магический, таинственный [Мечковская, 1998, с. 15]. Каждый из этих вариантов интерпретаций получил дальнейшее свое самостоятельное развитие в плане функционирования в языке.

В настоящее время, такое толкование можно считать более узким его значением. Тогда как в широком современном контексте, сакральными, являются не только религиозные тексты и их язык, но и многие жанры фольклора, а также художественная литература, вернее отрывки из нее [Андуганова, 2013, с. 76].

Исходя из этого, выделяются четыре основных вида современного сакрального текста – религиозный, фольклорный, художественный и магический.

Художественный текст, становится сакральным лишь в том случае, если он несет в себе смысл некоего таинства или святости. Это может быть текст тайного признания, интимной переписки, исповеди. Иными словами текст, который по замыслу автора имеет личный характер и не предназначен для широкой аудитории.

Фольклорный текст является сакральным не во всех случаях. Представляется не уместным считать пословицы, поговорки, сказки, былины, загадки, легенды и запреты сакральными. Они предназначены для всех слушающих без ограничений и ценза. Такие тексты не обладают конфиденциальным и исповедальным назначением. Они ни в коем случае не священны, но могут иметь черты таинства и магии в виде волшебства как сказках и легендах.

Отдельно можно выделить запреты, которые, как правило, преследуют своей основной задачей дидактику с воспитательной целью и позволяют вырабатывать нормы поведения как в повседневной жизни, так во время праздников, в том числе религиозных, включая коллективные моления, выполнения обрядовых и ритуальных актов.

Песни, плачи и причитания, которые позволяют наиболее экспрессивно проявить лингво- и психомотивность отличаются характерной манерой исполнения. Одни из них являются сакральными, другие нет, поскольку в финно-угорской культуре предусмотрены песни, плачи и причитания, адресованные персонально отдельной личности, а исполнитель, как правило, есть единственный обладатель текста подобного произведения. Так, например, у восточных мари хозяйка каждому своему гостю дарует персональную, адресованную только ему песню. В песенной культуре карел и вепсов наблюдаются обрядовые и внеобрядовые причитания по отдельным случаям, а порой можно было прибегнуть к профессиональным плакальщицам или причитальщицам [Жукова, 2009, с. 34]. Песни обско-угорских народов характеризуются наибольшей сакральностью, поскольку они исполняются во время проведения sporadических праздников [Молданова, 2010, с. 3] доступ на которые может строго ограничиваться, включая возрастной, этнический и гендерный ценз.

Тексты таких песен было бы уместно отнести к религиозно-сакральным, поскольку они имеют явно выраженные сакральные черты, а именно: 1) принадлежат богам и божествам либо обращены к ним; 2) исполняются в момент совершения религиозного обряда; 3) круг их исполнителей ограничен (не каждый обладает правом исполнения подобных произведений устного народного творчества); 4) имеются ограничения и на присутствие и участие при их исполнении. Все это указывает на таинство, святость, конфиденциальность, магию и сверхъестественность, что не вызывает сомнения при определении их как древних религиозных текстов более раннего периода.

Религиозные сакральные финно-угорские тексты не являются однотипными, а представители этносов, обладающие ими, как правило, относятся к разным религиозным конфессиям, которые весьма полярны. Наблюдаемая религиозная раздробленность и разнородность объясняется многими факторами, а именно: 1) ранним распадом прафинно-угорской общности (в I–II тыс. до н. э.); 2) территориальной раздробленностью; 3) принадлежностью к разным государствам и социально-экономическим формациям в процессе становления и развития этносов; 4) отличием в климатических условий; 5) отличием материальной, бытовой и нематериальной культур; 6) разной представленностью соседствующих государств и этносов их населяющих; 7) неоднородностью контактирующих племен на более раннем периоде становления этносов. Все эти особенности взаимосвязаны между собой и одна из них может быть логическим продолжением другой.

Преобладающая по численности часть финно-угров это христиане (православные, католики, протестанты), другие являются приверженцами перворелигии т. е. язычества или традиционных представлений, но встречаются и смешанные формы, в том числе и с элементами ислама. Так, например бесермяне, говорящие на наречии удмуртского языка, будучи православными, сочетают элементы и мусульманства и язычества. В энциклопедическом словаре дается следующая о них информация: «...живут на северо-западе Удмуртии в Балезинском, Юкаменском и Глазовском районах и сопредельных районах Кировской области. В переписи 2002 бесермяне учитывались отдельно, их численность в Российской Федерации составляет 3,1 тыс. человек. Живут среди удмуртского, татарского, русского населения. Язык бесермян – наречие удмуртского языка, в фонетике и лексике прослеживается ряд специфических черт, характерных для тюркских языков. Верующие бесермяне – православные, сохраняются элементы мусульманских и традиционных представлений» [Бесермяне, 2013]

При типологизации финно-угорского религиозного сакрального текста уместно применять в первую очередь такие основные характеристики как: христианский или языческий; этнический или надэтнический; письменный или устный; пророческий (апостольский или пророческий), оригинальный или переводной, древний или новый. Так, христианский текст определяется нами как этнический, переводной, новый, письменный. Языческий текст, в

свою очередь, наделен такими характеристиками как этнический, устный, древний, оригинальный..

Заметим, что ввиду недостаточной изученности, особенно языческих текстов молитв ни один финно-угорский язык не определяется ни как надэтнический, ни как профетический. Таким образом, религиозные сакральные тексты финно-угров отличаются как по принадлежности к религиозной конфессии, так и по характеру содержания, а также давности существования. Более того, языческие молитвенные тексты не рассматриваются с позиции языка современных вероисповеданий, поскольку считается, что они бытовали до образования государственности и являются лишь элементом некоей предрелигии, что не вполне соответствует действительности. Религиозные языческие тексты некоторых финно-угорских этносов могут быть причислены не только к памятниками фольклора и религии, но и найти достойное место наряду с современными молитвенными текстами.

Заговоры, на наш взгляд, являются магическими сакральными текстами. В них есть обрядовость как действие, сопровождаемое нашептыванием текста. Они имеют не только гуманное предназначение, но допускают и разрушительное намерение, которое ставит своей целью нанесение вреда эмоциональному и физическому состоянию человека, в том числе и его полное уничтожение. Стилистически и композиционно заговоры близки с молитвами, но являются более короткими произведениями. Их исполнение не может совершаться коллективно, а обращения не всегда направлены к богам и божествам, отождествляющимся в сознании человека, с позитивным и нравственным началом. Все это позволяет отнести язык заговоров в парадигме современного понимания сакральности к магическому типу, поскольку в них присутствует и секрет, и волшебство, и таинство обряда и сама магия. Под сомнение в некоторых случаях можно подвергнуть их священность и святость. По этой причине они не могут быть отнесены к религиозным.

Литература и источники

Андуганова М. Ю. Базисные характеристики финно-угорских религиозных сакральных текстов // Вестник Удмуртского университета. Междисциплинарные исследования. Философия. Социология. Психология. Педагогика. 2013. Вып. 2. С. 76–79.

Бесермяне [Электронный ресурс]: энциклопедический словарь. Режим доступа: <http://www.dic.academic.ru>. Дата обращения: 27.03.2013.

Жукова О. Ю. Языковые особенности вепсских обрядовых причитаний: дис. ... канд. филолог. наук. Специальность 10.02.22. Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки, аборигенов Америки и Австралии (финно-угорские и самодийские языки). Петрозаводск, 2009. 175 с.

Мечковская Н. Б. Язык и религия. Москва: Агентство «Фаир», 1998. 352 с.

Молданова Т. А. Пельымский Торум – устроитель медвежьих игрищ. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2010. 224 с.

Религиоведение: энциклопедический словарь. Москва : Академический проект, 2006. 1256 с.

Глухова Наталья Николаевна
*Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола*

СИСТЕМЫ СИМВОЛОВ ПЕСЕН ФИННО-УГРОВ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ

Основная цель исследования, результаты которого представлены в статье, направлена на определение сходств и различий в системах символов песенного жанра коми, мари, мордвы и удмуртов. В результате комплексного анализа 6731 песни из различных источников были выявлены пять общих подсистем символов, являющихся ведущими в фондах символов каждого из рассматриваемых этносов на проанализированном материале. В каждой подсистеме было сделано описание семантики стержневых символов, их ранжирование на четыре

группы: главных, вспомогательных, дополнительных и малоиспользуемых/малозначащих [Глухов, Глухова, 2012].

Полученные «качественные» данные о системах символов, содержащихся в рассмотренном песенном материале народов, были подтверждены при помощи количественных методов. Глубинная суть общности базовых символов культур финно-угорских народов определена и описана с помощью вычисленных средних значений коэффициентов корреляции, показывающих соотношение выявленных пяти подсистем символов. В связи с тем, что все рассмотренные этносы в течение длительного времени проживают в достаточно близости с русским народом, количественный подход к анализу материала был распространен и на песенный жанр русского фольклора (1533 песни) с целью определения его общности и отличий от песен коми, мари, мордвы и удмуртов.

Выявленные пять общих подсистем символов каждого рассматриваемого этноса занимают разные места в иерархии системы символов песен народа, определению чего способствует вычисление *рейтинга количества упоминаний видов символов* в рассматриваемых песнях. А введение понятия *усредненного распределения вероятностей упоминаний* подсистем символов позволяет определить рейтинг подсистем символов песен среди четырех финно-угорских народов. Он показал следующий порядок расположения подсистем: *флористическая, колоронимическая, нумерологическая, анималистическая и орнитологическая*.

В группе ведущих символов растительных подсистем рассматриваемых этнических песенных жанров наблюдается высокая степень общности вероятности их использования в исследованном материале, о чем говорят девять коэффициентов линейной корреляции (r), значения которых выше 0,5. Среднее арифметическое значение коэффициента корреляции составило 0,669. Кроме данного фактора, заключающегося в частотности встречаемости данной группы в песнях, символы – представители растительного мира – в значительной степени совпадают и по объему основных значений, и по реконструированной семантике. Можно предположить, что такие символы, как *трава, лес, луг, сад, ягоды* (отдельные названия), *цветы* (отдельные названия), *хлеб*, как и названия ряда отдельных *деревьев*, могут быть отнесены к символам, общим для данных финно-угорских культур на основании совпадений большей части значений в структуре семантики символа. При этом наиболее совпадающие подсистемы встречаются в изученных песнях мари и удмуртов ($r = 0,959$), а наиболее несовпадающие, как по частотности использования, так и по семантике символов, наблюдаются у мордвы и удмуртов, что свидетельствует о наличии самобытных символов именно данной подсистемы ($r = 0,46$). Под растительными символами в рассмотренных культурах подразумеваются мужчины и женщины, девушки и юноши, родственники и соседи. Создатели песен с помощью флористических образов и символов описывают различные этапы жизни человека, передают эмоции и чувства, возникающие при осознании человеком смены состояний, появляющихся при различных жизненных коллизиях. Кроме обозначений конкретных людей, в группе растительной символики есть и такие лексемы (*поле, луг, лес, сад*), которые в ряде контекстов песен получают статус культурологических концептов и символизируют родину, свободу, простор и волю, опасности и препятствия, враждебность и горе, бедность и богатство, сопровождающие людей на их жизненном пути.

Следующая подсистема символов – это подсистема обозначений цветов предметов. О большой степени общности данной подсистемы говорят значения всех десяти коэффициентов корреляции, которые превышают 0,5, при этом их среднее арифметическое составляет 0,832. Исследованный материал показал самую большую общность, выраженную коэффициентом корреляции 0,967, относящимся к цветовой символике песен коми и мордвы, а самый низкий коэффициент относится к рассмотренным мари́йским и русским песням ($r = 0,672$). Сочетание цветов в качестве групп доминирующих и дополнительных символов говорит об оригинальности колоронимической песенной символики финно-угров. Своеобразную универсальную цветовую гамму песенного жанра финно-угров составляют *белый, черный, золотой, серебряный, красный и зеленый*. Основные реконструированные значения цвета в рассмотренных песнях этносов имеют много общего между собой, обозначая базовые эмоции

(радость, удивление, тоска, печаль, горе); эстетические идеалы красоты; этические пороки (обман, ложь); черты характера и внешности людей.

Подсистема символов чисел на материале рассмотренных песен, как и предыдущие две группы, характеризуется, в первую очередь, тем, что средний коэффициент корреляции составляет 0,597. При этом значения шести коэффициентов из десяти превышают 0,5. Самые «близкие» подсистемы чисел с учетом данного количественного параметра – это символика песен мари и удмуртов ($r = 0,929$), а самая «отдаленная» – коми и мордвы ($r = 0,312$). Можно привести обобщенные данные из доминирующей группы символов в песнях рассматриваемых этносов. С учетом первых двух групп подсистемы, можно предположить, что общими лексемами, имеющими символическое значение в мире чисел для песенного жанра финно-угров рассматриваемой группы, являются *один, два, три, семь* и *двенадцать*. Значения лексем с количественными значениями во многом совпадают и по объему, и по основным смыслам. Они ассоциируются с уникальностью, единством, гармоничностью, достаточностью и большим количеством рассматриваемых объектов или субъектов.

Следующей подсистемой по вероятности использования в проанализированном материале, но *первой по среднему значению коэффициента корреляции коэффициента* ($r = 0,868$), была определена анималистическая символика. В этой подсистеме наблюдается высокая степень общности, благодаря большим значениям десяти коэффициентов, превышающим 0,5. Песенные жанры этносов объединяет одинаково частое использование таких лексем, как *конь, лошадь, корова, овца, собака, пчела, рыба, заяц* с ярко выраженными символическими значениями. При этом большой коэффициент корреляции вероятности использования анималистической символики подкрепляется и значительной степенью совпадений значений в группе доминирующих и вспомогательных символов. Наибольшее совпадение наблюдается в подсистемах таких пар, как мари-удмурты, удмурты-мордва, мари-мордва, мари-русские, удмурты-русские, мордва-русские, о чем свидетельствуют коэффициенты корреляции, превышающие значение 0,9. Так же как и растения, животные служат символами людей: создатели песен восхищаются силой, грацией, ловкостью и красотой животных, перенося эти качества на описания мужчин и женщин, девушек и юношей. Учитывается и то, что наличие животных может способствовать созданию достатка в доме и комфорта.

При рассмотрении подсистемы орнитологических символов необходимо отметить, что из десяти подсчитанных коэффициентов корреляции семь коэффициентов, характеризующих символы в песенных культурах таких пар этносов, как мари и коми, мордва и коми, удмурты и коми, коми и русские, мордва и русские, мари и русские, удмурты и русские, имеют значения значительно ниже 0,5. Анализ групп доминирующих и вспомогательных групп подсистемы показывает, что общими для проанализированных песен являются гипероним «птица», *утка, кукушка, соловей, гусь/гуси*. Самые «совпадающие» подсистемы характеризуют песенные жанры мари и мордвы ($r = 0,781$), мари и удмуртов ($r = 0,695$), а также мордвы и удмуртов ($r = 0,66$). К самым непохожим подсистемам относятся символы коми и удмуртов ($r = 0,038$), удмуртов и русских ($r = 0,096$), мари и русских ($r = 0,166$). Среднее арифметическое значение коэффициента корреляции $r = 0,362$ и свидетельствует лишь о некоторой степени сходства подсистем орнитологических символов рассматриваемых этносов. Однако ведущие значения доминирующих и вспомогательных символов совпадают. Семантика может распространяться на описание конкретных людей, их качеств либо на их эмоциональные состояния.

Комплексный анализ рассмотренных песенных фондов позволил установить степень общности различных подсистем символов, свидетельствуя как о сходстве, так и отличиях в рассмотренной символике, о чем говорят коэффициенты корреляции выделенных подсистем.

Будучи стержневой группой базовых символов, именно они составляют ядро общности символики культур, передаваясь из поколения в поколение, способствуя сохранению этнической идентичности народов.

Применение комплексной методики позволило получить новое знание об общности символики культур финно-угорских народов, недоступное при использовании более простых

приемов, например, описания, которое часто встречается в исследованиях фольклора. Апробированные в книге «Системы символов песен финно-угров Урало-Поволжья» приемы и методы в предложенном сочетании могут быть использованы для изучения систем символов и других этносов, а полученные результаты исследования – применяться для процесса эффективной межкультурной коммуникации, которая имеет разнообразные аспекты [Глухов, Глухова, 2012, с. 33–43].

Результаты исследования показали, что символы, описанные в монографии и кратко представленные в данной статье, являясь сконцентрированным выражением коллективного бессознательного, представляют собой своеобразный перечень архетипов финно-угорской песенной культуры, входящий в тезаурус общей генетической памяти прауральской этнической общности.

Литература

Глухов В. А. Системы символов песен финно-угров Урало-Поволжья: монография / В. А. Глухов, Н. Н. Глухова. М.: Спецкнига, 2012. 364 с.

Иванова Людмила Ивановна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

КОНТЕКСТУАЛЬНАЯ ОБЛАСТЬ УПОТРЕБЛЕНИЯ ПРОИЗВОДНЫХ ОТ ТЕРМИНА *ЛЕМБИ* ЛЕКСЕМ В КАРЕЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Как правило, семантическая структура слов не исчерпывает всех смысловых возможностей, заложенных в слове. Иногда некоторые значения и оттенки значений реализуются только в определенном контексте. Поэтому в переводах часто приходится искать и находить контекстуальные значения слов. Под *контекстом* принято понимать языковое окружение, в котором употребляется та или иная языковая единица.

Принято различать несколько видов контекста – узкий, широкий и экстралингвистический (внелингвистический). Под *узким контекстом* подразумевается контекст словосочетания или предложения. *Широкий контекст* – это может быть абзац, глава и все произведение в целом. *Экстралингвистический контекст учитывает ряд иных факторов*: эпоху, обстановку, обстоятельства, место и времени, к которым относится лексема или все произведение.

Остановимся на рассмотрении узкого контекста, в котором употребляются слово *лемби* и производных от него лексем.

Понятие *лемби* (северно-карельский вариант – *лемпи*) и связанный с этим понятием мифоритуальный комплекс обрядов – это самобытное явление карельской традиционной культуры.

Л. Хакулинен, исследуя этимологию слова *lempi*, пришел к выводу, что исходным его значением было «огонь, пламя» (ср. русское: сгорать от любви, пламенная страсть). Затем это слово стало использоваться в переносном смысле и обозначало «желание, страсть», позже – как абстрактное понятие «любовь, благосклонность» [Hakulinen, 1942, s. 61].

По мнению Ю. Ю. Сурхаско, *лемби*, с одной стороны, близко к понятиям «привлекательность, обаяние, девичья честь», в фольклоре – «симпатия, ласка, любовь». С другой стороны, особенно в любовных заклинаниях, «часто под *лемби* подразумевалась лишь способность возбуждать в представителях противоположного пола половое влечение к себе» [Сурхаско, 1977, с. 53].

В соответствии с народными представлениями карелов, *лемби* – это не только сексуальная привлекательность, не только особая магическая сила, способность очаровывать как можно большее количество представителей противоположного пола. Это и внешняя, и внутренняя красота молодых (в первую очередь) людей, синтез нравственных и физических

достоинств, некая изюминка, говоря современным языком, позитивный имидж человека. Это очень емкое понятие, включающее в себя и честь, и обаяние, и домовитость, и счастье, и добрую славу, и удачу, и внешнюю привлекательность, то, что в наши дни подразумевают под словами и «харизма», и «сексапильность».

Понятие *лемби* чаще всего переводилось на русский язык как славутность, хотя объемнее этого термина, характерного для севернорусской и вепсской культурных традиций [Бернштам, 1988, с. 35, 40; Логинов, 2010, с. 190–196; Винокурова, 1996, с. 60–64]. Славутность трактуется только как исключительно девичье обаяние, сексапильность, некая притягательная сила, способная возбуждать внимание как можно большего количества неженатых представителей мужского пола.

Карельское понятие *лемби* гораздо шире. Во-первых, изначально оно имело непосредственное отношение и к юношам. Лишь с конца XIX в. гендерная сфера применения обрядов поднятия *лемби* сузилась. Они стали проводиться только для девушек и с того момента, когда они начинали активно посещать беседы и праздники, и до замужества. Про мужскую часть информанты чаще всего говорили, что «парням *лемби* поднимать не надо, она у них и так большая (высокая)» или «*rojjan on lembi nossettu kaikella aigua*» – «*лемби парня поднята в любое время*» [НА КарНЦ РАН, ф. 1, оп. 2, колл. 8, ед. хр. 763; ФА ИЯЛИ, касс. 2031, ед. хр. 39].

Применимы для обоих полов и слова *lemmetömys* (отсутствие *лемби*) и *lemmetöi* (без *лемби*). Например: «*lemmetömyn täh eräs jäy ukotta*» – «из-за отсутствия *лемби* некоторые остаются без мужа». В Суоярви рассказывали о Muigei Peša (Кислый Петр), который был *lemmetöi*, то есть не имел *лемби*: он сватался двадцать семь раз, а остался неженатым.

Во-вторых, исследование карельской лексики показывает, что понятие *лемби* применялось не только в любовной магии, а гораздо чаще, и поэтому расширяются не только гендерные, но и возрастные, и даже функциональные рамки использования данного термина. Например, в Сямозере торговцы говорили *lemmetöiaigu* (время без *лемби*, т. е. неудачное время) о временном периоде, когда не было покупателей [Karjalan, 1983, s. 59]. Или: «*lemmetömys gu lähtöy kel, gei vedele nikus*» – «если нет удачи, то ни в чем не везет».

В карельском языке очень много устойчивых сочетаний со словом *лемби*. Именно они свидетельствуют о контекстуальном расширении семантики лексем, производных от этого слова.

Иногда в плачах и заговорах встречается форма слова *лемби* с уменьшительно-ласкательным суффиксом *lemmyt*: «*aihelkoakseh leviet lembyöt ilmoinehvomih mennes*» – «умолите широкие любовушки в чашу мира уходя, т. е. замуж выходя» [Karjalan, 1983, s. 59].

От существительного *лемби* в значении «любовь» в карельском языке мог образовываться и соответствующий глагол. В одной из песен поется: «*Sitä tyttöä, jota minä lemmin, Sitä toinenki rakastaa*» – «Ту девушку, которая мне нравится, ее и другой любит» [НА КарНЦ РАН, колл. 4, ед. хр. 204].

Понятие *лемби* часто соотносится и с карельским словом “*oza*” (счастье, удача, судьба, доля). Неслучайно карелы, когда что-то хорошо получается, говорят “*lähtie lembeheze*”, т. е. «удаваться, начинать иметь успех». В этом смысле («удача, счастье») понятие «*лемби*» универсально и в гендерном, и в возрастном плане, например: «*Ken syötä suuttuu, se lemmetä lerruu*» – «Кто без причины рассердится (обидится), тот без *лемби* останется» [НА КарНЦ РАН, колл. 4, ед. хр. 85].

Или: «*toatol lembi langeni, ei pojat varata häntä*» – «у отца *лемби* упала, сыновья не боятся его» [Karjalan, 1983, s. 60], то есть отец утратил свою власть, силу влияния на младших членов семьи.

Такие глаголы, как *lemmitella* (любить), *lemmitteä* (награждать, умиловать, утешать, ободрять), *lembevytteä* (влюбить в кого-нибудь, нравиться) [Karjalan, 1983, s. 59], были также применимы не только по отношению к человеку в период влюбленности, но и ко многим другим субъектам и жизненным сферам. Например, *miun lembevytti tämä roado* (мне нравится эта работа). Точно также слово *lempevyu* [Karjalan, 1983, s. 59] по отношению к

девушке значило «становиться привлекательной для женихов». Но можно было сказать и: «hebo lembevyi nyugöi, hindu pouzi» – «лошадь стала привлекательной, цена выросла».

Слово лемби и образовавшиеся от него прилагательные употребляются во многих устоявшихся оборотах. Например:

lemmekäs tyttö (briha, taloi, izändy): *lemmekäs oli se briha, kerran sulhasti yhtä tyttöi dai akan sai* – удачливая, счастливая девушка (парень, дом, хозяин): удачлив был тот парень, однажды посватал одну девушку и жену получил;

lemmekäs käsi (букв. лемби-рука) – легкая рука (например, у кого животные хорошо живут);

lemmekäs vezi (букв. лемби-вода) – сямозерские карелы так говорят о воде, которая пузырится в умывальнике. Считается, что это к удаче, к счастью;

lemmen aika (букв. лемби-время) – это время девичества (*tytön neijiständyaigu*). У карелов оно начиналось лет с 15, самым благоприятным считался возраст с 18 до 22 лет;

lembikyly (букв. лемби-баня) – баня, которую топили специально для проведения ритуала поднятия лемби;

lembiheinä (букв. лемби-травы) – цветы *Polytrichum commune* (кукушкин лен) и *Orchis maculate* (кукушкины слезки). О происхождении кукушкиных слезок карелы рассказывают следующее: кукушка все летала, наслаждалась жизнью, а яйца подбрасывала в чужие гнезда; но пришло время, и она поняла, что осталась одна; летает она по лесу, кукует, деток зовет, но никто не откликается; катятся из ее глаз слезы и превращаются в причудливые сиреневатые цветы. С этой птицей у карелов в прошлом было связано огромное количество поверий. К сожалению, ничего нельзя сказать об использовании этих цветов во время обряда поднятия лемби. Хотя, как известно, в особый веник, приготовленный для этой лемби-бани, добавляли кроме веток березы, ольхи и рябины, такие растения, как иван-чай, васильки, стебли зерновых культур, тимофеевку;

lembilinduine (букв. любимая птичка), а так же *lemmikki* – так ласково называют дочь

lembivastu (букв. лемби-веник) – приготовленный особым способом веник, которым парят во время свадебной бани или бани поднятия лемби, чаще во время летних святок. Его сжигают в Петрову ночь или забрасывают на крышу бани. Олонецкие карелы и сегодня говорят, что для такого веника надо собрать ветки с девяти различных пород деревьев, растущих от бани по течению реки;

lembileiby (букв. лемби-хлеб) – хлеб, которым невесту благословляют во время свадьбы утром в родном доме; мать приносит ржаной каравай с образком сверху; отец будит дочь, трижды обводя ее этим хлебом по кругу, словно кадит (Сямозеро);

lembiviibalo (букв. лемби-кусочек) – третий кусочек хлеба, отрезанный от каравая; первый – горбушка, второй – для роста, третий съедали девушки на выданье (Сямозеро) [Karjalan, 1983. S. 58-60];

lempivieras (букв. лемби-чужой) – желанный гость [Федотова, Бойко, 2009, с. 136];

lembilentočkaizet (букв. лемби-ленточки) – «славутные ленточки». В карельских свадебных причитаниях они являются эманацией «девичьей воли». Выходя замуж, девушка утрачивает ее, и, отдавая свои любовные (счастливые) ленты незамужней младшей сестре или подруге, передает ей и свою лемби, необходимую для удачного замужества. В причитаниях встречаются и такие устойчивые выражения как *lembileibäzet* (вкусные хлеба в родительском доме), *lembiliemenyizet* (девичьи волосы, мягкие и шелковистые, как шерсть ягненка), *lempinimyöt* (славутные имечки, с которыми прощается невеста) [Степанова, 2004, с. 207–208];

l'embilauda (букв. доска лемби) – в Тунгуде так называли, по одним данным, широкую доску перед лежанкой [Федотова, Бойко, 2009, с. 135], а по другим сведениям, *lempilauta* – это широкая защитная доска у припечка или у очага [Karjalan, 1983, s. 60]. А в Импилахти, то есть уже на юго-западе Карелии, записана пословица «*Lemmen lauda lekahtih, kai miero kazahtih*» [Karjalaisia, 1971, s. 241] – «Доска любви шевельнулась, весь мир посмотрел». Смысл ее труднообъясним. Можно только предположить связь между печью-вместилищем

огня и «доской любви». Как уже отмечалось, слово *лемпи* этимологически связано со словом огонь [Накуленин, 1942, с. 65]. Можно вспомнить русское: «сгорать от любви» или «пламенная страсть». «Огненная» природа *лемпи* подчеркивается и во многих обрядах поднятия *лемпи* [Конкка, 2013, с. 88–104]. Девушка у печи расчесывает свои волосы; ее бьют горячим сосновым помелом, которым только что подмели печь; баню топят дровами из деревьев, расщепленных молнией, и используют дождевую воду, собранную во время грозы.

Наиболее загадочным является устойчивое сочетание *lemmenlehti* (лемби-лист, лист любви). У него несколько понятий.

Lemmenlehti – у северных карелов это своеобразный старообрядческий крест с украшениями, который носили на шее [ФА ИЯЛИ, касс. 1696, ед. хр. 5; касс. 1987, ед. хр. 11]. В Сегозерье этот крест располагался внутри круга, перевязанного цветами. В Вокнаволоке четырехдольный лист клевера, на который похож этот крест и с отысканием которого связывали счастливую любовь, также называли *lemmen lehti*. [ФА ИЯЛИ, касс. 2000, ед. хр. 8]. Словарь карельского языка трактует *lemmenlehti* как лист магического веника, который приносит счастье и удачу в свадебной бане и в ритуале поднятия лемби [Karjalan, 1983, s. 59].

Lemmenlehti – так в Калевале, Кестеньге и Реболах назывался найденный на хвойном дереве лист счастья, усиливающий обаяние девушки [Федотова, Бойко, 2009, с. 135]. Такие хвойные деревья, чаще всего ели, растут в тени, на сырых землях. Это также *kuuzenlehti* (букв. еловый лист) или *keuhkojäkälä* (букв. лёгочный мох) [Karjalan, 1983, s. 46], то есть мох, растущий иногда на еловых ветках.

Lemmen lehti lekahtaa – «шевелнется любовный лист». Так говорят о девушке, которая становится сексуально привлекательной, к которой начинают свататься женихи [Karjalan, 1983, s. 59].

Карелы-людики о девушке, которая смотрит весело и прямо, не отводя глаз, говорят: «глаза веселые, как листочки» [Virtaranta, 1964, s. 10].

В эпических песнях в сюжете о сватовстве листком лемби жених называет свою любимую. В сюжете о большом дубе, дерево вырастает именно из *lemmenlehti*. Им же награждается рунопевец за свое мастерство: «Kullan leht'i kuulijalla, Lemmen leht'i laulajalla» – «Золотой листок слушающему, листок удачи (счастья, любви) поющему» [SKVR. I. 3. 1512]. В заклинательной поэзии *lemmenlehti* – это некий врачующий листик, целебное средство для остановки кровотечения, а также при ожогах и других болезнях [SKVR. I. 1. 325].

Н. А. Лавонен, исследуя карельские загадки, обратила внимание, что в них *lemmen lehti* (лист любви) являлся определением двери: «Lemmenlehti lekahti, kaikki kansa kaçahti» – «Лист любви колыхнулся, весь народ оглянулся» [ФА ИЯЛИ, касс. 1860, ед. хр. 28]. В Словаре карельского языка тоже приводится подобная загадка из Вокнаволока об открывающейся двери в избу [Karjalan, 1983, s. 59].

Lemmon kummenet – так в ругательствах называется ад: *mene lemmon kummenih* (иди к лемпо) [Karjalan, 1983, s. 60]. Лемпо или лембой – так и в карельских, и в вепских, и в некоторых севернорусских деревнях называли черта. Данный устойчивый оборот употребляли карелы и по отношению к ленивому человеку ленивому человеку: *leku, leku libo lemmoi raaku* [Karjalan, 1983, s. 60], то есть шевелись, шевелись или к лемпо упади.

В «Калевале» тоже встречаются лексемы, связанные с понятием лемпи. Во-первых, это имена собственные и наименования одушевленных существ. Это веселый и любвеобильный *Лемминкяйнен* (*Lemmin poika*), он появляется в семнадцати песнях. В восьми рунах действующим лицом является его мать *Lemminkäisen äiti*. Из ее уст мы узнаем об отце Лемминкяйнена, в лихую годину прятавшемся на легендарном острове и предававшемся там любовным утехам. Трудно сказать, можно ли увидеть в этом образе божество любви *Lempi*, о котором писал М.-А. Кастрен, или это обычный мужчина. Наконец, в тринадцати рунах появляется *лемпо*. Это уже злой дух, по сути своей близкий черту, позже превратившийся в лембоев из мифологических рассказов. Здесь, вероятно, произошла та же трансформация образа от божества до нечистой силы, как и с Хийси.

Есть один географический объект: в восемнадцатой руне Вяйнямёйнен едет на «лодке красной» сватать деву Похьёлы, его издали замечает пес, охраняющий границы другого мира: в это время жених плывет по *Лемменлахти*.

Если не считать имена собственные и наименования одушевленных существ, слова, связанные с понятием лемпи, в «Калевале» употребляются более сорока раз.

Это и «лист любви *lemmen lehti*» [Калевала, 1998, 2: 75], из которого вырастает огромный дуб. И *lempilehti* «листок любовный, золотой листок кувшинки» [Калевала, 1998, 9: 411–412], наложив его на рану, останавливают кровотечение. Изгнанная из родной земли Марьятта с собой «веничек взяла охранный, лист спасительный, любовный *otti vastan varjoksensa, lehen lempi suoaksensa*» [Калевала, 1998, 50: 299–300].

Это и любовная роца, на краю которой «*lehon lemmen liepehellä*» Девы Луны и Солнца прядут и ткут прекрасные одежды для невесты [Калевала, 1998, 4: 143–144]. Лемминкяйнен, поймав лося Хийси, хочет расплатиться за него с хозяйкой леса Миеликки и просит ее расстелить под золотые монеты *lempiliina* любимый платок [Калевала, 1998, 14: 260]. Вяйнямёйнен, пытаясь спустить свой корабль на воду, ищет особые слова сакрального заговора *lempiluottehia*, дарующего счастье-удачу в деле [Калевала, 1998, 16: 127]. В сорок шестой песне он называет кукушку птицей любви *lempilintu* [Калевала, 1998, 46: 88, 90]. Для жениховой бани сестра Илмаринена распаривает и распушает любовный веник (веник любви) *lempivastu* [Калевала, 1998, 18: 316].

В 23 руне встречается слово *lemmetyys*, его переводят как *неприятнь*: в семье мужа жизнь молодой жены полна несчастья, даже «*lehot täynä lemmetyytä неприятню* полны рощи» [Калевала, 1998, 23: 554]. В 32 песне употреблен глагол *lemmetä* – *любить, полюбить*. Перевели его прилагательным *добрее*. Хозяйка Илмаринена просит лес беречь ее скотину летом: «*Lery, lehto, kostu, korpi, leppeä, salo sininen!* Будьте ласковыми, корбы, дебри синие – *добрее!*» [Калевала, 1998, 32: 487–488]. Еще один глагол *lempiä* употребляется в 50 песне, его переводят наречием *ласково*: «*on tua kuuset kuulemassa, hongan oksat oppimassa, koivun lehvät lempimässä...* слушают меня лишь ели, слушают лишь ветки сосен, внемлют *ласково* березы» [Калевала, 1998, 50: 557–559].

В 4 руне мать горюет об утонувшей дочери, которая не захотела стать женой Вяйнямёйнена. Она называет ее *не полюбившей девушкой lemmetöi tyttö* [Калевала, 1998, 4: 495].

В 23 руне встречается слово *lempyeni*. Лучшая из жен Калевалы Осмотар-Калеватар, наставляя невесту, обращается к ней: «*Morsian, sisarueni, kapulehti, lempyeni!*». А. Мишин и Э. Киуру перевели эти слова: «Ой, голубушка, невеста, мой цветочек, мой листочек!» [Калевала, 1998, 23: 16]. А Л. Бельский: «Ты, невеста и сестрица, молодой отросток *нежный!*» [Калевала, 1989, 23: 16].

В 46 руне прилагательное *lempinen* переводят существительным *любимец*. Обращаясь к медведю – королю и хозяину леса Вяйнямёйнен говорит: «*Otsoseni, ainoseni, lintuseni, lempeseni!* О, единственный мой Отсо, мой *любимец*, птичка леса!» [Калевала, 1998, 46: 500].

В 14 руне Лемминкяйнен, охотясь за лосем, просит старца-хозяина леса одеть «*lerät lempivaattehisin!* ольхи – в *лучшие* наряды!» [Калевала, 1998, 14: 158]. В 27 руне *lempivieras* в отрицании первый раз – это *нежеланный гость*, а во второй – *немилый гость* [Калевала, 1998, 27: 68, 184].

Таким образом, приведенные устойчивые лексические сочетания, сохранившиеся только в словарях и фольклорных текстах, указывают на то, что в древности понятие лемби соотносилось не только с любовной магией, сфера его применения гораздо шире. Правильный перевод данных лексем возможен только с учетом их контекстуального окружения.

Литература и источники

- Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины 19–20 вв. Л., 1988.
Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья. Петрозаводск, 1996.
Калевала / Перевод Э. Киуру, А. Мишин. Петрозаводск, 1998.
Калевала / Перевод Л. Бельский. Петрозаводск, 1989.

Конкка А. П. О заговорах «поднятия леппи» из собрания Фольклорного архива Финского литературного общества // Методика полевых работ и архивация фольклорных, лингвистических и этнографических материалов. Петрозаводск, 2013.

Логинов К. К. Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья. М., 2010.

Степанова А. С. Толковый словарь языка карельских причитаний. Петрозаводск, 2004.

Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX веков). Л., 1977.

Федотова В. П., Бойко Т. П. Словарь собственно-карельских говоров Карелии. Петрозаводск, 2009.

Hakulinen L. Tuliperäisiä affektisanoja // Kalevalaseuran vuosikirja. 1942. № 22.

Karjalan kielen sanakirja. Osa 3. Helsinki, 1983.

Karjalaisia sananpolvia / Toim. L. Miettinen, P. Leino. Helsinki, 1971.

Suomen Kansan Vanhat Runot. I–XIV. Helsinki, 1908–1948.

Virtaranta P. Lyydilaisia tekstejä. Osa 3. Helsinki, 1964.

Архивы

Научный архив Карельского научного центра Российской Академии наук (фонд №, описание №, коллекция №, единица хранения №).

Фонограммархив Института языка, литературы и истории Карельского научного центра (кассета №, единица хранения №).

Казакевич Ольга Анатольевна

НИ ВЦ МГУ им. М. В. Ломоносова,

г. Москва

ОДИНОЧЕСТВО СТРАННИКА: ТЕКСТЫ ТРАДИЦИОННЫХ ЛИЧНЫХ ПЕСЕН СЕВЕРНЫХ СЕЛЬКУПОВ¹

Сегодня редко удается записать традиционную личную селькупскую песню. Некоторые исполняют старинные мелодии (песни отцов и дедов), но без слов, полагая при этом, что так оно и было всегда. Традиционные песни постепенно заменяются песнями, в текстах и мелодике которых явно чувствуется влияние русских частушек, бардовской песни или поп-музыки. По счастью сохранились аудиозаписи личных песен "со словами". Самые ранние записи относящиеся к началу прошлого века, были сделаны на восковые валики финским лингвистом К. Доннером в 1913–1914 гг. во время его путешествия по Сибири. К сожалению, качество записи не дает возможности восстановить полный текст песен, опознаются лишь отдельные слова. Архивные записи селькупских личных песен, сделанные в эпоху пленочных и кассетных магнитофонов (1960–1990-е гг.), пригодны для расшифровки, но до недавнего времени этим практически никто не занимался.

В докладе будут рассмотрены тексты традиционных селькупских песен, записанных в 1980-е гг. в бассейне Верхнего Таза красноселькупским краеведом В. В. Рудольфом. Расшифровка аудиозаписи текстов этих песен (транскрибирование и близкий к пословному перевод на русский язык) сделаны автором доклада летом 2013 г. (спустя почти 30 лет после записи) с помощью компетентных носителей селькупского языка из с. Толька Красноселькупского района ЯНАО. Для анализа будут привлекаться также тексты песен, записанных в последнее десятилетие самим автором.

Коровина Надежда Степановна

Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,

г. Сыктывкар

СВЯЗЬ СКАЗКИ С ТРАДИЦИОННО-БЫТОВОЙ КУЛЬТУРОЙ НАРОДА КОМИ

При изучении древней коми культуры исследователям в большинстве своем приходится оперировать разрушенными, разрозненными фрагментарными фактами, т. к. большин-

¹ Доклад подготовлен по итогам проекта «Экспедиция к селькупам Среднего Таза и Нижней Тольки в Красноселькупский район Ямало-Ненецкого автономного округа», грант РГНФ 13-04-18010.

ство материалов не нашло сколько-нибудь целостного отражения в письменных памятниках. Многие обряды и обычаи можно только лишь реконструировать путем анализа поздних материалов, утративших уже прямую связь со своим историческим прошлым.

И в этом случае «драгоценным историко-этнографическим источником» [Пропп, 1976, с. 29–30] при изучении древнего мировоззрения коми может стать сказка, т. к. он «... в генетическом, функциональном и образно-содержательном плане связан с социальными и бытовыми институтами народной жизни, с обрядами, с бытовыми традициями и устойчивыми повторяющимися ситуациями. Они составляют для него почву и арсенал» [Путилов, 1976, с. 203]. Конечно, сказочный материал не отражает какой-либо законченный цикл действий, связанный с обрядом или обычаем. В то же время, отдельные сказочные сюжеты, мотивы, а также многие стереотипные художественные средства содержат элементы архаических представлений, характеризующих те или иные стороны традиционно-бытовой культуры народа коми. Отражаясь в сказках, они придают повествованию особый национальный колорит.

Об этом свидетельствует, в частности, и формула, которую условно можно назвать, «дочь бабы-яги привязана к хвосту лошади». Встречается она в основном в сказках на сюжеты о невинно гонимых («Братец и сестрица» – СУС 450; «Подмененная жена» – СУС 403). Дочь Ёмы в наказание привязана к конскому хвосту и растерзана: «Ёма локтö ныв ордö гöститны. Паныд лоё юрыс. «Час жö тайöс ме нуа нылöйлы шыд гырничыс вылö, гашкö, абу на да». А юрыс шуас: «Мамöй, мамöй, тайö öд менам юр чашкай». Ёма шуö: «Тьфу, тьфу! Мый тайö чудитчö!» Мунас, мунас да кыис паныд лоё. «Час жö ме тайöс нылöйлы кураныс вылö нуа. Гашкö, сылön и кураныс абу да!» – «Мамöй, мамöй, тайö öд менам кий» – «Тьфу, тьфу! мый нö тайö чудитчö!» Мунас, мунас да кок пöлыс паныд лоё. «Час жö ме тайö нылöйлы нуа коколюка пыдди, гашкö, налön коколюкаыс абу да». – «Мамöй, мамöй, тайö öд менам кокöй!» – «Тьфу, тьфу! Мый нö тайö чудитчö!» Мунас, мунас да рушкыис паныд лоё. «Час жö ме тайöс нылöйлы пожйыс вылö нуа. Гашкö, налön пожйыс абу да». – «Мамöй, мамöй, тайö öд менам рушкүй. – «Тьфу, тьфу! Мый нö тайö чудитчö!» [Плесовский, 1976, с. 17–18] – «Ема идет к своей дочке в гости. Находит голову. «Дай-ка я отнесу ее дочери для горшка, может, у них нет еще». А голова говорит: «Мама, мама, это ведь моя голова». Ема говорит: «Тьфу, тьфу! Что это чудится мне!» Шла, шла, руку нашла. «Дай-ка я ее вместо граблей дочери отнесу. Может, у них и граблей-то нет!» – «Мама, мама, это ведь моя рука». – «Тьфу, тьфу! Что это чудится мне!» Шла, шла, ногу одну нашла. «Дай-ка я ее отнесу дочке вместо кочерги, может, у них и кочерги-то нет». – «Мама, мама, это ведь моя нога!» – «Тьфу, тьфу! Что это чудится мне!» Шла, шла, живот увидела. «Дай-ка я ее отнесу дочери вместо сита. Может, у нее и сита-то нет». – «Мама, мама, это же мой живот». – «Тьфу, тьфу! Что это чудится мне!»

Соотношение предметов и частей растерзанного тела может варьироваться в разных сказочных текстах: *нога* – кочерга, ступа, чесалка; *руки* – грабли; *голова* – горшок для супа, корыто для стирки; *глаза* – бусинки; *живот* – сито; *спина* – берестяной лоток. Как видно из приведенных примеров, растерзанное тело предстает как набор элементов, пригодных в хозяйстве.

К рассмотренной выше типологически близка формула, которая сопровождает появление бабы-яги: «<...> локтö яга-баба: гыр – вöв, тойын – орыс, а пач чышкан лыскön туйсö чышкас» [НМРК, кп. 12486, л. 2] – «<...> идет баба-яга: ступа – лошадь, пест – кнут, а помелом дорогу подметает»; «Емаыс доддялас: гыр – вöв, шердын – додь, тойин – плеть» [Fokos-Fuchs, 1954, с. 32] – «Ема запрягла: ступа – лошадь, берестяной лоток – сани, пест – кнут». Ср.: в русских сказках: «<...> выехала из лесу баба-яга – в ступе едет, пестом погоняет, помелом след замечает» [Афанасьев, 1985, с. 129].

Безусловно, значение данных формул воспринимается метафорически, однако корни подобных описаний уходят к древнейшим мифологическим представлениям. По мнению В. Я. Проппа, «<...> очаг появляется в истории вместе с культом предка – мужчины. Очаг,

собственно, не вяжется с ягой – женщиной, но вяжется с родоначальницей – женщиной. Очаг как родовой (мужской) признак переносится на образ яги. Поэтому ей приписываются всяческие атрибуты женского характера, связанные не столько с очагом, сколько с кухней: кочерга, метла, помело; отсюда связь с другими аксессуарами кухни – с пестом, толкачом и т. д.» [Пропп, 1998, с. 171].

Этнографический субстрат лежит в основе и других коми художественных стереотипов. К примеру, в сказках на сюжет «Мачеха и падчерица» (СУС 480) обнаруживается мотив «подмена съедобного несъедобным»: падчерице перед отправкой ее в лес мачеха положила вместо съедобных продуктов несъедобные. Этот мотив нашел выражение в следующей формуле: «*Тьётка шыдэс пыдди пуктис дзимбыр, пызь пыдди – лыа*» [НМРК, кп. 12482/1–23, л. 219] – «Тётка вместо крупы положила дресву, вместо муки – речной песок». Перечень «несъедобных» продуктов в коми сказках может варьировать: «*А сылы пуктисны пызь пыдди лыа, нянь пыдди – кирпич, сов пыдди – дзимбыр*» [Рочев, 1991, с. 115] – «А ей положили вместо муки – речной песок, вместо хлеба – кирпичи, вместо соли – дресву». «*Шыдэс пыдди сылы пуктисны пильнэй пизь, яй пыддиыс – сисьмем пу торьяс*» [НА КНЦ, ф. 1, оп. 11, д. 72«а», л. 445] – «Вместо крупы положили ей опилки; вместо мяса – сгнившие щепки». Вместе с рассматриваемым мотивом данная формула входит в сказки сюжетного типа «Мачеха и падчерица» (СУС 480) и становится его знаком.

В основе же рассматриваемого стереотипа, по всей видимости, лежат архаические представления, связанные с обрядом посвящения. Как отметил В. Я. Пропп, «обряд посвящения был школой, ученьем в самом настоящем смысле этого слова» [Пропп, 1998, с. 195]. Посвящаемые девушки не только изучали обряды, ритуалы племени, но и подвергались различным обрядовым испытаниям, которые были направлены на то, чтобы передать им социальные нормы, относящиеся к женскому половому стереотипу поведения. Возможно, одно из таких обрядовых испытаний и нашло отражение в рассматриваемой формуле. Однако в сказочном тексте оно переосмыслено в соответствии с идейно-художественной функцией сказки. Введя этот мотив в сказку, рассказчик пытался усилить драматизм данного эпизода, показав, с одной стороны, бессердечность мачехи, а с другой, заострив внимание на бедствиях обездоленной, невинно гонимой падчерицы и создав ее положительный образ. Как только девушка, проявив доброту, пытается угостить своими «гостинцами» собаку, кошку и петуха, которые впоследствии становятся ее помощниками, несъедобные продукты в лесной избушке тут же становятся съедобными: «*Видлас, а сылён кирпичыд нянь лоёма, лыаыд – пызь, а дзимбырыд – сов*» [Рочев, 1991, с. 115] – «Смотрит, а кирпич у нее превратился в хлеб, речной песок – в муку, а дресва – в соль».

Типологические параллели можно найти и в сказках других народов. Так, в одной из алтайских сказок перед героем выставляют еду, приготовленную из насекомых, ящериц, но когда он начинает ее есть, она превращается в обычную вкусную пищу. Таким образом, герой проявляет свое уважение к хозяевам и в их лице обретает добрых советчиков [Садалова, 2008, с. 104]. Все эти варианты сказочных мотивов схожи: герои в них испытываются на доброту и человечность.

Безусловно, значение многих рассмотренных формул в настоящее время представляется непонятным и даже необычным. Тем не менее, такое значение способствует выражению мысли о несовместимости героя и той обстановки, в которую он попал, а следовательно, на ее неестественность и «сказочность». Кроме этого, формулы в полном соответствии с задачами жанра вносят дополнительное драматическое начало, особенно в тех случаях, когда они вложены в уста антагониста. Так, одной из наиболее популярных и известных в русской сказке является формула узнавания человека сверхъестественным существом по запаху: «Избушка повернулась, там баба-яга: «Тьфу, тьфу, русским духом пахнет! Зачем красная девушка пришла?»» [Корепова, 1992, с. 43]. Подобные стереотипы традиционны и для коми сказок: «*Сэтчö локтö Ёма: «Уп, уп, тавун тай роч дук кылö, свежей яй меным*» [НА КНЦ, ф. 1,

оп. 11, д. 302, л. 116] – «Туда идет Ёма: «Уп, уп, сегодня русским духом пахнет, свежее мясо для меня»».

Данная формула неоднократно рассматривалась фольклористами и лингвистами. Историю формирования значения этого стереотипного выражения в обобщенном виде можно найти в исследованиях В. В. Иванова и В. Н. Топорова: «Для относительно позднего времени (по крайней мере) этническая интерпретация этой формулы кажется несомненной<...> Для более раннего времени, видимо, верна интерпретация, связывающая эту формулу с ритуалами, во время которых посвящаемый очищается от чуждых запахов (например, от женских), что касается еще более древней эпохи, то можно вслед за А. Н. Афанасьевым и В. Я. Проппом думать, что за формулой типа <...> «чую человечину» кроется противопоставление свой/чужой в двух вариантах – человек – нечеловек и живой человек – мертвый человек» [Иванов, Топоров, 1965, с. 158–159].

Все эти смыслы в «снятом» виде присутствуют, на наш взгляд, и в оригинальной коми формуле, заменяющей заимствованную: «*О, котшӧс дук кылӧ*» [НМРК, кп. 12490, л. 41] – «О, запах горелого слышится». В данном случае запах «нездешнего» человека ассоциируется с запахом дыма, гари, т. е. человеческого жилища (ср., например, допермское значение слова *котшӧс* – ‘дым, чад, гарь’ – [Лыткин, Гуляев, 1999, с. 136]). Пример, типологически близкий к рассматриваемому, имеется, например, в сказках народа зулу: «Говорится, если человек умер тут на земле, что пошел он к умершим, и они говорят: сначала не подходи к нам, ты еще пахнешь очагом. Они говорят: оставайся вдалеке от нас, пока не остынешь от очага» [Пропп, 1998, с. 159].

Итак, как специфическое явление художественного творчества многие поэтические формулы, генетически связанные с бытовыми основами, создавались путем выделения из различных этнографических субстратов. Получив в сказке «отражение в значительной мере через художественную перекодировку бытовых обобщений» [Путилов, 1977, с. 7], все сказочные элементы трансформировались и приобрели в формулах «новый функциональный смысл, амифологически-художественный» [Фрейденберг, 1978, с. 542–543]. Вместе с тем, как показали исследования, «этнографический субстрат не исчезает полностью, не растворяется в сюжетно-вымышленном материале, а сохраняется как в трансформированных формах, так и в виде разного рода следов, явных и неявных» [Путилов, 1976, с. 214].

Литература

Афанасьев, 1985 – Народные русские сказки А. Н. Афанасьева в 3-х тт. / Изд. подгот. Л. Г. Бараг и Н. В. Новиков. М.: Наука. 1985. Т. I. 511 с.

Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: древний период. М.: Наука, 1965. 246 с.

Корепова, 1992 – Русская волшебная сказка / Подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. К. Е. Кореповой. М., 1992. 526 с.

Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктыв-кар, 1999. 430 с.

Плесовский, 1976 – Коми мойдъяс (Коми сказки) / Сост. Ф. В. Плесовский. Сыктыв-кар, 1976. 135 с.

Пропп В. Я. Фольклор и действительность: Избр. ст. М., 1976. 325 с.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки // Собрание трудов. М., 1998. С. 112–436.

Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976. 244 с.

Путилов Б. Н. Проблемы этнографических связей фольклора // Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977. С. 3–14.

Рочев, 1991 – Коми мойдъяс (Коми сказки) / Сост. Ю. Г. Рочев. Сыктывкар, 1991. 231 с.

Садалова Т. М. Особенности сюжетного состава алтайских сказок // Гуманитарные науки Сибири. 2008. № 4. С. 103–106.

Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. 605 с.

Fokos-Fuchs D. R. Volksdichtung der komi (Syrjänen). Budapest, 1954.

Сокращения

кп – Книга поступлений.

НА КНЦ – Научный архив Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук.

НМРК – Национальный музей Республики Коми.

СУС – Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1976. 438 с.

Косова Любовь Афанасьевна
*Пермский научный центр УрО РАН,
г. Кудымкар*

РОЛЬ ПИСАТЕЛЯ ВАСИЛИЯ КЛИМОВА В РАЗВИТИИ ЛИТЕРАТУРНОЙ СКАЗКИ

В коми-пермяцкой литературе в числе других бытует жанр литературной сказки. Коми-пермяцкая литературная сказка, несмотря на небольшой объем в коми-пермяцкой литературе, имеет такую же продолжительную историю, как рассказ, стихотворение, и имеет специфику своего развития.

С момента появления в потоке зарождающейся литературы, когда, как отмечает исследователь В. Пахорукова, первым писателям было «трудно определить жанр» и по сей день возникают трудности с определением жанра литературной сказки [Пахорукова, 2004, с. 27]. Во-первых, потому что литературная сказка как жанр недостаточно изучен, во-вторых произведения со сказочным сюжетом устремлены к синтетическим формам. Жанровая классификация чаще всего происходит с подачи автора. Итак, что такое литературная сказка?

На сегодняшний день нет универсального определения, которое бы учитывало все нюансы жанрового своеобразия литературной сказки. Более распространённой является формулировка Л. Брауде: «Литературная сказка – авторское, художественное или поэтическое произведение, основанное либо на фольклорных источниках, либо придуманное самим писателем, но в любом случае подчиненное его воле. Произведение преимущественно фантастическое, рисуящее чудесные приключения вымышленных или традиционных сказочных героев и в некоторых случаях ориентированное на детей; произведение, в котором волшебство, чудо играет роль сюжетообразующего фактора, помогает охарактеризовать персонажей [Брауде, 1979, с. 6]. Данная формулировка не является бесспорной (в ней, например, не отражено отношение к пьесам-сказкам), но суть она отражает.

В современной в коми-пермяцкой литературе имеется литературная сказка двух типов: «основанная на фольклорных источниках» (народно-литературная) и «придуманная самим писателем» (авторская, индивидуально – авторская). Более многочисленной является литературная сказка по фольклорным источникам. Литературная сказка, выдуманная писателем (авторская), не была особо продуктивна, однако в последнюю четверть XX века интерес к ней возрастает. Следует отметить, что в это время интерес к сказке возрастает и в других пермских литературах, издается много коми-зырянских сказок, удмуртская литературная сказка также переживает «расцвет, своеобразный ренессанс» [Клементьев, 2005, с. 10].

В развитии современной коми-пермяцкой литературной сказки активно проявил себя писатель В. Климов.

Во-первых, он проявил себя как сказочник-фольклорист. В 1980-е В. Климов литературно обработал и пересказал множество народных сказок, а также преданий, легенд, а также другие жанры фольклора. Он является составителем таких фольклорных изданий, как «Жили-были» (1990), «Куда вы уходите» (1992), «Заветный клад» (1997) и др. Писатель и поэт В. Климов много ирреальных, сказочных сюжетов (в т. ч. основанных на преданиях, легендах) пересказал в стихотворной форме. Если в вышеуказанных книгах он является составителем, то в произведениях, пересказанных в стихотворной форме, указано его авторство.

Это: «Кукушкины слёзы» (1973), «Легенда о четырёх братьях» (1979), «Малина и Лешачиха» (1985), «Мичка, Савка и злой колдун» (1985); «Слово о Кудым-Оше» (1992).

Во-вторых, В. Климов проявил себя как автор собственных сказочных сюжетов. Интересной, как авторское произведение, является «Чикаляка», опубликованное в книге «Шорок» (Ручеек) в 1994 году. Мальчик Канин Шура, не имеющий таланта художника, не особо утруждаясь, во время тихого часа в лагере начиркал на листе картона какой-то рисунок. Начиркал («накалякал» – Л.К.) и сам удивился – какая-то чикаляка получилась. Не человек, не зверь, не птица. Существо – на двух ножках, с крылышками, и ...с рожками. Затем взял ножницы и вырезал – и существо ожило. Шура так и прозвал его – Чикаляка. Чикаляка пожелал познакомиться со всем окружающим его миром.

Появление сказочного героя Чикаляки аналогично появлению сказочных героев сказки В. Шарова «Приключения Ёженьки», в котором также оживают нарисованные братьями-художниками (злым и добрым) герои картины. Завершение сказочной истории В. Климова аналогично завершению сказки писателя В. Воробьёва «Капризка». Герои ушли туда, откуда пришли – в небытие. Чикаляку уносит коршун, а от Капризки детей избавляет отважный герой Кот в сапогах.

В 2007 году в книге «Дёмко да Санька» опубликовано произведение под названием «Рассказы Гуркина Андрея». Главный герой историй – мальчик Андрей Гуркин, живущий не в сказочной реальности (...в тридевятом царстве, тридесятом государстве), не в сказочное время (...никто уже не помнит, когда это было), а в конкретной деревне, в конкретное время – в наши дни, ездит на мотоцикле, дружит с конкретными людьми – с девочкой Таней и автором-рассказчиком. Мальчик со всей серьёзностью повествует автору-рассказчику о своих фантастических приключениях (как встречался с бабой ягой, с лешим и др.), и тот, без всякой оговорки на вымысел, пересказывает их читателю, как Э. Распе пересказывает о приключениях Барона Мюнхаузена. Вымышленность истории «читается» вне авторского текста.

Хотя произведения «Чикаляка» и «Рассказы Гуркина Андрея» основаны на сказочных сюжетах, их жанр сложно определить как жанр сказки. Сказочный сюжет (собственно сказку) автор вкладывает в уста реального героя и называет свое произведение рассказ. Иллюстрирующим такой подход является небольшое произведение «Кочеток и швейная игла». Мальчик просит деда рассказать ему сказку, и тот рассказывает ему сказку о кочетке и швейной иголке. Все эти произведения можно определить как «сказка в рассказе». В отношении авторских сказочных сюжетов В. Климова справедливы слова Т. Зайцевой о том, что «в детском чтении сегодня актуальны произведения, представляющие собой некие гибридные жанровые формы, возникающие на пересечении вымысла с реальной действительностью» [Зайцева, 2006, с. 146].

Итак, литературная сказка, как жанр, в коми-пермяцкой литературе развивается в двух направлениях: сказка на почве народной и сказка как авторская выдумка (авторская сказка). Коми-пермяцкий писатель В. Климов внес большую лепту в развитии обоих направлений.

Литература

Брауде Л. Ю. Скандинавская литературная сказка. М.: «Наука», 1979. 208 с.

Зайцева Т. И. Современная удмуртская проза (1980–2000 гг.): Научное издание. Ижевск: Удмуртский государственный университет, 2006. 174 с.

Клементьев А. А. Жанр литературной сказки в современной удмуртской детской литературе (на примере творчества Л. Малых) // Г. Д. Красильников и тенденции развития прозаических жанров в национальных литературах Урало-Поволжья: сб. статей / Сост. В. М. Ванюшев, Г. А. Глухова. Ижевск: Удмуртский государственный университет, 2005. 164 с.

Пахорукова В. В. «История коми-пермяцкой литературы». Т. 1. Проза. Сыктывкар, 2004. 220 с.

«КАЛЕВАЛА» И «ДОРВЫЖЫ»: К ВОПРОСУ ПРЕПОДАВАНИЯ ЭПИЧЕСКИХ ЖАНРОВ В ШКОЛЕ

В Удмуртии интерес к финской культуре наблюдается во многих школах республики, т. к. удмуртский язык, как и финский, относится к финно-угорской группе языков. Поэтому, согласно программе по удмуртской литературе, учащиеся 6 класса национальных школ изучают отрывок из финского эпоса «Калевала». С нашей точки зрения, особенно интересным для учащихся становится сопоставительное изучение удмуртского и финского эпосов.

Изучение литературных произведений в соответствии с особенностями рода и жанра даёт возможность учителю усилить воздействие искусства на духовную сферу учащихся, выбрать такие сочетания методов и формы обучения, которые способствовали бы развитию познавательной и социальной активности школьников, их самостоятельности, овладению необходимым объёмом умений.

Удмуртский эпос "Дорвыжы" представляет собой отдельные эпические сюжеты, построенные на песнях, легендах и преданиях удмуртского народа. Это история северных удмуртов о том, как раньше на земле жили зерпалы, о золотом веке Кылдысина. Сказание о батырах переносит на древнюю чепецкую землю, где вдоль реки появились городища богатыря Донды и его сыновей. Пришедшие с Вятки потеснили калмезов на юг. Горестен финал, но в оптимистичном заключении эпос призывает стариков к мудрости и молодежь к отваге, к сохранению народных традиций и памяти о предках.

Эпосы считаются памятниками древней педагогики, по сути их можно назвать «педагогической поэмой». «В народной педагогике раскрываются особенности национального характера, лицо народа», – писал. А. Сухомлинский [Сухомлинский, 1974, с. 161–162]. Поэтому учителей литературы, эпос притягивает не только своим познавательным и художественным значением, но и с педагогической точки зрения. Поэма несёт большой заряд нравственности, воспевая труд и мудрость. Эпосы "Калевала" и "Дорвыжы" восхищают фантазией, гуманистическим содержанием. Они все пронизаны любовью к родной земле. Учеников на уроках рекомендуется знакомить с эпосом финского народа, параллельно сравнивая его с удмуртским. Именно при таком подходе занятие становится более интересным, а материал запоминается быстрее и легче. При этом можно использовать следующие виды работ:

а) анализ образов героев эпоса;

Как в Калевале, так и в Дорвыжы много общего в обрисовке главных героев. Богатыри изображаются могучими и храбрыми. Например, удмуртские батыры-силачи:

«Шутя кидались,
Перебрасывая брёвна,
И летали над лесами,
Эти брёвна, словно стрелы».

Так же богатыри были способными выдерживать самые ожесточенные сражения и побеждали столь же могучих представителей враждебного лагеря. К примеру:

Старый вещий Вяйнямёйнен
Выхватил весло из моря,
Им по чудищу ударил,
Сам орёл низвергся с матчы.

Наделялись герои и благородством. Цель своей жизни видели в борьбе с силами зла. К примеру, про бой одного из удмуртских батыров говорится, что:

Князь вступает в бой без сабли,
Бьётся голыми руками.
Сутки бился непрерывно.

Головы врагов летели,
Сутки двои бился храбро,
Поров головы катились.

Необходимо также уделить внимание их состязанию. К примеру, финские богатыри состязаются в пении, а удмуртские батыры пинают кочки, стреляют из лука и кидают деревья для того, чтобы узнать, кто же останется на данной территории, а кто её покинет.

Пнул Тутой другую кочку,
И взвилась она высоко,
Чрез Валу перелетела
И упала в лес далёко.

В Калевале герои сами идут на враждебные территории, а в Дорвыжы наоборот, удмуртов начинают вытеснять с их земель. И это не только враждебные народы, но и удмурты из других племён.

Племена вступили в споры,
Кто жить должен в этом месте,
и калмезы соглашались
допустить к себе пришельцев.
Но ватка, народ строптивый,
Не желали жить все вместе
И хотели, чтоб калмезы
Удалились жить отдельно.

Наиболее яркими и трагическими являются женские образы. Такими образами в Калевале являются Айно, Лоухи и Марьятга. Удмуртский эпос интересен тем, что в нём женских образов не так уж и много. В глаза бросается Эбга – героиня с трагической судьбой и бултыр кышно или вдова. По характеру Эбгу можно сравнить с Лоухи. Она такая же коварная и мстительная, именно она погубила двух славных богатырей, но в отличие от редкозубой старухи Лоухи, Эбга считается самой красивой. Вот как описывает её автор:

А сноха Эбга прекрасна,
Молодушка так красива,
Очи ясно-голубые,
Как лазурь небесных далей,
Васильки как будто в поле.

Другой женский персонаж в удмуртском эпосе это – бултыр кышно или вдова, жена-княгиня могучего батыра Можги. Когда Можга-Бурсин попадает в засаду к порам он просит своего оруженосца поспешить к своей жене и попросить, чтобы она послала ему саблю из теста. Под саблей из теста Можга-Бурсин подразумевал железный клинок. Но княгиня оказалась недогадливой и поняла всё буквально, чем и погубила своего мужа. Проклял Можга-Бурсин жену-княгиню и сказал перед смертью:

«Пусть уд-мурты непременно
Женятся на девушках безмужних,
Вдов нельзя брать себе в жёны:
От вдовы жены я гибну».

б) национальный колорит;

В данных эпосах просматривается и национальный колорит. Финские богатыри перемещаются на лодках, удмурты вместо лодки используют плот. Также самым главным средством передвижения удмуртов является лошадь. В этих моментах мы можем увидеть географические различия территорий. С давних времен средством передвижения удмуртов была лошадь. Её всегда почитали и приносили в жертву богам. Культ коня ценился, ведь считалось, что кони своим ржанием предупреждали богатырей об опасности. Но наиболее ценными считались кони буланой и белой масти. Не зря в Дорвыжы именно эти кони уберегли Можгу-Бурсина от смерти.

Белый конь идти не может,
Сивой лошади не сдвинешь.
Чует он, как и буланый,
что таится здесь опасность.

Конём, принёсшим смерть своей глупостью, стал пятнистый конь. Именно этот конь, не почуяв опасности, прыгает на подрубленный мост, после чего князь Можга попадает в за-саду и кричит с досадой:

«Пегой масти конь пригоден
Лишь тогда, когда нет больше
Лошадей другой породы.
Пусть на пегих ездят поры,
Для удмуртов это – гибель!»

В эпосах различаются и музыкальные инструменты. В финском эпосе – кантеле, его создателем считается главный герой Вайнемейнен:

Вот и кантеле готово,
Сделан короб музыкальный,
Инструмент из рыбьей кости,
Щучьих плавников певучих.

В удмуртском эпосе музыкальным инструментом является крезь (гусли). Крезь создал один из богов Кылдысин, в знак того, что он пожалел удмуртов, даже когда они стали чернить своих богов:

Сделал он чудесный ящик,
Натянул на нём он струны,
Сделал крезь он многострунный.

Гусли бог Кылдысин изобрёл людям для утешенья. И с тех пор на крезе играют песен древние напевы. Струны гусель заставляют погружаться в забвенье, забывать обо всём на свете и плакать о счастливом прошлом:

Дар небесный Кылдысина
Послан нам в воспоминанье
О том времени далёком,
Когда небо было близко,
Люди на небо ходили,
Разговор вели с богами.

в) изучение образов божеств;

Здесь примечательным является то, что в Калевале существует только один бог Укко, творец верховный. Финский бог Укко, с одной стороны это языческий бог, но с другой стороны в нём уже олицетворяется христианский Бог. Именно поэтому в Калевале по отношению к нему употребляется единое слово Бог. В удмуртском эпосе изображается три бога. Это Инмар – величавый бог-властитель, Кылдысин – властелин земли широкой, Квазь – бог воздуха, грозы, дождя и града. В Дорвыжы небеса были так близки к земле, что люди могли лазить на небо к богам. Иногда боги сами подходили к людям и вели с ними беседу. Именно боги научили людей сеять злаки, пахать, боронить и многое др. Из богов самым близким к людям был Кылдысин. Он любил гулять по полям и поэтому:

Люди часто созерцали,
Как ходил высокий старец
В длинном белом одеянье,
С длинной белой бородою.

Каждому богу люди приносили жертвы, но различными способами. К примеру, Инмару приносили жертву, сжигая её на огне, для Кылдысина её зарывали в землю, а Квазю жертвы приносили путём подвешивания их на ветвях деревьев. У удмуртов также почитался культ дерева. Поэтому у каждого бога было своё именное дерево: у Инмара – царственная сосна, у Кылдысина – жизнерадостная берёза, а у Квазя – задумчивые ели. Удмурты очень

почитали своих богов, молились им и приносили жертвы. Самым главным отличием в эпосах является то, что познав ценность золота и серебра, удмурты начали забывать своих богов. И в конце концов боги отвернулись от них и жизнь удмуртов перестала быть счастливой.

г) анализ эпизодов;

В данном виде работы можно привести те эпизоды, которые одинаковы в обоих эпосах, и те моменты, которые есть либо только в одном эпосе, либо в другом.

В частности, в эпосах «Калевала» и Дорвыжы схожим моментом является то, когда герои эпоса превращаются в рыб. В Калевале красавица Айно превращается в сёмгу, дабы избежать сватовства с Вяйнямёйненом. А в эпосе Дорвыжы бог Кылдысин, чтобы спастись от удмуртов, которые хотели его схватить, превращается в окуня и тем самым спасает свою жизнь.

Таким образом, сравнительное изучение раскрывает национальное своеобразие, взаимопроникновения мотивов, сюжетов, идей, образов эпосов удмуртского и финского народов.

Литература

Ванюшев В. М. Возвращение батыров // Вестник удмуртского университета. Ижевск, 2007. № 5 (1). С. 93–102.

Лённрот Элиас. Калевала: Эпическая поэма на основе древних карельских и финских народных песен / Переводчики Э. Киуру и А. Мишин. Петрозаводск: Карелия, 2006. 584 с.

Сухомлинский В. А. Переписка с Г. Н. Волковым // Волков Г. Н. Этнопедагогика. Чебоксары, 1974.

Худяков М. Г. Дорвыжы: Удмуртский героический эпос. Ижевск: Удмуртия, 2008. 140 с.

Худяков М. Г. Песнь об удмуртских батырах (Из народного эпоса удмуртов. Песни, сказания...) // Проблемы эпических традиций удмуртского фольклора и литературы: Сб. статей. Ижевск, 1986. С. 97–135.

Кундозерова Мария Владимировна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

СОТВОРЕНИЕ И ОБУСТРОЙСТВО МИРОЗДАНИЯ В КАРЕЛЬСКИХ РУНАХ

Карельская мифология в значительной мере сконцентрирована в рунах, или песнях калевальской метрики. Появление калевальской метрики, в которую были облачены разные фольклорные, и в первую очередь эпические, жанры прибалтийско-финских народов, восходит к I тыс. нашей эры. Из глубины веков практически до наших дней эпические песни и заклинания¹ донесли отголоски мифологических представлений о создании и обустройстве мироздания. Эти космологические воззрения составляют основу космогонических мифов, которые, в свою очередь, играют в карельских рунах сюжетобразующую роль, занимая в контаминированных текстах центральное или периферийное положение.

Данная работа посвящена выявлению мифологических истоков, а также семантики сюжетов и мотивов, представленных в цикле карельских рун, в которых изображается сотворение и структурирование мироздания.

Впервые в отечественной и зарубежной финляндской фольклористике выделен основной круг космогонических сюжетов карельского эпоса. Это руны на сюжеты «Сотворение мира», «Рождение острова», «Кование неба», «Состязание в пении», руны о большом дубе, в том числе «Девушки из Виены», заклинания от коликов/прострела "Pistos", "Pistoksensynty".

¹ Древнейший синкретизм жанров калевальской метрики обусловил наличие сходных космогонических сюжетов и мотивов в текстах эпической и заклинательной поэзии. Поэтому к исследованию привлекаются также заклинания, или эпико-заклинательные руны.

Методологической основой исследования является текстологический анализ фольклорного произведения. При этом используется сравнительно-исторический, а также структурно-типологический метод, который предполагает выявление типологии исследуемых компонентов путем их сопоставления, осуществленного посредством анализа всех вариантов рун.

Материалами исследования служат 385 текстов эпических и 68 текстов эпико-заклинательных рун, относящихся к рассматриваемым сюжетам. Все исследуемые варианты были выявлены автором в разных опубликованных источниках [SKVR, I₁₋₄, II, VII₁₋₅, КС, КЭП, КФНЭ, АКЕР, ККР], а также в архивных хранилищах: в Фонограммархиве Института языка, литературы и истории КарНЦ РАН (7 вариантов руны о большом дубе), в Научном архиве Карельского научного центра РАН (6 вариантов руны о большом дубе), в Фольклорном архиве Финского литературного общества г. Хельсинки (8 вариантов о сотворении мира, 8 – о большом дубе), один образец фонограммзаписи руны о большом дубе был обнаружен на сайте финляндского культурного фонда «Юминкеко» (оригинал записи хранится в архиве фонда в г. Кухмо). Застать живое бытование рун на исследуемые сюжеты автору лично уже не удалось.

Анализ истории собирания рассматриваемых текстов рун выявляет количественную и качественную неоднородность карельского материала, что связано с прерывающимся, выборочным сбором, а также с неодинаковым бытованием сюжетов в разных частях расселения карелов. Ввиду этого карельский материал традиционно принято делить на три локальных территории – беломорскую (северную), олонекскую (южную) и приладожскую. Такая дифференциация также позволяет выделять некоторые специфические особенности той или иной традиции, хотя в задачи исследования на данном этапе это не входит.

Освещение истории изучения заявленных аспектов показывает, что в отечественной фольклористике специальным изучением сюжетов о сотворении мира, выковывании неба, состязании в пении, большом дубе в карельских рунах никто не занимался. В некоторых работах сюжеты лишь упоминаются, но не исследуются. При составлении сборников карельской эпической поэзии к рассматриваемым сюжетам давались комментарии, в значительной мере опиравшиеся на работы финских ученых. Основная заслуга в изучении рассматриваемых сюжетов карело-финской эпической поэзии принадлежит финляндским исследователям. В период становления финской фольклористики, во времена господствования историко-географического метода анализируемые сюжеты в числе прочих попали в орбиту исследования, однако главными целями становилось выяснение возможных путей миграции сюжетов, времени и места их возникновения. Позже целая плеяда финляндских исследователей обращалась к изучению рассматриваемых сюжетов с разных позиций. Отчасти затрагивались мировые и библейские параллели, пути возникновения образов и коллизий, исторические корни, изучались контекстные связи. В современной финской фольклористике в изучении поэзии калевальской метрики преобладает компаративизм и антропологический подход. Решение же основной проблемы, имеющей первостепенную важность для современного исследования (выявление мифологических истоков и семантики образов и коллизий, представленных в рунах космогонического цикла) на протяжении длительного времени отодвигалось на задний план либо решалось в контексте изучения многих других проблем. Данная работа, таким образом, представляет собой первое в отечественной фольклористике фронтальное исследование космогонических сюжетов карельского эпоса, выполненное с привлечением всех вариантов рун, относящихся к тому или иному сюжету.

Анализ фольклорных текстов позволил выявить следующие закономерности.

Карельские руны сохранили представления о возникновении частей мироздания, отражающие стадиально разные системы мировоззрения. Наиболее архаичным представляется мотив о сотворении мира из яйца (зооморфная модель Вселенной), снесенного водоплавающей птицей-демиургом на колено дрейфующего в первозданных водах Вяйнямёйнена, осмысляемого в данном сюжете в качестве первочеловека. Преемственно связанным с мотивом о сотворении мира из яйца оказывается мотив появления земли из тины, поднятой пти-

цей со дна океана. В рудиментарной форме он наличествует в карельских рунах. Карельская руна о возникновении Вселенной из яйца имеет некоторые типологические параллели с библейским сюжетом о сотворении мира, являясь, тем не менее, стадияльно более древней.

Карельская мифология содержит мотив появления первочеловека при участии трех стихий (земли, воды и воздуха), а также мотив рождения частей мироздания из тела первочеловека, который обнаруживается в эпизоде формирования Вяйнямёйненем морского ландшафта. Данная антропоморфизированная модель космоса является результатом более позднего периода мифотворчества (по сравнению с зооморфной моделью). Отголоски мифа о сотворении мира антропоморфным демиургом содержатся в руне о состязании в пении, где герои меряются своими знаниями и личным участием в первотворении мира. Наконец, хронологически более поздними являются представления о выковыивании неба и созвездий, звезд антропоморфным демиургом – кузнецом Илмариненом.

В карельских рунах просматриваются признаки вертикальной, двух- или трехъярусной, модели мира. Её структурирующим началом служит образ большого дуба, осмысляемого как *древо жизни, мировое древо*, соединяющее миры. Большой дуб, символ структурирования и вертикального членения мироздания, залог вселенского благополучия, со временем утрачивает свои благотворные функции. Древо становится символом угрозы миропорядку, и потому подвергается срубанию. Хотя справедливости ради надо отметить, что не всегда дуб срубается, иногда от него откалывается лишь щепка. А по одной из версий, древо, даже будучи уже срубленным и локализованным поперек реки Туонелы, продолжает соединять миры – этот и потусторонний. Выявленная неоднозначная, амбивалентная природа образа большого дуба карельских рун позволяет внести некий элемент полемики с уважаемыми исследователями, игнорирующими мифологическую подоплеку образа дуба и его связи с концептом мирового древа.

Источники

КС – Карельский сборник / ред.: А. И. Андреев, Д. А. Золотарев. Л.: Изд-во АН СССР, 1929. 106 с.

КФНЭ – Карело-финский народный эпос: В 2 кн. / Сост., вступ. ст., пер., прим. В. Я. Евсеева. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. Кн. 1. 476 с.; Кн. 2. 510 с.

КЭП – Карельские эпические песни / Предисловие, подгот. текстов и коммент. В. Я. Евсеева. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 526 с.

АКЕР – Anuksen karjalazien eppizet pajot. Kokoopn. V. Mironova. Petroskoi: Periodika, 2007. 448 s.

KKR – Karjalan kansan runot. Kokoopnannut V. Jevsejev. Tallinn: Eesti Raamat. 1976. I. 360 s. 1980. II. 181 s.

SKVR – Suomen Kansan Vanhat Runot. I–XV. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 1908–1997.

Лапина Майна Афанасьевна
*Этнографический музей «Торум маа»,
г. Ханты-Мансийск*

НАКАЗАНИЯ В ФОЛЬКЛОРЕ ХАНТОВ

По этическим представлениям хантов игнорирование целостной системы норм и нормативных действий, отражающих идеалы, жизненную ориентацию человека в природе и обществе нарушало гармонию жизни человека, неизбежным следствием этого выступали различные формы наказаний. Многие жанры фольклора народа пронизаны идеями нарушения правил поведения, определенных законов и наказание за их нарушение. В фольклорных сюжетах сказочные герои постоянно попадают в различные ситуации, где им приходится выбирать покориться или нарушить какие-то установки и понести за это наказание.

Начиная с мифов первотворения, в хантыйском фольклоре прослеживается нарушение правил жизни божеств в «верхнем мире». Так, например, в древнем мифологическом сказании «О всплывшей Земле» *Отец Торум* запретил своим детям заходить в седьмой дом. Но они, нарушив наказ Отца, зашли в седьмой дом и обнаружили там, на полу отверстие, застланное шелковым платком. Заглянув под платок, дети увидели внизу Землю, покрытую сплошным морем. Затем *Отец Торум* отправил своих детей вниз на Землю, где они стали богами локальных территорий.

В другом мифе «О спуске собаки», повествуется о наказании Отцом *Торумом* старшего из своих сыновей, который впустил в дом духа болезни и принял от него в подарок собачью шкуру. За этот проступок Отец наказал сына, отправив его вниз на Землю в образе собаки [Лапина, 2011, с. 15].

Нарушение отдельных запретов и наказание за них – частое явление в хантыйском фольклоре. Так герои фольклорных произведений нарушают запреты связанные:

- с конкретной территорией (например, не заходить за территорию дома, не ходить по охотничьим угодьям и т. д.);
- с конкретным местом действия (например, не заходить в седьмой дом, не трогать один из лабазов);
- с конкретными предметами (например, не трогать берестяные туеса, птичьи крылышки и т.д.).

В традиционной культуре большое место отводится нравственным нормам поведения женщины, так в сказках хитрость, лень, обман, измена, неумелость, непослушание женщин находят свое наказание. Отношение к нерадивым женщинам отражены в сказках «О плотнике» [Steinitz, 1975, s. 115], «Облако-Мужчина» [Steinitz, 1975, s. 121] и в др.

В сказках отражены также запреты, связанные с различными установками, например, не шуметь в лесу. Так в сказке, записанной В. Штейницем, «Трое мужчин и Младший-Кемйаш» [Steinitz, 1975, s. 89] за то, что женщины нарушили запрет мужей, не шуметь, не смеяться после их ухода на охоту, к женщинам пришел великан Менк и унес их, положив в карман. Так были наказаны женщины, за непослушание.

У всех групп хантов имеется ряд сказок, где имеется сюжет о девушке делающей нити из сухожилий ночью. Этическими установками было предписано, не заниматься рукоделием поздно вечером или ночью. Например, вечером нельзя было делать нити из сухожилий лося. Говорили, что “*Лон верты ими ёхатл, вунта тулайн!*” ‘Придет женщина, которая делает нити из сухожилий, и унесет в лес’. Молодые девушки и женщины строго соблюдали эти запреты. Хозяйки очень бережно относились к выделанным нитям из жил. Их хранили в проветриваемых вместилищах. Оленьи жилы и нити из жил являлись предметами дорогих подарков.

Некоторые наказания были связаны с созданием семьи. В сказке «Невеста и слышащая женщина» невеста была наказана необъяснимой болезнью из-за того, что пренебрегла обрядом почитания духов-покровителей рода и местности в семье мужа. Только после того как одна из женщин дала выпить невесте ее же крови, она выздоровела [Сказки ... 2006, с. 108–110].

В традиционной культуре существовали правила поведения с соблюдением экзогамных браков. Например, в сказке «Филин» сюжет сказки построен на том, как Филин сватается к девушке *Моцнэ*. И вот *Моцнэ* отправляется в жилище Филина. По дороге ей встречается множество препятствий. В доме Филина она случайно нарушает многие запреты, принятые в роду мужа и девушки. Оказывается, Филин и девушка *Моцнэ* принадлежали к одной экзогамной группе *Моц*, поэтому их совместный брак был невозможен.

В сказках и других жанрах фольклора за нарушение запретов или вредительство обязательно следует наказание героев. Часто встречаются такие виды наказаний: как, например, одного из героев привязывают за ноги к двум лошадям, либо его сжигают, или отрубает голову мечом. Во многих фольклорных текстах сказители не используют лексему «смерть»,

так как это сакральный термин. Часто смерть сказочного персонажа определяется формулой: «Его песня, его сказка на этом закончилась».

В фольклорной традиции народа было выработано множество установок и правил по отношению к произведениям сакрального характера. Для хранителей фольклора они имели большое значение. Они будили мысль, очищали от скверны.

При несоблюдении правил рассказывания священных текстов могли быть наказаны как исполнители, так и слушатели. Знатоки фольклора сообщали, что при исполнении сакральных произведений нельзя сокращать текст, переставлять его слова. В то время, когда исполнялись священные сказания, слушателю нельзя было спать, разговаривать, ругаться, шуметь, ходить.

Исследовательница обско-угорского фольклора В. В. Сенкевич-Гудкова сообщает: «В те времена существовало много поверий о том, что строго запрещено делать какие-нибудь изменения в тексте ритуальных медвежьих песен или в их музыке. Нарушивших постигнет строгая кара (например, у него появится короста на голове). Причём, чем более сильно изменён текст ритуальной песни или мелодии, тем сильнее кара за это (так вплоть до смерти на охоте на медведя)» [Сенкевич-Гудкова, 1980, с. 254].

Информация о различных установках на исполнение сказок имеется у всех групп хантов. Так, о наказаниях в фольклоре сургутских хантов известно следующее: «От незаконченной сказки могли «лопнуть глаза» или «лопнуть брюхо». Мало того, духи сказки могли преследовать нерадивого сказителя и «все дела его переворачивать». О сказке категорически запрещено плохо отзываться, насмехаться над ней или зло шутить, иначе все живущие в ней духи будут мстить за причиненную им обиду. Рассказчик <> предупреждал, чтобы не «наступали сказке на хвост», то есть не прерывали ее; сказитель пояснял, что, рассказывая, он «находиться на пути, следуя за героями сказки» и тем самым контактирует со сказочным духовным миром» [Цукор, 1997, с. 16].

В народной этике хантов многое из жизни непосредственно перекликается с фольклором. Например, песню-сказку о мышонке нельзя рассказывать, когда кто-то уехал из дому на охоту или в соседнее селение, иначе испортится погода [Молданов, 2003, с. 8]. Таких предписаний придерживались строго, так как это было связано с жизнью и смертью людей, проживающих в условиях Севера.

К сакральной сфере относились и фратриальные запреты. В присутствии представителей чужой фратрии не рассказывались предания о происхождении предка, не выполнялись обряды собственной фратрии. Так, Т. А. Молданов записал хантыйскую сказку «Казымский мужик», в ней говорится о наказании мужчины, который решил подсмотреть священные танцы людей другой фратрии. Из-за того, что мужчина нарушил фратриальный запрет, лесные великаны *Менки* увели его с собой в лесную чащу. Там мужчину заставили танцевать, после чего он почувствовал, что его «мясо искрошилось, его кости сломались». Тогда мужчина взмолился своим родовым духам-покровителям, но и они оказались бессильными. Только после того как люди принесли в жертву жеребенка, божество *Ас-Тый-Ики* помог вернуться ему назад к людям [Молданов, 2003, с. 84].

Трудолюбие, старательность, добросовестность – отличительные черты положительных героев хантыйских преданий, мифов, сказок. Во многих хантыйских сказках действие происходит во время охоты, рыбалки, сбора ягод, кедровых орехов. Отрицательные же герои в сказках предстают ленивыми, неумелыми, злыми, стремящимися урвать незаслуженные блага. В детской сказке *Неланг ай ланки* «Жадная белочка» рассказывается о том, как белочка решила поживиться за чужой счет, но живот ее не выдержал и лопнул, пришлось родственникам срочно зашивать живот. Резюме: жадность – это грех, и грех этот наказуем.

Особое отношение к природным реалиям нашло отражение в мировоззрении и верованиях хантов. В их фольклорных традициях имеется множество сюжетов и образов, связанных с камнем, огнем, водой, с животным миром, с различными сверхъестественными существами и т. д. Образ камня в фольклорной традиции хантов, отражал силу и мощь фольклорного героя. Фольклорные эпитеты, формулы, связанные с камнем характеризовали различ-

ные его символические функции. Одним из видов наказания сказочных героев является превращение их в камень. Как отмечает Молданова Т. А.: «Встречаются сюжеты, где окаменение – способ наказания, причем, как положительных, так и отрицательных персонажей. Положительные герои караются за нарушение запрета, а отрицательные чаще всего – за злые поступки. В одной из сказок двое юношей «с золотыми руками, с золотыми ногами» отправляются за золотым пером трясогузки, которая находится на вершине сопки. Их предупреждают, что бы ни случилось, они не должны смотреть вниз. Запрет нарушается, и они камнями падают к подножию сопки. Здесь же в облике камней лежат менквы, т.е. они также наказаны за нарушение запрета [Молданова, 2006, с. 31].

Особое отношение было к огню. Его обожествляли, называли *Най-Анки*–Божественная-Мать. В мифологии огонь выступает не только как благодетельная, но и разрушительная сила, особенно в мифах об огненном потопе. Его относят к мифическим временам первостворения, когда Небесный Отец Торум наслал потоп за непослушание древних богатырей [Лукина, 1990, с. 42]. Огонь выполнял и защитную функцию, тлеющим дымом березовой чаги окуривали помещения. В качестве оберега грудным детям в колыбель клали спички. Огонь нельзя было ругать, бить, иначе он может отомстить. В сказке «Разных домов две женщины» говорится о двух Хозяйках-Огня домашнего очага. Одна из Хозяек-Огня жалуется другой о том, как ее обижает женщина-хозяйка, а вторая – хвалит свою женщину-хозяйку. В итоге «Хозяйка-Огня» наказала свою нерадивую женщину-хозяйку, спалив ее дом [Сказки ... 2006, с. 108]. Сказки с подобным сюжетом имелись у всех групп хантов. Они были короткими, но учили многому.

Подобных нравоучительных сказок в хантыйской фольклорной традиции встречается достаточно много. Их рассказывают обычно только по какому-либо поводу. Без надобности о них не вспоминают, чтобы «не тревожить» героев тех или иных фольклорных жанров.

Согласно фольклорным данным и мифологическим представлениям хантов нравственные законы и этические установки были выработаны высшими силами космического уровня. До людей эти нравственные законы были донесены через многоуровневую систему богов-духов, *Торум Аци* и его детей. Эти же божества были основными блюстителями норм поведения в человеческом обществе, во взаимоотношениях человека с природой и с существами потустороннего мира. Нарушителя нравственных законов ожидали наказания разных уровней. Первым из них было человеческое общество, ближайшее окружение. А первая форма наказания – моральное осуждение.

Если проступок выходил за рамки круга ближайших родственников, затрагивая интересы более широкого круга людей, то есть становился социально значимым, в таком случае формой наказания было публичное осмеяние в одном из жанров «Медвежьих игрищ». Наиболее серьезным наказанием было всеобщее презрение. Следует отметить, что в систему наказаний на человеческом уровне не входило убийство нарушителей нравственных законов. Согласно мировоззрению хантов, убийство, то есть смерть нарушителя, еще не решало проблемы, потому что дух мертвого человека еще опаснее, чем живого, поэтому похоронный обряд предусматривал меры ограждения человеческого общества от умершего. Другим уровнем являются взаимоотношения человека с духами, существами потустороннего мира. Для наказания нарушителя нравственных законов могли прибегнуть к помощи духов.

Следующий уровень наказующих за нарушение нравственных законов – это конкретные духи данной местности: дух реки, дух лесного бора и т. д. Наказание наступало за нарушение человеком взаимоотношений с природой. Блюстителями этих законов и являлись указанные духи, они по собственной инициативе наказывают человека.

Еще более высокий уровень наказания соотносится с духами высшего ранга, под покровительством которого находился не конкретный участок, а определенная территория в целом. На этой территории проживает определенная социальная общность. Например, участок р. Малой Оби и прилегающих притоков, на котором проживает социальная группа *тэки* «тегинские люди» и их духи с покровителем *Тэк-Ики*.

Он является блюстителем народной этики и наказывает за несоблюдение ее. Качественно новый уровень духа этой категории выражается в том, что он следит за соблюдением установленных норм между «своими» людьми и людьми из другой социальной общности, «чужими». Его функция выражается в хантыйском понятии *лавалты отэм* «меня берегущий», а кроме того, он следит за нравственным порядком не только среди людей, но и подвластных ему существ. Так, в мифе о *Тэк-Ики* повествуется, о взаимоотношениях сверхъестественных существ *Мэнков* и людей. Согласно человеческим представлениям, ночью положено спать, а у *Мэнков* ночью идет нормальная жизнь. Ночью они могут развлекаться, шуметь, красть детей и тем самым нарушать человеческие нормы жизни. В этом мифе выявляется и фигура регулятора, блюстителя правил поведения. Это *Тэк-Ики*, антропоморфный дух, отличительными внешними признаками которого являются очень длинные и густые волосы. Он наказывает *Мэнков* за их проступки железным кнутом. Таким образом, налицо и формы наказания.

Еще дальше от людей, выше находится *Мир-Ванты-Ху* «За миром наблюдающий мужчина», он не вмешивается в нравственную сторону жизни человеческого общества, а следит за соблюдением главным образом внутри этого божественного мира. Например, в мифах о *Мир-Ванты-Ху* говорится о том, как он возвращает детей, женщин, украденных существами потустороннего мира.

Высшим уровнем, регулировавшим нравственные нормы, был *Торум Ащи* «Верховный Отец». Его роль заключалась в упорядочивании взаимоотношений между божествами высшего порядка.

Таким образом, в хантыйской мифологии путь внедрения нравственных законов рисуется идущим с верхнего уровня к нижнему (к людям), а иерархия блюстителей этих нравственных законов располагалась в обратном порядке – снизу вверх [Лапина, 1998, с. 33–36].

Итак, фольклор хантов – это уникальный памятник, в котором отразилось своеобразие культуры народа. Во многих его жанрах прослеживается воспитательная, нравоучительная функция: не покидать в беде ближнего, помочь слабому, не зариться на чужое добро и т. д. Система запретов и наказаний и сейчас играют значительную роль в духовной культуре коренных народов округа, являясь регулятором родственных взаимоотношений и связей с окружающим миром.

Литература

- Лапина М. А. Сказки рассказы тегинских людей. Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2011. С. 15.
- Лапина М. А. Этика этикет хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. С. 33–36.
- Лукина Н. В. Предисловие // Мифы, предания, сказки хантов и манси. М.: Наука, 1990. С. 42.
- Молданов Т. А. Земля Кошачьего Локотка. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. С. 84–87.
- Молданова Т. А. Символическая функция камня в культуре хантов // Природные богатства в легендах, мифах и сказках обских угров. Матер. I и II научн.-практич. конференции «Природные богатства в легендах, мифах и сказках обских угров». г. Ханты-Мансийск, 30 марта 2004, 2005 гг. Ханты-Мансийск, 2006. С. 31.
- Сенкевич-Гудкова В. В. Некоторые музыкальные и поэтические особенности саамских и хантыйских песен о зверях и птицах // Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. Таллин: Ээсти раамат, 1980. С. 254.
- Сказки и куклы нерым ях / Сост. Т. А. Исаева, О. В. Стародубова. Тюмень: Мандрюка и К, 2006. С. 108–110.
- Цукор А. И. Золотой век Пима. Сургут, 1997. С. 16.
- Steinitz W. Ostjakologische Arbeiten. Budapest, 1975. Bd. 1. S. 89, 115, 121.

ТОПОНИМИЧЕСКИЙ МОТИВ В ЛЕГЕНДАХ О СТЕФАНЕ ПЕРМСКОМ¹

Устные рассказы о путешествиях Степана Пермского (Стефана Пермского) распространены по всей Вычегде, на Сысоле, Выми, Мезени и Вашке, а также на верхней Печоре и Каме. Легенды этого типа являются повествованиями о событии происхождения географического названия, сельского прозвища, предсказания о судьбе села, происхождение которых связывается с путешествиями и крестительской деятельностью Степана. Преамбулой и вместе с тем сюжетообразующим мотивом этих текстов является мотив плавания Степана на камне. Этот мотив чрезвычайно важен для характеристики Степана, поскольку указывает на связь Степана с божественными силами, объясняет природу его способности чудотворения и тем самым мотивирует последующее легендарное событие. Природа чуда плавания на камне определяется рассказчиками точкой зрения христианской религиозности, сакральный авторитет Степана опознается по его способности общаться с третьей ипостасью Единособственной Троицы – Святым Духом: «*Степан Пермский, он со Святым Духом плыл, на камень ведь так просто не сядешь*»; «*Плыл он здесь на каменном плоту. Со святой силой, и не тонул каменный плот*» [Му пуксьём, 2005, с. 166].²

Особенностью вымской повествовательной традиции являются сложные нарративы о христианизации, в которых развертывание сюжета происходит за счет присоединения к мотиву плавания Степана ряда сюжетных блоков. В таких случаях сказитель ставит своей целью охватить все события крещения и, используя мотив плавания Степана в качестве сквозного, составляет из отдельных легенд о Степане единый линейный сюжет, представляющий, по мысли сказителя, историю крещения чуди. К примеру, легенда, записанная в 1981 г. от А. М. Пасынковой, сказительницы из д. Ыбы Усть-Вымского района, состоит из 11 эпизодов [Му пуксьём, 2005, с. 170–175], кроме того, все последующие записанные от нее тексты дополняют и уточняют этот общий сюжет. В зачин повествования сказительница включает известный сюжет о чудских могилах, связывая его с плаванием Степана: *Степан Великопермский плыл на каменном плоту, всех благословлял, чудь в христианство крестил. А чудь под землю заходила, закапывалась, у нас здесь в двух местах чудские могилы есть* [Му пуксьём, 2005, с. 171]. Далее рассказывается о Князе-людоеде, живущем в это время в с. Княжпогост: *В Князь-Погосте Князь всех ест. Каждый день ему живой человек нужен*. В образе Князя угадывается противник Стефана Пермского, известный в книжных источниках под именем Пам (-н) сотник, резиденция которого как раз находилась в этом месте. Далее следуют эпизоды с прозвищем жителей д. Кось (Кошки) «кошкинскими белкоедами» и нареканием веселой деревни Ляли, а также эпизод с рубкой березы. Сказитель подчеркивает, что береза стояла на месте нынешней церкви Михаила Архангела, при этом дает довольно подробное описание самой березы: *А на березу вешали, у кого что есть, ее вместо бога держали, так навешали на нее, кто шелковую шаль, кто пальто, кто овечью шкуру, кто деньги, кто ленточку – у кого что было, все на березе позвякивает*. Степан рубит березу три дня, однако она вновь зарастает, отдельной репликой рассказчик вводит нового персонажа: это Идол, который будто бы восстанавливает березу по приказу Князя. Степану удается свалить березу только после того, как он непрерывно рубил ее неделю. Следующий эпизод начинается представлением новых персонажей: Питирима, Герасима и Ионы, как сподвижников Степана, также крестивших чудь. Против них выступают Князь из Княжпогоста и его брат из Корткероса Кёртайка. Сказитель помещает известный фольклорный мотив сообщений двух

¹ Работа выполнена в рамках фундаментального интеграционного проекта УрО РАН «Литературные стратегии и индивидуально-художественные практики пермских литератур в общероссийском социокультурном контексте XIX – первой половины XX вв.».

² Фольклорные тексты даются в переводе с коми языка автора статьи

братьев под водой, Князь посылает 600 солдат, чтобы убить Степана и трех его последователей. Солдаты, подойдя к Горе, слепнут, половину из них якобы увел куда-то Кортайка, однако им удается убить Питирима и Герасима. Сюжет заканчивается тем, что Степан с Иной плывут в Коряжму крестить убегающую чудь, но Синдорский вождь Идол по приказу Князя посылает 40 солдат, которые убивают Иону и 40 мучеников.

Таким образом, мотив плавания на камне является репрезентацией образа Степана, объяснением его всемогущества и вместе с тем служит зачином к основной части сюжета нарратива, в которой и происходит экспликация легендарного события. Существует два варианта развития сюжета: 1. сюжетобразующая ситуация создается акцией Степана, при этом ответные действия его контрагентов как бы вынесены за пределы сюжета нарратива; 2. сюжет строится на коллизиях, возникающих между Степаном и язычниками-чудью.

Легенды первого типа представляют собой первичный уровень наррации, целью повествования является информация об одном чуде. К примеру, *Спускаясь на камне по Мезени, Степан увидел возле д. Сёлиб впадающий в Мезень красивый ручей. Он сошел с камня и пошел прямо по воде к ручью и помыл ноги в ручье. С тех пор вода ручья считается святой, а ручей называется Вежа ключ – Святой ручей* (Записано в 2011 г. от Прокопьевой Д. И., д. Патраково, Удорского р-на РК. ПМА). Чудесными в данном нарративе можно считать и сам мотив плавания Степана на камне, и его способность ходить по поверхности воды, но традиция выделяет в качестве легендарного события освящение Степаном воды источника и фиксирует его в топониме. Аналогичный текст объясняет топоним *Вежа нюр* – Святое болото: Степан сошёл с камня, прошел по этому болоту и повернул обратно. Подобные сюжеты о происхождении святых источников в связи с деятельностью того или иного святого достаточно распространены на Русском Севере [Панченко, 1998, с. 151–160; Березович, 2000, с. 231], в данном случае активная роль Степана в формировании нарративов этого типа в коми традиции объясняется тем, что Степан является мобильным персонажем, деятельность которого фиксируется нарративами разных регионов Коми края, а также его авторитетом как чудотворца. Характерно, что этот авторитет распространяется и на производство им географических названий в бассейнах рек Вычегды, Сысолы и Выми. Такие тексты топонимического характера достаточно многочисленны, они зарождаются и функционируют в пределах локальной традиции одного населенного пункта и представляют собой простейший нарративный сюжет, эксплицирующий информацию о происхождении названия села. Характерно, что нередко традиция объединяет ряд подобных локальных нарративов в единое повествование о крещении некоторого региона в целом. Приводимый в качестве примера текст не является в полном смысле устным. Его автор, Порошкин Михаил Семенович, 1906 г. р., как он сам пишет в автобиографии, «малограмотный крестьянин», в 1934–1935 гг. составляет «очерки по истории коми», основной базой которых являются фольклорные сведения, интерпретируемые им, с одной стороны, в соответствии с фольклорной традицией, а с другой – придерживаясь уже логики «советского» исторического дискурса. Вместе с тем этот рассказ является образцом первой письменной фиксации топонимического текста. *Московский князь послал в Пермь Степана Пермского привести людей к вере в Бога. Дали ему чин епископа. Он сильно наказывал и издевался над коми людьми. Кто не поддастся, он наказывал розгами и отбирал имущество и еще грозил наказанием Бога. Когда Степан крестил по Вычегде, Сыsole и Выми, он устроил самый удобный пункт Сыктывдин (Сыктывкар), тогда же Степан со своими людьми придумывали названия селам. Они ездили по реке в лодке, названия сел придумывали от предметов у берега, которые первыми попадались на глаза. А в Сыктывдине было 3 избы, где был пункт Степана. Названия сел на Вычегде придумывались таким образом: Сыктывдин (Усть-Сысола), Корт-Керос (там жил разбойник по имени Корт Айка), Пезмог (пес – дрова, чипаса – в поленнице, мег – дуга), Нёбдино была маленькая избышка, и Стефан сказал: «Этот домик необъятный». После этого домик у реки назвали «необъятный», но так как длинно выговаривать, сократили в «у реки Необ-ю», а когда стало село – Необдин – У реки Необ», в Подъельске стояло четыре ели на берегу Вычегды, а там Степан «под елью» соорудил амбар для хранения вещей. На горе у села Пожем росла очень*

большая сосна, и теперь название села Пожем (пожём – сосна). А под сосной было место для хранения весел и снастей для ловли рыбы, Степан назвал село Под Деревянное. Ниже Носима был затор, и там нельзя было пройти, и перетаскивали через мостила, и назвал Стефан «носимыми людьми», что носимские были обязаны и лодку, и вещи Стефана переносить через этот затор на руках. Керчомья только еще освоили коми люди, села еще не было, а был только большой бревенчатый чом для рыбаков (кер – бревно, чом – шалаши, чум). Вот и назвали место Керчомья (Порошкин М. С., 1906 г. р.) [ФНМРК, № 194, л. 210–211]. Текст подобного топонимического нарратива, как отмечает Е. Л. Березович, «вторичен по отношению к географическому названию», т. е. топоним сам стимулирует разворачивание сюжета текста [Березович, 2000, с. 450]. В данном случае сюжет строится на квазиэтимологической расшифровке топонима, авторство которого приписывается Степану.

Однако есть в этом тексте нюансы, которые следует оговорить отдельно. Дело в том, что в записи М. С. Порошкина образ Степана десакрализован, это, скорее, чиновник (ср.: *дали...чин епископа*), чем святой, его действия по отношению в коми крестьянам напоминают поведение крепостника из советского учебника истории, поэтому, несмотря на авторство Степана, и сами топонимы, и объекты, которые они означают, не осознаются сакральными. С точки зрения советской интерпретации истории иного и не может быть, но в «чистом» виде, т. е. в устной традиции, тексты о Степане, в том числе и топонимические, все-таки интерпретируются в контексте народной религиозности, поэтому, с точки зрения носителя традиции, они содержат информацию сакрального характера вне зависимости от сюжетной коллизии. К примеру, в с. Ыб на Сысоле бытует легенда о том, как Степан сошел с камня на берег, но его закидали камнями не желавшие креститься местные язычники, и он вынужден был отплыть от берега. Тогда Степан проклял эту деревню и назвал ее «худой». С тех пор деревня называется *Худой грезд* – Худая деревня. Эта легенда бытует только среди жителей с. Ыб на р. Сысоле, она входит в круг текстов об ыбских православных святынях и рассказывается как церковная легенда. Надо полагать, что аналогичной прагматикой обладали все топонимические легенды о Степане, поскольку все они имели отношение к культу Степана, наряду с житийными текстами. Соответственно, в пределах культа получает развитие и тема противодействия Степану со стороны язычников, характеризующая святого, как героя-победителя из народного эпоса.

Таким образом, основным содержанием легенд второго типа является тема противодействия язычников Степану. Это наиболее распространенный тип сюжета, в свою очередь имеющий простые и сложные повествовательные структуры. Простая сюжетная структура таких нарративов имеет трехчастное строение: акция Степана – противодействие чуди – ответная акция Степана³.

В то же время сложные сюжеты образуются из комбинаций взаимоответных действий Степана и его контрагентов и заканчиваются победой Степана. Анализ материала показывает, что в вычегодско-вымском регионе почти каждая сельская локальная традиция содержит свой круг текстов о Степане и крещении язычников. Обязательными для этого круга являются тексты о чуде с мотивом происхождения чудских топонимов: чудских могил, городищ, холмов и т. п., а также сюжеты о происхождении топонима и прозвища жителей села. Вот пример текста, записанного в с. Гам Усть-Вымского района РК: *(Кто такой Стефан Пермский?) А это Усть-Вымь строил, вот он и церковь. А он и собрал этих людей, он их собрал, так они зашумели. Он их и Шумилиным Гамом и назвал... Когда он их собирал, там на него напали, у Гама на него напали, когда он стал христианство проповедовать, они стали его гнать: «Иди, - они язычники – мы тебя не признаем, все». Вот по сей день им название рыжкоеды гамские. Когда он всех убеждал, что надо есть свинину, говядину, коров, а они лошадей ели* [Ветошкина, 1981, л. 180]. Нарратив представляет собой комбинацию из двух сюжетных мотивов: происхождения географического названия и сельского прозвища. Этимология слова *гам* происходит от коми *кам* – «токовище, село на месте токовища» [Туркин, 1986, с. 26; Афанасьев, 1996, с. 53]. Легенда предлагает толкование слова *гам* на базе русского языка как *шум*, по ассоциации с фразеологизмом *шум и гам* возникает дополнительная то-

полексема *Шумилин*, усиливающая «шумное» значение изначальной лексемы. *Шум и гам* ассоциируются со звуковым хаосом, которым отвечают язычники на проповедь Степана, в свою очередь языческие *шум и гам* ассоциативно противопоставляются слаженному церковному пению. Сходными ассоциациями мотивируется название д. Ляли Княжпогостского р-на РК: *Степан Великопермский по Выми плывет и слышит, как в Лялях поют, праздник у них был или что. «О ляли, ляли, ляли!» – очень громко поют. «Пусть, – говорит, – эта деревня и называется Ляли». Он названий много дал всем деревням по Выми, Степан Великопермский* [Ветошкина, 1981, л. 418]. В данном случае веселое, громкое пение *ля-ля!* – оппонирует церковному пению и поэтому объявляется языческим. Шумовая версия является мотивировкой названия д. Кошки (коми – Кось), в одной из этимологий предлагается такая версия: когда Степан прибыл в деревню, то язычники «орали, словно кошек драли». Появление этих мотивировок стимулируется нарративной темой противодействия язычников Степану и коррелирует с мотивом нарушения язычниками пищевого запрета. В тексте о Гаме запретным является употребление в пищу конины, противопоставленное как языческая еда свинине и говядине, рекомендованным Степаном. Под запретом также оказывается и бельчатина в цикле легенд о Степане д. Кошки Княжпогостского р-на РК: *Здесь был пережат (к. кось). А Стефан Пермский на каменном плоту плыл. И его здесь стали дразнить: «Степан, Степан, мы ведь снова уже беличье мясо ели. Степан, Степан, мы уже снова беличье мясо ели!» Тогда Степан разозлился, и порог снес, разровнял. А жителей деревни Кось (Кошек) стали называть «косьские белкоеды»* [Ветошкина, 1981, л. 180]. Данный текст интересен еще и оригинальным топонимическим мотивом: Степан изменяет ландшафт – сглаживает порог на реке (коми *кось* – порог, пережат), и деревня получает название *Кось* – порог. Что касается мотива пищевого запрета, то он, конечно же, связан с реалиями миссионерской практики Стефана Пермского. Очевидно, что на первых порах крещение предполагало принятие новых ритуалов, в том числе и соблюдения определенных пищевых запретов. Что касается запрета на употребление в пищу конины и бельчаткины, то он восходит к пищевым запретам канонического права XIV в., к «Правилу о верующих в гады», в котором предлагается длинный список запрещенных к употреблению в пищу животных, где среди прочих называются белка и лошадь. За нарушение пищевого запрета Правилем рекомендовалось четырехлетнее отлучение от святого причастия [Федотов, 2001, с. 169]. В контексте процесса христианизации соблюдение пищевых запретов, вероятно, воспринималось и как подчинение Степану, поэтому нарушение их в народной традиции получило мотивировку противодействия, возврата к язычеству. В качестве ответной меры фольклорный Степан наделяет отступников прозвищами, что в данных текстах воспринимается как проклятие: он завещает жителям д.Кошки есть беличье мясо во веки веков, и за ними закрепляется прозвище: *едящие белок кошкнцы*, тех же самых жителей с. Гам, употреблявших в пищу конину, Степан прозвал *гамскими рыжко-едами*, жителей д. Ляли за «веселый нрав» с тех пор называют *кока туисён ветлысьяс* – букв. «ходящие как двуногий тус», т. е. побирающиеся лялинцы. С жителями с. Гам связано еще одно прозвище, отмеченное в книге «Усть-Вым» писателя середины XIX в. М. И. Михайлова: *Новообращенные, молясь Богу истинному и вместе с тем страшась гнева кумиров, в тайне чтили их и не отказывали себе в идоложертвенности. С горестью узнал это Степан, просил, убеждал, умолял новообращенных отстать от этого языческого обыкновения, противного христианской религии, доказывал всю гнусность его. Народ верил словам, соглашался, обещал воздержаться... Они приносили Степану покаяние в грехах, но не раскаивались в том, что делали угодное идолам. В праведном гневе своем он, говорит предание, изрек эти грозные слова, до сих пор тяготеющие над жителями Гама: «Народ малoverный! Народ слепой! Да будет Гам слеп вовеки!» Действительно, по-настоящему время это наказание праведника лежит тяжелым ярмом над жителями Гама. Зыряне-гамичи – подслеповаты и близоруки, а у прочих зырян слывят «слепородцами»* [Михайлов, 1851, с. 32]. По наличию мотива наказания слепотой этот текст связан с тематической группой легенд о наказаниях слепотой за совершенное святотатство, смысловой акцент здесь указывает на этиологию прозвища гамичан «слепородцы», возникшего в результате проклятия Степана.

«Близорукость и подслеповатость» интерпретируется как следствие метафорической слепоты «маловерного народа», чудесно перенесенных волей Степана в физическую реальность.

Тем не менее, нельзя сказать, что все сельские прозвища, обусловленные наречением Степаном, связаны с мотивом наказания за отступничество. Вот пример текста, где мотив наказания отсутствует: *Стефан Пермский спускался по Выми на камне. Он, говорят, везде, под Сереговом и всюду плыл: «В Серегово, здесь будет сользавод, вечно, мол, будут с хлебом и солью». Под Ёрысьдином плыет: «Здесь всегда будут с лодками, век им лодки делать». Через Иб плыет: «Пусть, говорит, здесь всегда спят». Ибские ведь и спят, бывало долго, дым у них всегда поздно поднимался (печки поздно топить начинали). В Березниках березы были, он и сказал: «Пусть береза всегда будет». Сейчас вот березой всё зарастать стало. В Усть-Выми остановился, здесь и построил церкви. Стефан Пермский, он со Святым Духом плыл, на камень ведь так просто не сядешь. Гора, где церковь – искусственная гора. Кирпич и землю таскали в подоле. Степан велел сделать эту гору [Му пуксьём, 2005, с. 167].* Темы противодействия язычников в этом тексте нет, как нет и сопряженного с ней мотива наказания. Сюжет развёртывается как цепь однотипных ситуаций нареkania прозвищами, одновременно являющихся и программой будущей жизни сельчан: жители с. Серегово, т. е. сереговские, будут *няня-солаёсь* – «хлебосольные», ероздинские *пыжа-поскаёсь* – «с лодками-мостами», ибские *узьоны* – «долго спящие», березникские – с березами. Прагматическая функция этого сюжета в том, что, соотнося существующие реалии с акцией Степана, он сообщает прогностической информации стабильное, сакрально узаконенное качество, которое может измениться только в связи с крушением мира.

Таким образом, фактически на всей территории бассейнов рр. Вычегды, Сысолы, Выми, в меньше степени – Мезени и Вашки бытуют легенды с топонимическим мотивом, фиксирующим деятельность Степана по крещению чуди. Среди них есть: а) нарративы с простейшим сюжетом, задачей которых является мотивировка топонима; б) нарративы усложненного типа, сюжет которых представляет собой цепь топонимических событий, соединенных друг с другом мотивом плавания Степана на камне; в) нарративы с трехчастной сюжетной структурой: акция Степана – противодействие чуди – ответная акция Степана, в последнем типе сюжетов противодействие чуди акции Степана мотивирует топонимическое событие или появление сельского прозвища; г) нарративы, сюжет которых составляется цепью однотипных ситуаций нареkania прозвищ.

Очевидно, что происхождение этих нарративов некоторым образом связано с реальной миссионерской деятельностью Стефана Пермского, нельзя не учитывать и влияния книжных источников, эксплицирующих образ Стефана как путешественника, однако главным фактором сложения образа Степана как универсального Номотета (термин Умберто Эко) топонимии Коми края является его исключительная роль в становлении христианской религиозности коми народа. Топоним, связанный происхождением с именем Стефана Пермского, как бы включался в поле коми христианской культуры в самое ее начало. При этом совсем неважно, что абсолютное большинство населенных пунктов было основано значительно позже Стефановской миссии. К примеру, село Гам, связываемое фольклорными легендами с деятельностью Степана, впервые фиксируется в 1586 г. как «погост Гам», 49 дворов [Жеребцов, 2001, с. 106]. Другой пример: по историческим документам с. Носим на верхней Вычегде (см. выше) было основано в 1638 г. крестьянином из д. Большелуг Авдеем Ивановым Лодыгиным [Жеребцов, 2001, с. 336]. Фольклорное сознание, привязывая происхождение топонима к имени Степана, как бы меняет историческое время основания поселения временем начала христианизации, сравнимым в данном случае с мифологическим «началом времен», когда Стефан еще только еще начинает выполнять свои культуртрегерские задачи.

Литература

Афанасьев А. П. Топонимия Республики Коми. Сыктывкар: «ККИ», 1996. 180 с.

Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000.

Ветошкина (Козлова) Е. В. Материалы фольклорной экспедиции в Усть-Вымский и Княжпогостский районы Коми АССР. 1982. // НА КНЦ УрО РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 279.

Жеребцов И. Л. Населенные пункты Республики Коми. Историко-демографический справочник. М.: «Наука», 2001. 580 с.

Криничная Н. А. Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. Л.: «Наука», 1987. 228 с.

Лимеров П. Ф. Мифология загробного мира. Сыктывкар: Изд-во КНЦ УрО РАН, 1998.

Михайлов М. И. Описание Усть-Выма. Вологда, 1851. 549 с.

Мальцева Надежда Александровна
Пермский научный центр УрО РАН,
г. Кудымкар

ОТРАЖЕНИЕ МИРОВОСПРИЯТИЯ КОМИ-ПЕРМЯКОВ В ДЕТСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Известный русский исследователь Г. С. Виноградов утверждает: "...термином "детский фольклор" обнимается то, что создано в слове самими детьми и то, что, не будучи созданием детских поколений, вошло со стороны в их репертуар, выпав из репертуара взрослых" [Виноградов, 1999, с. 398].

Коми-пермяцкий детский фольклор, как и детский фольклор других народов, выполняет целый ряд функций: информативную, развлекательную, педагогическую, лечебно-профилактическую и имеет неоспоримую ценность.

В современных условиях поликультурного мира он важен ещё и потому, что фольклорные тексты знакомят с мировосприятием коми-пермяков и этим способствуют постижению их ценностных предпочтений и в конечном счёте - гармонизации межнациональных отношений.

Данная работа актуальна, так как коми-пермяцкий детский фольклор пока мало изучен.

Цель нашего исследования – выявить и показать особенности мировосприятия коми-пермяков, отражённые в детском фольклоре.

Мировосприятие, характерное для того или иного народа, основывается на своеобразных представлениях об окружающем мире, которые, в свою очередь, определяются в основном природно-климатической средой его обитания.

На протяжении столетий проживая в лесной зоне, где человеческая жизнь полностью зависит от состояния леса, его флоры и фауны, исторические предки коми-пермяков начинают воспринимать лес как пространство, которое их защищает. У них складываются представления своеобразного равенства и партнёрства с окружающей природой. И это, естественно, отражается и в детском фольклоре.

Мужчина, коми-пермяк, много времени проводил в лесу. Ознакомление с занятиями родителей, окружающей природой находим мы в колыбельных (*кагаёвйётаннэз*): «*Айыт мунис ыджыт вөрö – чöскыт яй ваяс, ... мамыт мунис Кöсва дорö – ягöдтор ваяс*» («Отец ушёл в тайгу – принесёт вкусного мяса, ...мать ушла на Косу-реку – принесёт ягодки») [Куда же..., 1991, с. 159].

Важнейшим тотемным животным у коми-пермяков, жителей тайги, являлся медведь. Желанием матери-коми-пермячки покровительства тотема своему малышу вызван к жизни текст, в котором образ спящего медведя выступает своеобразной параллелью к спящему ребёнку:

Öу-ö, öу-ö,

Миян кагаыс бабö,

Öу-ö, öу-ö,

Оша-мишаыс узьö [Играем..., 2008, с. 10].

Öу-ö, öу-ö,

Наше дитя спит.

Öу-ö, öу-ö,

Медведь спит.

Для сравнения: в русских колыбельных песнях медведь – это персонаж, которым чаще пугают ребёнка [Капица, Колядич, 2002, с. 53].

В колыбельных песнях мать-коми-пермячка находит для ребёнка самые задушевные слова, связанные с таежной флорой и фауной: *силы* (гусёнок), *горадзуль* (купава), *чочком юсь* (белый лебедь), *ягёд тусиньой* (ягодка), *малина тусь* (малина-ягода), *пиканокыс менам* (мой снытёнок). Для сравнения приведём определения, данные ребёнку в колыбельной киргизов: ненаглядный, хороший, дорогой мой ягнёночек; быстроногий жеребёночек [Книга нежности, 1985, с. 214]; в русской колыбельной: ненаглядный, дорогой, солнышко, житно зёрнышко, рыбка золотая, сугрева тёплая, свечушка светлая, голубанушка, соколанушка, золотая золотиночка [Потешки. Считалки. Небылицы, 1989, с. 6, 7]. Интересно, что удмурты, как и коми-пермяки близко стоящие к природе, детей нарекали по названиям окружающих животных и растений: *Гондыр* (Медведь), *Койык* (Лось), *Кион* (Волк), *Италмас* (Купальница) [Яшин, 1965, с. 76]).

У киргизов-скотоводов ребёнок ассоциируется с ягнёнком, жеребёнком, так как вся жизнь народа зависела от количества и состояния скота. Русского человека-землепашца кормила земля-матушка, обогреваемая солнцем, поэтому лучшие определения малышу «солнышко», «житно зёрнышко». Русский человек ещё и глубоко верующий христианин, и отсюда метафора «свечушка светлая».

Коми-пермяками позитивно воспринимаются малина, пиканы (сныть), так как эти растения издавна употреблялись ими в пищу и в качестве лекарственных средств. Такие птицы, как гуси, лебеди считались священными: интерес к их изображению в народном искусстве этнографы объясняют тотемизмом, древними промыслово-магическими представлениями [Грибова, 1975, с. 86, 87]. Предками коми-пермяков признавались магическими и жёлтые цветы купальницы европейской (*горадзуль*) [Белицер, 1958, с. 326]. По-видимому, данными представлениями и вызваны в коми-пермяцкой колыбельной вышеприведенные метафоры.

По мнению исследователей, колыбельные песни возникли из древних заговоров. Стремясь оградить ребёнка от воздействия потусторонних сил, коми-пермяки в качестве оберега клали в колыбель различные предметы: соль, хлеб, нож и др. Так, у коми-пермяков распространён напев:

Кага, баб, кага, баб –

Дитя, спи, дитя, спи –

Бокат – каб, бокат – каб.

Рядом – колодка, рядом – колодка.

Кага, узь, кага, узь –

Дитя, спи, дитя, спи –

Локтас сюзь (2 р) [Играем..., 2008, с. 8] Прилетит сова, прилетит сова.

В данном тексте упоминается представитель таежной фауны сюзь (сова) – носитель сна, главный персонаж коми-пермяцких колыбельных, и каб (колодка для плетения лаптей). Для сравнения: по поверьям карел, люльку не следовало оставлять пустой: вынимая из неё ребёнка, клали на его место в качестве оберега веник или сапог матери. Если грудного ребёнка приходилось оставить одного в доме, то под люльку бросали веник-оберег. [Сурхаско, 1983, с. 48]. По-видимому, деревянная колодка использовалась коми-пермяками также в качестве оберега.

Коми-пермяки верили в порчу и в силу слова и стремились оградить ребёнка от нежелательного воздействия на него злых людей с тяжёлым сердцем (*сьёкыт сьёлма да лёк кыла мортсянь*). Новорожденного старались не показывать посторонним: люльку завешивали пологом. И в то же время, чтоб создать у ребёнка бодрое настроение, предупредить капризы няня уход за малышом сопровождала стихотворными приговорками-пестушками с игровыми движениями или физическими упражнениями (*кокйывсувтотаннэз*), в них в побудительной форме высказываются благопожелания ребёнку: быстрее расти, быть здоровым, трудолюбивым и т. п.

В пестушках мать, няня, рифмуя различные ласкательные слова, своими действиями побуждают ребёнка быстрее расти, быть здоровым, трудолюбивым и т. п.

Исполнение пестушек связано с конкретной ситуацией или с определённым календарным временем.

Мытьё ребёнка в бане – типичный случай исполнения коми-пермяцкой пестушки. Нами записан от К. Д. Хомяковой 1926 г. р. жительницы Кочёвского района Коми-Пермяцкого округа текст:

| | |
|-----------------------------------|-------------------------------|
| <i>Виль корёсьнас пыльсьотам,</i> | Новым веником попарим, |
| <i>Шоньит ванас миссьотам,</i> | Тёплой водой вымоем, |
| <i>Ась лоас быдӧс ён да бур:</i> | Пусть будет всё здоровым: |
| <i>Кагалӧн кыис, кокыс, юр.</i> | У ребёнка руки, ноги, голова. |

Тот, кто моет ребёнка, легонечко массирует веником его тельце. (Коми-пермяки для новорождённого обязательно подбирали новый веник.)

Поглаживания матери (бабушки) - своеобразный массаж для малыша, физические упражнения. Текст подсказывает нужные движения, одновременно помогая дозировать время упражнения. Ласковая рифмованная речь взрослого человека успокаивает ребёнка. (Автор данной статьи наблюдала мытьё малыша грудного возраста в деревенской бане: у опытной банщицы ребёнок не плачет, несмотря на довольно высокую температуру в помещении.)

В древности пестушка выполняла функцию оберега. У коми-пермяков имели место языческие представления о магической силе сосны, берёзы и её части – берёзового веника, других деревьев [Грибова, 1975, с. 35]. Эти представления, возможно, обусловили вышеприведённую пестушку.

У коми-пермяков до сих пор широко распространены потешки – короткие песенки и стишки с шутливым содержанием к первым играм ребёнка с различными частями его тела. Они не имеют особого названия, различаются по тому действию, которым сопровождается их исполнение и называются *тпрукӧтаннэз, рӧктӧтаннэз, гильӧтаннэз*.

Так, широко распространённая потешка имитирует поездку ребёнка в гости на лошадке:

| | |
|---|------------------------|
| <i>Рӧктӧ-рӧктӧ</i> | Скачет –скачет верхом, |
| <i>Дедыс ордӧ, бабыс ордӧ</i> | К дедушке, к бабушке |
| <i>Чӧскыта гӧститны:</i> | Вкусно угоститься: |
| <i>Тупӧсь- шаньга сёйны,</i> | Шанежки покушать, |
| <i>Кружка йӧв юны</i> [Играем..., 2008, с. 18]. | Кружку молока выпить. |

Особое место в поэзии пестования у коми-пермяков занимают потешки-загадки, состоящие из вопросов взрослого к ребёнку, ответов малыша и игровых действий. В этом жанре фольклора большое место отводится звукоподражательной лексике, а персонажами являются чаще обитатели тайги. Приведём несколько примеров:

| | |
|--|-------------------------------------|
| – <i>Тӧдан, кыдз ошыс нити кузя ветлӧтӧ?</i> | – Знаешь, как медведь по мху ходит? |
| – <i>Ог.</i> | – Нет. |
| – <i>Мыччалны?</i> | – Показать? |
| – <i>Мыччал.</i> | – Покажи. |
| – <i>То кыдз: юж-важ, туп-тап,..</i> | – Вот как: юж-важ, туп-тап,.. |

Взрослый запускает руку в волосы ребёнка, сжимает и разжимает пальцы, имитируя шаги медведя и иногда причиняя малышу даже лёгкую боль. Данное упражнение относится к потешке, однако, оно подчёркивает своеобразное почтение к медведю, бывшему тотемом коми-пермяков.

Следующая потешка-загадка знакомит ребёнка ещё с одним обитателем леса. Няня укладывает ребёнка на свои колени ничком, сдвигая и раздвигая их, проговаривает текст:

| | |
|--|---------------------------|
| – <i>Кыдз кӧиныс котӧртӧ?</i> | Как бежит волк? |
| – <i>Кӧиныс котӧртӧ вугыр-вугыр,..</i> | Волк бежит вугыр-вугыр,.. |

Спинка ребёнка изгибается, он заливается смехом [Играем..., 2008, с. 15].

Волк является хищником, но игровые тексты создают условия для его принятия, как и других представителей окружающей фауны.

Прибаутки (коми-пермяцкое название *сёрнитаннэз*) относятся к поэзии пестования и исполняются взрослыми или детьми старшего возраста, ухаживающими за младенцем.

Прибаутки могут иметь как прозаическую, так и поэтическую форму. Они стремятся к элементарной сюжетности, в них чаще даётся какая-либо незамысловатая история.

Так, в прибаутке-шутке «Помеч» отразился коми-пермяцкий обычай организации и проведения помочей, укреплявших связи между односельчанами:

| | |
|---|---------------------------|
| <i>Катша, катша, китш-китш!</i> | Сорока, сорока китш-китш! |
| <i>Тури помеч керёма:</i> | Журавль устроил помочи: |
| <i>Кöин нити ваялö,</i> | Волк носит мох, |
| <i>Кыр öшын писькötö,</i> | Дятел окно рубит, |
| <i>Ош гор вартö,</i> | Медведь печь бьёт, |
| <i>Кöч пес пилитö,</i> | Заяц дрова пилит, |
| <i>Шыр шыдöс масьтö,</i> | Мышь крупу толчёт, |
| <i>Ур гор лонтö,</i> | Белка печь топит, |
| <i>Руч нянь пöжалö</i> [Куда..., 1991, с. 166]. | Лиса хлеб печёт. |

Организуя помочи с целью выполнения большой и сложной работы, коми-пермяки готовили для приглашённых односельчан хороший ужин. Это показано в прибаутке, в которой вместо людей – лесные звери и птицы (каждое животное выполняет работу, свойственную его характеру). Данная прибаутка знакомит с социально-этическими представлениями и с обитателями леса.

У русского народа «прибаутка возникла в далёкое от нашей эпохи время» [Аникин, 1957, с. 98]. У коми-пермяков, по-видимому, данный жанр возник тоже давно. Это позволяет утверждать прибаутка, записанная нами в Косинском районе Коми-Пермяцкого округа:

| | |
|--|--------------------------------------|
| <i>Кöзö, кöзö, мый сулалан?</i> | Ёлочка, ёлочка, что стоишь? |
| <i>Ме эд тэнö пөрöта,</i> | А я тебя ёлочка срублю, |
| <i>Ме эд тэнö пөрöта, да пес керала,</i> | Срублю и дров напилю, |
| <i>Пес керала да горын лонта,</i> | Дров напилю да печь истоплю, |
| <i>Горын лонта да кыз öгырö уськötа,</i> | Жарко печь истоплю, |
| <i>Кыз öгырö уськötа да блин пöжала,</i> | Жарко печь истоплю да блинов напеку, |
| <i>Да сёртни-паренича пöжа.</i> | Да из репы парёнок напарю |
| | [Играем..., 2008, с. 24]. |

В древности у коми-пермяков существовал культ деревьев, считалось, что они, как люди, слышат, понимают речь. Так, при закладке дома из леса приносили ёлочку, вырванную с корнем, ставили её в переднем углу и произносили перед ней различные пожелания [Смирнов, 1891, с. 279]. Приведённая прибаутка очень напоминает подобное обращение человека к ели.

Представления коми-пермяков отразились и в детских считалках (*лыддисян*), коротких ритмических стишках со строго определённой композицией и большим количеством счётных слов.

Так, широко распространены считалки, начинающиеся словами «*öкута, мöкута*» или «*öкötа, мöкötа*». В сборнике коми-пермяцкого фольклора «Куда же вы уходите?» приводятся три варианта [Куда же..., 1991, с. 178]. В статье Н. А. Мальцевой, посвященной считалкам, приводятся еще два варианта.

| | |
|-------------------------|---|
| 1-й вариант: | 2-й вариант: |
| <i>Öкута, мöкута,</i> | Öкута, мöкута |
| <i>Чукötа, ма,</i> | Чукötа, МА |
| <i>Витöна, квитöна,</i> | Витöна, квитöна, |
| <i>Ош, тулима,</i> | Ош, тулима, |
| <i>Китö сет,</i> | Сулалан сэтöн, |
| <i>Васька, пет!</i> | Санко, тэ петин [Мальцева, 2006, с. 217]. |

В потешках, колыбельных, играх, дразнилках коми-пермяков присутствуют персонажи мифического времени Суседко, дух жилища, Куль, дух подводного царства, Ёма, хозяйка леса, болот и позже – поля, в целом отражающие своеобразную мифологическую систему коми-пермяков.

Итак, вышеприведённый материал из детского фольклора свидетельствует о своеобразном мировосприятии коми-пермяков, основой которого являются окружающая природа, древние обычаи, выработанные народом на протяжении веков.

Литература

- Аникин В. П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. М.: Учпедгиз, 1957. 240 с.
- Белицер В. Н. Очерки по этнографии народов коми. XIX – начало XX вв. М.: Изд-во АН СССР, 1958. 393 с.
- Виноградов Г. С. Страна детей. Избранные труды по этнографии детства. СПб: Историческое наследие, 1999. 549 с.
- Грибова Л. С. Пермский звериный стиль. Монография. М.: Наука, 1975. 148 с.
- Играем, учимся, растём: из коми-пермяцкого фольклора / Сост. Н. А. Мальцева. Кудымкар: Коми-Пермяцкое кн. изд-во, 2008. 48 с.
- Капица Ф. С., Колядич Т. М. Русский детский фольклор. Учебн. пособ. для вузов. М.: Флинта-Наука, 2002. 320 с.
- Книга нежности. Колыбельные песни народов СССР / Сост. В. Александров; Предисл. Р. Гамзатова. М.: Мол. гв., 1985. 222 с.
- Куда же вы уходите? Коми-пермяцкий фольклор на коми-пермяцком языке / Сост. В. В. Климов. Кудымкар, 1991. 288 с.
- Мальцева Н. А. Детский фольклор коми-пермяков и считалка как один из его жанров. / Время научного поиска. Кудымкар, 2006. С. 216–219.
- Потешки. Считалки. Небылицы / Сост., авт. вступ. ст. и примеч. А. Н. Мартынова. М.: Современник, 1989. 349 с.
- Смирнов И. Н. Пермьяки. Историко-этнографический очерк. Казань, 1891. 289 с.
- Сурхаско Ю. Ю. Семейные обряды и верования карел. Л.: Наука, 1983. 171 с.
- Яшин Д. А. Удмуртские народные сказки. Ижевск, 1965. 79 с.

Марковская Елена Владимировна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

ЗВУКОВАЯ КОЛЛЕКЦИЯ ВЕПССКОГО ФОЛЬКЛОРА ФОНОГРАММАРХИВА ИЯЛИ КарНЦ РАН¹

В настоящем исследовании предпринята попытка обобщить звуковые материалы по вепсскому фольклору, собранные сотрудниками ИЯЛИ в период 1952–1991 гг. и хранящиеся в Фонограммархиве ИЯЛИ. По мере поступления звукового материала, записанного от русских, карелов, вепсов, ингерманландцев, он аккуратно фиксировался в виде описей в журналах (амбарных книгах) Фонограммархива, а в 2008 году студенткой-дипломницей ПетрГУ Иудиной М. М. по всем журналам была составлена отдельная «Опись вепских звуковых записей Фонограммархива ИЯЛИ», благодаря которой значительно упростилась работа по обобщению и анализу имеющегося в архиве материала.

История собирания фольклора вепсов имеет продолжительную историю. Так «первооткрывателем» этого народа для науки признан А. Шёгрэн. Продолжил эту работу создатель эпоса «Калевала» Элиас Лённрот, который опубликовал материалы своей экспедиции 1842 года к приютам вепсам. Фольклор вепсов так же записывали и публиковали финские и эстонские собиратели: Е. Сетеля и Ю. Кала, Л. Кеттунен, Л. Пости, А. Совиярви и Р. Пелтола, Ю. Райнио, О. Хакулинен, Ю. Перттола, П. Алвре, К. Салве, А. Кякрик, Т.-Р. Вийтсо, А. Хуссар, М. Йоланд. Эстонская исследовательница В. Мялк обобщила весь имеющийся материал в архивах Финляндии и Эстонии, а так же опубликованный в российских изданиях,

¹ Исследование выполнено в рамках проекта РГНФ №12-04-12033 «Создание информационной системы по прибалтийско-финскому фонду фольклорного рукописного архива Института ЯЛИ КарНЦ РАН».

и собственный полевой материал по вепским пословицам с соответствиями на эстонском, водском, ливском, карельском и русском языках. Она отметила наличие материалов в архиве ИЯЛИ, но в сборник они не были включены [Verpa vanasonad, 1992]. Историей собирания фольклора занимались музыковед И. Б. Семакова [Семакова, 2014] и сотрудники ИЯЛИ Н. Г. Зайцева и О. Ю. Жукова [ВП, 2012, с. 10–12].

Нужно отметить, что целенаправленным собиранием вепского фольклора в ИЯЛИ занимались не так много. Тем не менее, фольклорные традиции этого народа нашли отражение в нескольких уникальных книгах. К сожалению, сборник, составленный специалистом по финно-угорским народам, вепсом по национальности С. А. Макарьевым «Вепский фольклор» [Макарьев, 1935] так и не увидел свет. «С. А. Макарьев закончил работу над ней в 1935 году, тогда же он был репрессирован, исключен из партии и снят с работы. В 1937 году он был расстрелян». [Сенькина, 2012, с. 37]. Книга осталась благодаря известному археологу и писателю А. М. Линевскому, сохранившему и передавшему экземпляр рукописи в научный архив КарНЦ РАН с надписью «Сберёг для будущих вепсологов. 1935–1972 гг.» «Уцелевший экземпляр рукописи ещё относительно сырой и неполный, в конце её – лишь отрывочные записи от руки. Но в целом объёмистая рукопись в 294 листа представляет большой интерес новизной и разнообразием фольклорно-этнографического материала: легенды и предания, сказки, частушки, детские и обрядовые песни, заговоры, причитания, загадки, поговорки и пословицы» [Савватеев, 1995].

Основную часть вепских материалов фонограммархива составляют записи языковедов и этнографов, и в этих записях содержится бесценный фольклорный материал, специализированных работ по которому до настоящего времени недостаточно. В 1969 г. были опубликованы «Образцы вепской речи», где наряду с этнографическими материалами опубликованы тексты причитаний, частушек, заговоров, быличек, малых жанров и значительное количество сказок (28 текстов). В последнее время лингвисты ИЯЛИ все чаще обращаются к фольклорному материалу и подтверждением этому может служить издание сборника вепских причитаний [ВП, 2012] и лингво-фольклористические исследования О. Ю. Жуковой [Жукова, 2009].

По данным описи Фонограммархива в период с 1952 по 1991 гг. состоялось 39 выездов с целью аудиозаписи вепских материалов научными сотрудниками ИЯЛИ и три раза запись проводилась в Петрозаводске. В описываемое время собиратели были обязаны сдавать все экспедиционные материалы в архив и эти цифры очень близки к реальности. В общей сложности от вепсов в этот период было записано 260 кассет.

Наиболее ранние звуковые записи относятся к 1952 г. Тогда фольклорист В. Я. Евсеев и музыкант Ю. Зарицкий записали 4 песни на вепском языке от Шелтозерского народного хора (рук. им в то время А. Никонов). Впоследствии В. Я. Евсеев еще дважды в 1960 и 1965 гг. производил записи фольклорного материала на вепском языке (частушки, сказки, предания). Одним из распространенных и изученных фольклорных жанров вепского народа можно считать сказку. В 1941 г. был напечатан сборник «Вепские сказки» [ВС, 1941], записанные от выдающегося исполнителя Ф.С. Смирнова, о котором подробно рассказано в статье А. С. Лызловой [Лызлова, 2011]. А уже в 1996 г. на основе материалов, собранных авторами-составителями Н. Ф. Онегиной и М. И. Зайцевой и находящихся в фольклорном архиве звуковых и рукописных записей был подготовлен сборник «Вепские народные сказки» [ВНС, 1996], включивший 55 текстов сказок. Сборник снабжен развернутой вступительной статьей и обширным научным аппаратом. Фольклористы Н. Ф. Онегина и В. П. Кузнецова принимали участие в пяти экспедициях к вепскому населению в 1980-е гг.

В период с 1957 по 1962 гг. в Петрозаводске и д. Пондала (Вологодская обл.) от замечательной исполнительницы и носительницы средневепского диалекта Калининой Александры Леонтьевны (д. Пондала Бабаевского района Вологодской области) языковедами Н. И. Богдановым и М. И. Зайцевой, М. И. Муллонен было проведено четыре интервью. Были записаны образцы говора, песни, частушки, причитания, былички. Обширный этнографический материал, былички, сказки, частушки, записанный от исполнительницы, вошел в об-

разцы вепсской речи [ОВР, 1969, с. 113–172]. Два текста причитаний были включены в сборник вепсских причитаний [ВП, 2012, с. 119–125]. И позднее, в 1981 г., сказковед Н. Ф. Онегина и этнограф А. П. Косменко снова записывали фольклорные материалы от А. Л. Калининой и в сборник вепсских сказок [ВНС, 1996] вошло 12 текстов исполнительницы.

В 1958–1964 гг. в Ленинградской области собирал материал один из авторов первого вепско-русского словаря М. М. Хямляйнен [Хямляйнен, Андреев, 1936]. Собиратель работал по вопросам, записи представляют собой фонетический материал и образцы речи. В 1958 году Н. И. Богдановым в Ленинградской области (средне-вепсский диалект) было записано 18 сказок, частушки, песни, этнографические рассказы.

Произведения разных фольклорных жанров и этнографический материал был собран языковедами М. И. Зайцевой и М. И. Муллонен в период с 1957 по 1976 гг. Так, в одной из экспедиций в Ленинградскую область, Винницкий район в 1961 г. М. И. Муллонен записано 24 сказки, а также частушки, считалки, причитания. В 1962 г. в д. Вехручей в работе лингвистической экспедиции ИЯЛИ принял участие профессор Рэйно Пелтола из Финляндии. В общей сложности двумя карельскими учеными-лингвистами было осуществлено 17 экспедиций, из них 9 было совместными. Богатый фольклорный репертуар был записан от вепсов: С. Н. Самаковой (р. 1915 г., с. Озера), М. К. Микшиной (п. Ладва), А. Е. Логачевой (с. Шелтозеро, Прионежье). В конце 1970 – начале 1980-х гг. следующим поколением языковедов Н. Г. Зайцевой и И. И. Муллонен продолжается традиция активных полевых исследований. Основными являются записи микротопонимики и этнографических рассказов. Конец 1980-х–1990-е гг. характеризуется также проведением шести междисциплинарных экспедиционных выездов, в которых принимают участие языковеды, этнографы и фольклористы.

Часть уникального фольклорного материала содержится в записях этнологов З. И. Строгальщиковой и И. Ю. Винокуровой (1983–1991 гг.). Так, в Фонограммархиве хранится запись пяти сказок, исполненных вепским краеведом и просветителем Р. П. Лониным (Запись З. И. Строгальщиковой, 1983 г.). Записи этнологов имеют жанровые особенности, здесь встречается мало песенного материала, но зато имеют место причитания, былички, приметы, колядки, заклинания, т.е. жанры, имеющие обширный этнографический контекст.

В общей сложности, по предварительным данным, звуковая коллекция вепсских материалов насчитывает двести сорок сказок, более двухсот песен и значительное количество частушек. До начала 2000-х гг. исследователи фиксировали причитания. Их в звуковой коллекции насчитывается более ста. Отдельный интерес представляют малые жанры: приметы, загадки, пословицы. Они записывались в небольшом количестве, но практически всеми собирателями. До последнего времени у вепсов, как и у других северных народов, были распространены былички. В звуковой коллекции встретилось более двадцати произведений. От вепсов также было записано около тридцати заговоров, пятнадцать заклинаний, более десяти преданий, десять текстов колядок, десять произведений жанров детского фольклора (анекдотов, стихотворений). Особенностью вепсских материалов является отсутствие записей эпических песен. Записи в основном производились на вепском языке, но встречаются и записи от тех же исполнителей на русском. Обобщив данные по вепской коллекции звуковых материалов, можно с уверенностью сказать, что фольклорная составляющая является обширной в жанровом составе и значимой по объему.

Литература и источники

- Вепско-русский словарь / Сост. М. М. Хямляйнен, Ф. А. Андреев. 1936.
Савватеев Ю. А. Макарьев Степан Андреевич // Kodima. 1995. № 10 (31).
Сенькина Т. И. Забытые и неизвестные страницы истории фольклористики Карелии. Очерки и материалы. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2012.
ВС – Вепские сказки / Под общ. ред. Н. П. Андреева. Зап. текстов, ком. и прим. Г. Е. Власьева. Петрозаводск, 1941.
ВНС – Вепские народные сказки: Сборник / Сост. Н. Ф. Онегина и М. И. Зайцева. Петрозаводск, 1996.
Макарьев С. А. Вепский фольклор // НА КарНЦ РАН. Ф. 26. Оп. 1. Ед. хр. 15. 1935.

ВП – Käte-ške käbedaks kägoihudeks (Вепские причитания) ‘Обернись-ка милой кукушечкой’: сборник / Сост.: Н. Г. Зайцева, О. Ю. Жукова; нотировки С. В. Косырева. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН. Kuhmo: Juminkeko, 2012.

Жукова О. Ю. Языковые особенности вепских обрядовых причитаний: автореф. дис. канд. филол. наук. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2009.

ОВР – Образцы вепской речи / Сост. Зайцева М. И., Муллонен М. И. Ленинград, 1969.

Семакова И. Ю. Вербальный фольклор вепсов. [Электронный ресурс]. Сайт ансамбля «Кантеле». Режим доступа: <http://www.kantele.ru/istoria/stat-i-i-materialy/verbal-nyj-fol-klor-vepsov>

Vepsa vanasonad – Vepsa vanasonad eesti, vadjä, liivi, karjala ja vene vastetega/ Koostanud Vaina Mälk, Anne Hussar, Aime Kährik, Tiit-Rein Viitso. Eesti teaduste akadeemia keele ja kirjanduse instituut. Tallinn, 1992.

Миронова Валентина Петровна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

КАРЕЛЬСКИЕ БЕСЁДЫ И БЕСЁДНЫЕ ПЕСНИ

Жизнь деревенского социума испокон веков делилась на определенные циклы, основными критериями приобщения к которым были возрастные рамки и социальный статус. Особое место занимала молодёжь как некая переходная возрастная группа, наделённая важнейшими задачами – поиском брачного партнёра и, как следствие, дальнейшим продолжением рода.

В карельской традиции к молодёжи причисляли девушек и парней, начиная с 15–16 лет, в редких случаях к ним примыкали 13–14-летние подростки. Период поиска брачного партнёра имел собственное наименование, говорили: “tyttö neijistää”, “tytistää” – девушка девичничает или “poigu brihastau” – парень ищет невесту, или холостяжничает. Основным местом общения деревенской молодёжи считались бесёды, игрища и деревенские праздники. Остановимся более подробно на рассмотрении карельской бесёдной традиции, изучению которой до настоящего времени не уделялось должного внимания ни в отечественной, ни в зарубежной научной литературе. Основой для описания является архивный материал, не введенный до настоящего времени в научный оборот.

Под бесёдой, кар. pes’s’ota, bes’odu, в карельской традиции понималось молодёжное гуляние, проводимой чаще в закрытом помещении – избе, бане, риге и т. д. Русское заимствование термина может свидетельствовать о сравнительно позднем распространении данного явления среди карельского населения. Согласно примерам, выявленным из «Этимологического словаря финского языка», бесёды проводились у беломорских, олонецких, или южных, карелов (ливвиков и людиков), а также у тверских карелов. Кроме того, схожие молодёжные гуляния были зафиксированы на территории Финляндии, а именно, в губерниях Северной Карелии и Северной Саво [Itkonen, Joku, 1981, с. 530], куда они, вероятно, проникли из Северного Приладожья посредством эмиграции карельского населения. Можем предположить также, что проведение бесёд в его современном понимании стало повсеместно распространяться среди карелов параллельно с активным усвоением лирической песенной традиции, т. е. условно с середины XIX века. До этого у карелов проводили так называемые «прядельные посиделки», кар. rävyukešoi, букв. – дневные посиделки, ildukešoi, illanistujaiset, ildukezro, букв. – вечерние посиделки. На дневные посиделки собирались в основном женщины, а девушки приходили чаще лишь на вечерние: “Naizet rigen’immä käydih päiväkezroh, tytöt kerävyttih ilallalla” – «Женщины ходили прясть на посиделках днём, девушки собирались вечером» [Пунжина, 1994, с. 226]. Примечательно, что на посиделках женщины и девушки в основном занимались какой-либо работой, а парни высматривали себе невест и веселились, т. е. приходили «без дела» (без работы). Любопытный пример зафиксирован у тихвинских карелов: “Läkkiä ildakezroh, šielä tyttölöilyö issutah, kabuol’l’ah i nän’n’ilöi

kuotellah”, «Пошлите на посиделки, там около девушек сидят, обнимаются и груди трогают [Karjalan kielen sanakirja (далее – KKS), 1968, s. 443].

Следует обратить внимание на этимологию сложного слова *ildukešoi*, состоящего из двух основ: *ildu* (*ilta*) – вечер, *kešoi* – веретено, прясло (железное, свинцовое кольцо, глиняная гайка, выделанный из черепка кружок с дыркой, надеваемый на веретено для весу [Даль, 1994, с. 1398], букв. вечернее веретено, вечернее пряслице. Бытовавшее параллельно наименование *ildakezro* (*ildu* – вечер, *kezro* – прядение) переводится буквально как вечернее прядение. Таким образом, первоначально рассматриваемые наименования были, возможно, закреплены лишь за прядимыми бесёдами, а затем за счет расширения семантики слова любой тип бесёд стал называться *ildukešoi*, несмотря на его содержание. По некоторым источникам, бесёды могли устраиваться и ночью. К примеру, по наблюдениям М. Д. Георгиевского, сделанных в начале XX века, карелы различали дневные бесёды и бесёды ночью: «*на дневную собираются около 4 и сидят до 6-7 часов. Около 9 часов собираются снова*» [Георгиевский, 1908, с. 6]. Схожая информация зафиксирована позже в Кестеньге, где «*ходили на “ночное прядение”, там играли, но не ели*» [Virtaranta, 1958, s. 536].

В зависимости от сезона (зима-лето) менялось и место проведения бесёд. Зимой молодёжные посиделки проводились в каком-либо отапливаемом помещении. Для бесёды молодёжь специально нанимала у старухи или у вдовы избу. Оплачивать дом могли как парни «*Парни платили по 10 коп. хозяину старой большой избы*» [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 3, л. 4], так и девушки «*Девушки оплачивали дом для бесёд у какой-либо вдовы, у одинокой <женщины>*» [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 265. л. 4.].

По сообщениям информантов, «летом дневные бесёды проводили в доме, а вечером гуляли на улице» [KKS, 1993, s. 224]. За уличными бесёдами закрепилось собственное название *kisa, kiža*, которое можно перевести также как танцы, игрища, а также летние бесёды. «*Siitä se kasvo jo näin šuurekši jotta alko i kisoissa käyvää*» [KKS, 1974, s. 221] – «Потом она уже выросла так, что начала на игрища (бесёды) ходить». Сближение этих двух терминов объясняется тем, что первоначально основу карельских бесёд составляли именно многочисленные молодёжные игры, позже танцы и песни стали занимать доминирующие позиции.

Обычно бесёды начинались после завершения осенних работ, «с 14 сентября» [Благовещенский, 1876, с. 135]. Однако чаще они проводились с Покрова (14.10 по новому стилю), и продолжались до Масленицы [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 1, л. 26]. Бесёды могли собираться в каждый день [Конкка, Конкка, 1980, с. 123] каждый день, кроме субботы [Конкка, Конкка, 1980, с. 126], в вариантах, кроме субботы и воскресенья [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 8, л. 31, или три раза в неделю: вторник, четверг и воскресенье [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 265. л. 4].

На неделе проводились бесёды, которые чаще всего были сопряжены с работой. П. Минорский, наблюдая за бытом карелов Ильинского прихода в конце XIX века, описывает увиденные им бесёды следующим образом: «*сидят пять-шесть девушек с прялками. Это обыкновенная будничная посиделка*» [Минорский, 1886, с. 206].

Девушки чаще посещали бесёды по разрешению родителей [Конкка, Конкка, 1980, с. 123], основным условием совместных вечерних посиделок было прядение. Причем, «*бывало, на бесёде совсем нет времени прядь. Уже с дому возьмешь веретено и готовых ниток, как будто напрял там. А сам эти же нитки домой и принесешь*» [Конкка, Конкка, 1980, с. 124]. Рассказывают также, что уходили «*иногда потихоньку. Работаешь-работаешь там, в риге, работаешь столько, чтоб вечер освободить. Потом мы другую одежду надеваем. Или в риге, или на крыльце хлева, или в бане. Там все остается, а мы бегом на бесёду. А оттуда как приходим, снова переодеваемся, берем свою выполненную работу и домой*» [Конкка, Конкка, 1980, с. 124].

Парни в каждый день на бесёду не ходили, однако, появившись, они чаще всего приходили «без дела», устраивались у понравившейся девушки и мешали ей работать: «*А парень, которому девушка нравится, у прялки сидит, сторожит, разговаривает*» [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 265, л. 4].

В карельской традиции особо различали праздничные беседы, которые собирали достаточное большое количество народа. *«По очереди танцуют, так много народа. Одни идут, другие на лавках сидят. Были гармонисты. Один гармонист и не мог играть, если большая артель соберется. По очереди даже на гармошке играли. Если очень тесно было, то в двух домах беседы проводились»* [Конкка, Конкка, 1980, с. 124].

Многочисленность бесед обусловлена широким распространением запрета на выполнение какой-либо работы во время часовенных и престольных праздников. Именно в этот период ходили в гости друг к другу, зачастую посещали родственников, живущих и в других деревнях. Молодые незамужние девушки уезжали в «адво», т. е. гостевали у родственников. В народе считали, что “Eihäi ruazniekku kižattah vältä” – «Без игрищ (усл. бесед) праздник не проведёшь». Устраивали праздничные игрища и беседы вечером: *«jälles ruazniekkoi, ruazniekkoin ehtil, kahtin ehtin jällei pietäh kižoi – «После праздников, вечерами в праздник, два вечера после праздников проводят игры (беседы)»* [KKS, 1974, s. 221].

Во время Великого поста бесед обычно не проводили, что было для молодёжи неким испытанием. Среди северных карелов получила бытование песня, ярко описывающая запрет на проведения увеселительных мероприятий:

*Rupeisimma joikumah,
saisimma sanelemah,
sujusko pyhä suuri,
katkeisko aika kallis,
katkeisko kevätarki,
peästäis lintuset yhteh laulamah,
peipposet yhteh pessotah*

*Станем мы ёйгать,
будем говорить,
прошёл бы Великий пост.
«сломалось бы» святое время,
«сломался бы» весенний пост,
смогли бы птички вместе попеть,
птенчики – в одно гнездо.*

[Virtaranta, 1958, s. 567–568]

Обращают на себя внимание нормы поведения молодёжи, принимавшей участие в беседе. По одним сведениям, парни и девки сидели по разным углам [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 3, л. 20], однако некоторые могли сидеть *«парой, рядышком»* [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 5, л. 11], при этом *«обнимались оба, целовались»* [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 4, л. 18] Информанты отмечают, что *«на колени друг к другу садились только жених и невест»* [НА, оп. 50, ед. хр. 5, л. 11]. В беседной избе сидели на лавках, подоконниках, но самым почётным местом был красный угол, куда обязательно стремилась попасть одна из пар [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 3, л. 44].

Основным занятием молодёжи на праздничной беседе были игры, среди которых наиболее известны приглашение в игру (tule kižumah), «перепёлка», «пуара» (puagu), «соседочки», «поп», «ненья» букв. нос (nenä), свадебная игра (naitandakiža), «король» и т. д. [Мальми, 1987, с. 95–108]. Игры сопровождались баянными наигрышами, в некоторых случаях могли исполняться и песни. Однако не было строго закрепленных за играми и танцами песен. Исключением является кадрили, когда при исполнении определенной фигуры танца звучал определенный текст.

Собиратели как XIX, так и XX вв., к сожалению, чаще всего не фиксировали репертуар песен, звучащих на беседах. В опубликованных ими материалах встречаются лишь указания на их повсеместное бытование. Отмечают, к примеру, что девушки прядут лён под песни [НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 1, л. 26] или танцуют под песни [Конкка, Конкка, 1980, с. 127].

Доминирующее положение на беседах занимают русские лирические песни, к примеру, можно было услышать *«Чудный месяц», «Зачем ты, безумная», «Когда я был свободный мальчик»* [Георгиевский, 1908, с. 5–6].

Причём, их исполняли уже во второй половине XIX века: *«Хотя в здешней стороне господствующий язык карельский, но молодежь поет песни по-русски и русские произведения. Песен карельского происхождения нет. Все песни заимствованы от других соседних жителей, где они поются по-русски»* [Благовещенский, 1876, с. 135].

Кроме того, на бесёдах исполняли новые для того времени произведения, а именно, частушки, которые звучали на двух языках: русском и карельском [Георгиевский, 1908, с. 6].

Таким образом, карельская бесёдная традиция имеет свою историю развития, различаясь во многом по функциям и содержанию. Исполняемая в контексте посиделок лирическая песня – явление достаточно позднее, получившее свое развитие благодаря тесным социально-экономическим контактам с соседствующим русским населением.

Литература и источники

- Благовещенский Ив. Посиделки в окрестностях города Олонца // ОГВ. 1876. № 9. С. 135.
Георгиевский М. Д. Карелы. // Вестник Олонецкого Губернского земства. 1908. № 15. С. 5–6.
Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 3. Москва, 1994.
Духовная культура сегозерских карел конца XIX – начала XX в. / Изд. подгот. У. С. Конкка, А. П. Конкка. Л., 1980.
Минорский П. Олонецкие карелы и Ильинский приход олонецкого уезда // Олонецкий сборник. 1886. Вып. 2. Отд. I. № 96. С. 206.
Словарь карельского языка. Тверские говоры / Изд. подгот. А. В. Пунжина. Петрозаводск, 1994.
Karjalan kielen sanakirja. Osa I. Helsinki, 1968.
Karjalan kielen sanakirja. Osa II. Helsinki, 1974.
Karjalan kielen sanakirja. Osa IV. Helsinki, 1993.
Suomen kielen etymologinen sanakirja / Valm. E. Itkonen, A. J. Joku. III. Helsinki, 1981.
НА КарНЦ РАН, оп. 50, ед. хр. 1, 3, 4.

Рахимова Элина Гансовна

*Институт мировой литературы им А. М. Горького РАН,
г. Москва*

ВОДОПЛАВАЮЩИЕ ПТИЦЫ В СЛОВЕСНОЙ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОСТИ КАРЕЛО-ФИНСКИХ РУН И ПРИЧИТАНИЙ¹

Калевальская метрика (опирающийся на традиционные распевы размер четырехударного аллитерационного стиха) объединяет старинные изустные руны независимо от жанра. В песенном фольклоре с рунами, относящимся к необрядовой лирике и свадебной поэзии, тесно соприкасаются обрядовые причитания. Высокоразвитостью карело-ижорской плачевой традиции объясняется наличие традиционных по поэтике и символике плачей по рекрутам и о своей жизни, по жанровому содержанию близких к необрядовой лирике. Орнитологическая символика, обретшая отшлифованные многовековым устным бытованием словесные решения, которые устойчиво воплощаются через вариативность, служит своего рода мелкоячейной сетью текстуальных сопряжений рун и причитаний. Систематизацию выкристаллизовавшихся вербальных единиц плодотворно осуществлять в рамках этнопоэтического подхода, разрабатываемого в российской филологической фольклористике В. М. Гацаком (1933–2014) и его последователями. Единицей для выявления этнопоэтических констант служит «образ сравнения-сопоставления» [Селиванов, 1990, с. 6] (далее – ОСС), под чем понимается слово, с которым сопоставляется изображаемое.

В героико-мифологических рунах, а также в балладах (о совращении сестры, о наказании вдовы-горющицы за гордыню) при повествовании о морских походах регулярны типовые сцены, словесно живописующие в динамике отплытие ладьи от берега и протагониста кормчего. В них представлено слитное метафорическое сравнение, опирающееся на специфический для прибалтийско-финских языков падеж состояния эссив, что уподобляет движение боевой ладьи птичьим голосам. Упоминание водоплавающих птиц придает дополнительную грань сходства облика корабля с плывущим лебедем воображаемому визуально

¹ Работа выполнена по гранту РГНФ 14-04-00334 «Кроссжанровые взаимодействия в изустных калевальских рунах (героико-мифологический эпос и заговоры)».

«видеокадру». Так, в записи языковеда К. Карьялайнена 1894 г., от 59-летней Мауры Мартини из Кивиярви волости Вокнаволок, опубликованной в [SKVR¹, I (1), 614 а) + 250 а)], Вяйнямйнен спускает на воду оплакивавшую свою ненужность ладью и рассказывает по бортам парней-женихов и девиц на выданье, а сам усаживается позади кормчим. Эссивное уподобление стремительного скольжения застоявшейся ладьи птицам уточняет подчернутое синтаксическим параллелизмом противопоставление беспомощности престарелых гребцов и сноровки молодежи, от гребли которых гнутся вёсла: ”Tel'l'ot tetrenä kukerti, / Nenä joiku joutsenena, / Hangat hanhena hatsatti, / Perä kroatsku koskelona.” – «Банки тетеревом ворковали², / Нос кликал лебедем, / Уключины гусем гоготали, / Корма гряла крохалем». Из водоплавающих в перечне фигурируют лебедь-кликун(по-карельски joutšen – *Cygnus cygnus*), гусь (hanhi – *Anser*) и крохаль длинноносый (koškelo – *Mergus sp.*). Звукоизвлечение самцов этой птицы отряда гусеобразных семейства утиных похоже на карканье. У лебедей-кликунгов голоса при брачных играх и в стае мелодичные и громкие. Голос гуся серого несколько скрипуч. Всё это по отношению к шуму от гребли создает словесными средствами звукоряд воображаемого видеокадра.

В беломорско-карельских причитаниях по покойному слово «лебедь» в падеже эссиве представлено в совсем ином смысловом наполнении. Деминутивный суффикс вызывает неполноту вербального совпадения с рунами, несмотря на стабильность падежа. Страстно желанное, но неосуществимое (на что указывает отрицательный кондиционал глагола при возможности императива) появление покойного в обличи лебедя подразумевает чудесное превращение ради посмертной встречи с родными. В записи 1911 г. от знаменитой Анни Лехтонен из Войницы [Paulaharju, 1924, s. 74] представлена скрепленная аллитерацией на протяжении всего периода вербальная константа: “EIKÖ VALKIE HYVÄISENI VALLAN ENSIMMÄISENÄ KEVÄTVARREKSUISINA VALKEIENA VALTA-JOUTŠENUISENA VALLAN KUALELIS VALLAN ENSIMMÄISIH VALVATUSVANAPAIKKASIH” – «РАЗВЕ МОЙ БЕЛЫЙ ДОБРЫНЮШКА В САМЫЕ ПЕРВЫЕ ВЕСЕННИЕ ПРОСВЕТУШКИ БЕЛЫМИ ДЕРЖАВНЫМИ ЛЕБЕДЯМИ НЕ ПРИБРЕЛ БЫ НА САМЫЕ ПЕРВЫЕ ВЕСЕННИЕ ПРОГАЛИНЫ?».

Развивая сюжет кантеле из щучьих костей в [SKVR, I (1), 614 а)], Маура противопоставила мастерству гусяра протагониста-Вяйнямйнена неудачу птицы: ”Sotka soitti soitullaki, Vesilintu vellutteli” – «Утка-чернеть играла на гусях, Водоплавающая птица перемешивала {воду}». Утка-чернеть морская (по-карельски sotka, *Aythya marina*) – вид рода нырковых уток отряда гусеобразных семейства утиных, распространен в северной тайге и лесотундре. Карелы Приладожья замечали, что крылья чернети издают свистящий звук при полете, как свидетельствует пример из Суйстамо в словарной статье [KKS, V, s. 5493] на этот орнитоним, что наравне с его сильной аллитерацией с глаголом ”soittoa” – «играть на музыкальном инструменте» объясняет пригодность чернети-нырка на роль гусяра.

Утка-чернеть может наравне с другими водоплавающими птицами в параллельных строках служить ОСС для сравнения с союзом «словно». Если руководствоваться бытовой логикой, это сравнение наиболее уместно по отношению к целой армаде кораблей и поэтому ожидаемо встречается в рунах исторической тематики, в частности, об осаде Выборга. В [SKVR, I (2), 1047], записанном Э. Лённротом в 1834 г. в Ладвозере волости Вокнаволок, сцена снаряжения флотилии протагонистом, славным королем Иваном, служит зачином и богато украшено союзными сравнениями. В качестве ОСС кроме утки-чернети выступает в скрепленной синтаксическим параллелизмом строке – чирок-свистун, по-карельски ”tavi” (лат. *Anas crecca*). Это малый по размеру представитель рода речных уток. Подобно уткам, выводящим выводок птенцов на воду, протагонист спускает на воду флотилию боевых кораблей. Следующее его действие – снаряжение многочисленных ратников – описывается союзным сравнением с еще одной водоплавающей птицей – гоголем, по-карельски ”telkkä” (лат. *Vesperhalia clangula*). Утята гоголя, хорошо ныряющие в двухнедельном возрасте, следуют за матерью к воде уже спустя сутки после вылупления из яиц. В строках с ОСС водо-

¹ Вариант по фондовому своду рун SKVR [Suomen Kansan Vanhat Runot, 1908–1948+1997] в работе цитируется по номеру, а не по странице, с указанием книги выделенных по регион томов.

² Перевод здесь и далее автора. Выбор решений при передаче на русском языке диктуется задачами анализа.

плавающих птиц аллитерация диктует выбор перифраз для объектов птичьей заботы: ”*Laitto laivoja lahelle.* / Niin kun sotka poikiaan, / Tavi laitti lapsieh. / Miekotti 1000 miestä. / Satuloitti 100 hevoista, / Niin kun telkkä tehtyj[än]. / Pieni lintu lapsieen.” – «Наладил корабли на залив, / Словно утка-чернеть своих птенцов, / Чирок-свистунок ладит детушек. / Одел мечами тысячу мужей, / Оседлал сотню коней, / Словно гоголь своих сотворенных, / Малая птица своих детушек».

В свадебных величальных рунах лексемы гусыни и чирка служат ОСС для метафоры с генитивом, изображающей легкую поступь невесты по прибытии в дом жениха. Падеж принадлежности генитив с присоединяемым к гласной основе слова окончанием –n можно перевести на русский язык и родительным падежом существительного, и притяжательным прилагательным. В записанном в 1885 г. К. Кроном [SKVR, VII (2), 3009] Катри Сьюкко из Коверо прихода Иломантси в финской Северной Карелии невесту призывают подняться из саней во дворе свёкра и свекрови, топнув ножкой по полозьям: ”Astu hanhen askelilla, / Taputa taven jalolla, / Noilla sorsan soikuttele” – «Шагай гусиными шагами, / Постучи чирка ногою, / Утиными плавно продвигайся!»

В [SKVR, VII (2), 2846], записанном Э. Кемппайненом в Суйстамо в 1915 г. от знаменитого Ийваны Онойла, от лица парня звучит признание, что он сидит в ожидании суженой: ”Katschon allin askeletta” – «Смотрю на шажок алейки». Алейкой, заимствованно от карельского *alli*, в диалектах называют изящную длиннохвостую уточку-морянку, лат. *Clangula hyemalis*. В необрядовой лирике орнитологическая генитивная метафора походки девицы на выданье сосредотачивает в себе горькое переживание Эго по утраченной девичьей волюшке. В записанной А. Альквистом в Иломантси в 1846 г. элегии [SKVR, VII (2), 2499] метафорическое упоминание походки алейки и чирка развивает орнитологическую символику зачина. Сперва Эго характеризует себя в девицах за счет номинативного перечисления боровых и водоплавающих птиц в составном именном сказуемом. Завершается идеализирующая самохарактеристика использованием в 3-ем лице орнитоморфных иносказаний, замещающих местоимение «я» во временной конструкции с инессивом (внутриместным падежом нахождения) 2-го инфинитива: ”Olinpa minäki ennen / koppelo isän koissa, / tavi taaton tanterilla, / vesilintu veikon luona, / sirkkunen sisaren luona. / Ku minä läksin astumahan, / astuin allin askelilla, / taputin tavin jaloilla: / Ku monen miehen mieli vieri, / monen sulhon suu muhahti / tämän allin astuessa, / käyessä tämän kanasen.” – «Я бывала тоже прежде / копалуха в отчем доме, / чирок на батюшкином поле, / водоплавающая птица подле брата, / овсянка подле сестрицы. / Коли я ступать направлюсь, / ступаю шагами алейки, / постучу чирка ногою. / Как многих парней ум растекался, / у многих женихов рот улыбался, / пока ступает эта алейка, пока проходит эта курочка».

Орнитоморфная перифраза для Эго «эта алейка» с 3-м лицом глаголов индуцирует константное в необрядовой лирике уподобление Эго злосчастливым зябнущим пташечкам, построенное за счет компаратива качественных наречий со значением холода и дискомфорта, в записанном в 1884 г. от Лиены Луукконен из Хиппола прихода Импилахти [SKVR, VII(2), 1729]. Модель перифразы совпадает с использованием в плачах в качестве МЗ водоплавающих птиц [Степанова, 1985, с. 40–45, 74–76; Степанова, 2004, с. 33; 55]. Алейки действительно пролетают над Ладогой до таяния снега и поздно улетают, почему и считаются купающимися в студеной воде. В скрепленном синтаксическим параллелизмом перечне уподоблений, включающем также воробушка и голубку, использование личного местоимения 1-го лица проясняет, что живописуются переживания и обездоленность Эго: ”Eipä tiitä yksikänä, / Ei ymmärrä yheksänkään / Tämän allin mielialoja, / Mitä alli ajattelo, / Ja peäsky peässään pitää. / Alahan on allin mieli / Uiessa vilua vettä, / Miun on alemma sitäki...” – «Ну одна того не знает, / Девять все не понимают / Этой уточки печалей, / О чем алейка размышляет, / Что ласточка в голове держит. / Низко пал дух алейки / Плавая по воде студеной, / У меня ж – того пониже...»

Образы водоплавающих птиц неотъемлемо включены в мифологические представления в традиционной духовной культуре прибалтийско-финских народов. Лебедь фигурирует

в героико-мифологической руне калевальской метрики, а именно, в более редкой в отличие от поездки незванным на пир в Пяйвёле и победы в единоборстве на мечех сюжетной версии о гибели Лемминкяйнена. В эпосе Э. Лённрот представил последовательно обе сюжетные версии. В окончательной (1849 г.) редакции в песнях 13–15 Лемминкяйнен гибнет, пытаясь застрелить лебедя на черной реке Туонелы. Это было последней из трудных задач будущей свекрови в единственном финско-карельском изустном варианте, записанном в 1828 г. будущим создателем «Калевалы» от Юхана Кайнулайнена из Хумуваары прихода Кесялахти [SKVR, VII (1), 823].

Собирательный для лебедя, гуся, утки-чернети, чирка, гоголя и алейки концепт водоплавающей птицы – ключевой в прибалтийско-финской мифологической картине мира. Роль водоплавающих птиц находит подтверждение при реконструкции с привлечением языковых и археологических данных зооморфной мифологической картины мира у вепсов, от которых уже не удалось записать рун калевальской метрики [Винокурова, 2006, с. 48–58]. Чирок-свистунук в календарном обряде жертвоприношения творогом должен был обеспечивать плодородность ржи. Украшения из средневековых курганов изображают двуглавого лебедя. Пара лебедей воспринималась как тотемистические прародители рода, чем объяснялся запрет их убийства, подтверждаемый фабулатами о бедах, постигших нарушителя табу. Фабулаты о наказании за лебедя зафиксированы и у карел-людиков [Virtaranta, 1963, s. 145–150]. Напротив, Эго необрядовой лирики высказывает ужасающее намерение: ”Ammun joutsenen joesta” – «Застрелю на реке лебедя» – в мужских песнях о расплате за муки (молоко) маме Приладожья и финской Карелии, как то в записанном Д. Европеусом в приходе Липери в 1853 г. [SKVR, VII (2), 2715]. В виде отдельной руны или фабулы в составе циклизированного сюжета о борьбе за Сампо сохранен космогонический миф о рождении мироздания из яйца или нескольких. Перечень небесных светил со сведениями об их происхождении позволяет считать это солярным мифом, особенно значимым в северных широтах. Водоплавающая птица может являться демиургом, снесшим яйцо мироздания, наравне с орлом или ласточкой-касаткой (что присуще рунам Ингерманландии и на Карельском перешейке). Утка-чернеть фигурирует в т.ч. в варианте [SKVR, VII (1), 18], записанном от знаменитого Ийвана Шемейки из Суйстамо в 1893 г. Это решение Э. Лённрот использовал в «Калевале».

Итак, на примере выкристаллизовавшихся единиц поэтического языка калевальских рун, использующих орнитологическую символику, выявляется кроссжанровая вариативность и устойчивость этнопоэтических констант и их глубинная смысловая связь с орнитоморфными героико-мифологическими персонажами и их ипостасями.

Литература

- Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск, 2006.
- Селиванов Ф. М. Художественные сравнения русского песенного эпоса: Систематический указатель. М., 1990.
- Степанова А. С. Метафорический мир карельских причитаний. Л., 1985.
- Степанова А. С. Толковый словарь языка карельских причитаний. Петрозаводск, 2004.
- Karjalan kielen sanakirja. 5 osa. R–S. Toim. Raija Koponen, Marja Torikka et al. / Lexica SFU, XVI, 5. Vammala, 1997.
- Lyydiläisiä tekstejä. 2 / kerännyt, kääntänyt ja julkaissut Pertti Virtaranta. H.: SUST 130, 1963.
- Paulaharju Samuli. Syntymä, lapsuus ja kuolema: Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia, Porvoo, 1924.
- SKVR I (1): Suomen kansan vanhat runot. 1. Vienan läänin runot. Osa 1. Kalevalan-aineiset kertovaiset runot. Osa 2. Kalevala-aineiset kertovaiset runot, muita kertovaisia runoja. H.: SKST 121, 1–2, 1908. / Julkaissut A. R. Niemi.
- SKVR VII. Ibid. Raja- ja Pohjois-Karjalan runot. 1. Kalevalan-aineiset kertovaiset runot. Ibid. 2. Muita kertovaisia runoja. Lyyrillisiä lauluja. H.: SKST 143, 1, 2, 1929, 1931. / Julk. A. R. Niemi.

ХРИСТИАНСКИЕ СЮЖЕТЫ В КОМИ ЛЕГЕНДАХ О СОТВОРЕНИИ МИРА

Особый пласт в коми фольклоре составляют космогонические мифы о сотворении мира. В основе этих мифов космогонические дуалистические легенды о сотворении мира (так называемый миф о ныряющей птице – МНП), известные среди различных народов Европы, Азии и Северной Америки [Кузнецова, 1998, с. 68; Напольских, 1990, с. 5–9].

Проблематике генезиса и эволюции коми космогонических мифов легенд посвящена обширная литература (В. П. Налимов, А. С. Сидоров, Ф. В. Плесовский, П. Ф. Лимеров и др.).

Оставляя в стороне широкий круг дискуссионных вопросов, связанных с исследованием данной проблематики, мы остановимся лишь на одном из аспектов изучения этих легенд – влияние христианских книжной культуры на сюжеты космогонических мифов.

Сюжетные линии большинства коми космогонических мифов в целом структурно совпадают с основными эпизодами мифа о ныряющей птице. Наиболее сильное влияние христианских книжных сюжетов проявляется в космогонической легенде, хранящейся среди материалов «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева (РЭМ). Собирателъ И. Суворов сообщает, что данную легенду он записал в 1895 г. от старушки-старообрядки в с. Савинобор (Усть-Сысольский у., Вологодская губ.). Легенда представляет собой контаминацию различных апокрифических сюжетов, бытовавших среди коми-зырян, сведенных в единую сюжетно-повествовательную композицию.

Сюжет легенды разделяется на несколько эпизодов: сотворение земли; свержение с неба сатаны; сотворение человека; грехопадение человека и изгнание его из рая; строительство Вавилонской башни и смешение языков.

Основной частью сюжета о сотворение суши является рассказ о нырянии птицы на дно моря за песком и творение из него суши. В этом рассказе сообщается, что некогда жили два брата – голубь и гоголь. По просьбе голубя гоголь опустился под воду за песком, чтобы создать из него сушу. Вознамерившись получить главенство над братом, он утаил принесенную землю, чтобы сделать из нее сушу для себя. Но утаенный им песок стал расти в клюве и в когтях, и стал душить его. Тогда гоголь стал умолять своего брата, чтобы он избавил его от разраставшегося у него в клюве песка. Голубь выполнил просьбу гоголя и они вместе стали творить сушу. Однако гоголь вновь предпринял попытку возвыситься над своим братом и тогда голубь сверг гоголя с неба и стал голубь Богом (*Ен*), а гоголь сатаной (*Омоль*)¹, хозяином бесов.

Следующий сюжетный блок данной космогонической легенды связан с библейскими сюжетами о сотворении человека и описанием его жизни в раю и на земле (грехопадение человека и последующее за этим изгнание его из рая; строительство Вавилонской башни и смешение языков), однако, текст космогонического мифа из Тенишевского архива имеет ряд существенный отступлений от канонического текста.

Рассказ о грехопадения в коми космогонической легенде также предваряет история о сотворении человека, который практически совпадает с каноническим библейским текстом, за исключением небольшого замечания рассказчицы легенды о том, что вследствие взятия у мужчины ребра во время сна и сотворения из нее женщины, в настоящее время у мужчин на одно ребро меньше чем у женщин.

¹ В коми мифах верховные демиурги, творцы природы. Функциональное соответствие этим божествам в христианской книжной традиции – Бог (Всевышний) и дьявол (Сатана). Об этимологии терминов *Ен* и *Омоль* см. работу П. Ф. Лимерова [Лимеров, 2002, с. 12].

Затем следует рассказ непосредственно о грехопадении Адама. В сравнении с библейским текстом он значительно лаконичнее: отсутствуют заповеди, регламентирующие условия пребывания человека в Едемском саду. В то же время в космогонической легенде присутствует ряд деталей, отсутствующих в каноническом тексте. Сообщается, что в саду было много яблок, и мужчина и его жена в раю постоянно трудились. Далее рассказывается, что сатана послал в сад одного беса, который вошел в змея. Придя в сад, он сбросил с дерева яблоко и дал его мужчине: он, поев яблока, угостил им свою жену¹. Всевышний, придя в сад, застаёт там собаку, которую Он поставил сторожить сад, в теплой шубе. Увидев собаку в этой большой шубе (а ранее, как можно понять из контекста космогонического мифа, собаки были без шерсти), Всевышний догадался, что мужчина и женщина в саду стали совершать неблагочестивые поступки. Войдя в сад, Всевышний увидел мужчину возлежащего на своей жене (поза первых людей в данном контексте предполагает сексуальные отношения). Разгневанный Всевышний выгнал из сада мужчину и женщину, а также и собаку, не выполнившего свой долг по их охране. Сравнивая сюжет о грехопадении, изложенный в данном космогоническом мифе, с библейским, можно отметить следующее: последний метафоричен, в то время как в тексте космогонического мифа явно проглядывается стремление к натурализации описания. В библейском тексте не упоминается собака. В то же время в ряде этиологических легенд коми именно собака является одним из действующих лиц событий, в результате которых произошло осквернение Сатаной (*Омӧлем*) первого человека. В. П. Налимов в статье «Загробный мир по верованиям зырян» приводит следующую легенду: «Ен (творец вселенной) создал первого человека беспомощным ребенком. *Омӧль* (брат *Ена*, родоначальник зла) завидовал *Ену*. *Омӧль* всеми силами старался навредить человеку, как лучшему произведению *Ена*. *Ен* поставил собаку караулить человека-ребенка. *Омӧль* приходит, ласкается к собаке, просит, умоляет собаку позволить ему поласкать человека. Собака не подпускает его близко к человеку, тогда *Омӧль* начинает наговаривать на *Ена*, обвиняя Того в несправедливом отношении к собаке: “Ты служишь верой, правдой *Ену*, а он тебе не дал шубы, и будешь ты по зимам мерзнуть”. *Омӧль* снова ласкается к собаке, просит, умоляет ее позволить ему поласкать человека и обещает собаке подарить шубу (собака, согласно тексту этой легенды, первоначально была создана без шерсти). В благодарность за полученную шубу, собака позволяет *Омӧлю* притронуться к человеку: *Омӧль* мажет человека своей слюной, поэтому, общается в легенде, человек стал слюнявым и сопливым. Затем приходит *Ен* и видя, что собака нарушила Его заповеди, определяет ей следующую меру наказания: “Человек ежедневно будет давать тебе столько хлеба за твою верность, сколько чистого места у тебя на носу”» [Налимов, 1907, с. 20]. Близкие по сюжету легенды бытовали также у других финно-угорских народов [О религии, 1858, с. 210; Межов, 1862, с. 41; Смирнов, 1889, с. 177].

Коми космогоническая легенда из Тенишевского архива завершается сюжетом о грехопадении и последующим изгнанием Адама и Евы из рая, при этом сообщается, что с этого времени появилось яркое солнце и зло. В одной печорской апокрифической легенде, записанной нами среди коми старообрядцев, появление света также непосредственно связывается с грехопадением: «Адам и Ева жили на небе, в раю. Они тогда были безгрешными. Вот как-то они идут, а там много яблонь, красивые яблоки растут. Пришел туда змей и стал их искушать, склонять ко греху. Говорит: посмотрите, какие красивые и вкусные яблоки. Вот они взяли яблоки у змея и стали их есть. Вкусили, поели яблок и им стало стыдно. Они же там ходили нагие, только спереди было у них что-то вроде повязки. Так, без одежды они и жили на небесах, в раю. Господь узнал об их проступке и спустил с небес на землю, за то, что они ели яблоки, которые дал им змей. А этих яблок нельзя было есть, ведь бесы, змеи истязали Его, Господа. А на земле как раз была ночь. Было темно. А Ева была беременная. Опять бес приходит к ним и начинает нашептывать, искушать. Говорит: отдай душу ребенка, которого

¹ Запретный плод в восточнославянской традиции, как отмечает О. В. Белова, всегда ассоциируется с яблоком. Лишь в легенде, записанной в Смоленской губернии, в качестве такового названа виноградная косточка [Белова, 2004, с. 234].

ты родишь мне, а я за это сделаю так, чтобы было светло. А уже начинало рассветать и без помощи беса бы рассвело. Вот Ева и согласилась отдать душу своего ребенка бесу. Вот потому то и все души стали принадлежать бесу, всех нас она погубила. Если бы она не согласилась отдать душу бесу (сатане), так бы и жили» [ПМА, 2002].

Заключительная часть легенды из Тенишевского архива включает в себя известный библейский сюжет о строительстве Вавилонской башни и смешении языков.

Подводя итог текстологическому анализу данной коми космогонической легенды, выделим в ней несколько апокрифических сюжетов: это сюжет о дуалистическом сотворении мира, который имеет широкие параллели в восточнославянской и финно-угорской фольклорной и книжной традиции; сюжет о грехопадении человека и проклятии собаки, который также широко представлен в восточно-славянских и финно-угорских апокрифических легендах. Третьим компонентом сюжетно-повествовательной композиции являются канонические библейские тексты, переработанные в стилистике христианских апокрифических преданий и дополненные небольшими натуралистическими зарисовками. Все эти три составляющие в народном осмыслении сведены воедино и представлены как единое сюжетное повествование о сотворении мира и человека, что, безусловно, придает уникальность данному фольклорному тексту.

С библейским сюжетом о строительстве Вавилонской башни перекликаются легенды об образовании гор [Fokos-Fuchs, 1951, с. 233–234]. В 2008 г. на Верхней Печоре нами была записана следующая версия данной легенды: «Раньше горы стремительно росли и стали надменно говорить, что они своей вершиной достигнут неба и разорвут небесный покров. Всевышний услышав надменные речи гор, прекратил их рост, сказав: “Отныне вы не будете расти. Я не позволю вам разорвать небесный покров”. И горы перестали расти» [ПМА, 2008].

Некоторые из коми этиологических легенд переплетены в библейскую канву истории о всемирном потопе. Так, в легенде об образовании рек и гибели мамонтов, рассказывается, что некогда жил мамонт. Он был очень тяжелым и там, где он проходил, земля проваливалась, и образовывались реки. Когда воды всемирного потопа накрыли землю, мамонт пришел к Нюю, попытался влезть в ковчег, но не сумел подняться и утонули все мамонты. И предал Всевышний род мамонтов проклятию, чтобы более они не обитали на земле» [Fokos-Fuchs, 1951, с. 234].

В другой апокрифической легенде, записанной в 2001 г. в д. Кекур (Усть-Куломский р-н, Республика Коми), сюжет о ныряющей птице контаминирован в библейский апокрифический рассказ о Ное. По этой легенде, после потопа Ной остался один на горе, окруженной морем. Мимо горы пролетала птица. Птица спрашивает у Ноя, может ли она чем-то быть ему полезной. Ной отвечает, что ему нужна суша. Тогда птица ныряет на дно моря и достает оттуда в когтях землю, и пока она летела, земля разбросалась и образовалась суша. После этого по просьбе Ноя Всевышний сотворил солнце, леса, кустарники, птиц и лесных зверей [ПМА, 2001].

Таким образом, коми космогонические мифы наряду с общими для финно-угорских дуалистических легенд сюжетами (миф о ныряющей птице; осквернении Сатаной человека и проклятием Всевышним собаки), включают также фольклорные пересказы различных библейских историй – сотворение человека и последующее за этим грехопадение и изгнание из рая; строительство Вавилонской башни, смешение языков, всемирный потоп, переработанные и переосмысленные в народной среде в единую сюжетно-повествовательную композицию космогонических мифов о сотворении мира и человека. Библейские сюжеты в коми фольклоре не исчерпываются космогоническими легендами, они достаточно широко представлены в коми этиологических легендах, а также в различных нормативах и предписаниях религиозного характера, регламентирующих повседневную жизнь представителей той или иной конфессиональной группы, но это уже несколько иная тема, которая выходит за рамки нашего доклада.

Литература и источники

- Белова О. В. Народная Библия: Восточнославянские этиологические легенды. М., 2004.
- Кузнецова В. С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998.
- Лимеров П. Ф. Мифы о сотворении мира как жанр коми несказочной прозы // Фольклористика коми: Труды ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Вып. 63, Сыктывкар, 2002. С. 4–15.
- Межов В. Н. Библиографический указатель этнографических сочинений и статей, изданных на русском языке в России // Этнографический сборник. Вып. V. СПб, 1862. С. 1–50.
- Налимов В. П. Загробный мир по верованиям зырян // ЭО. 1907. № 1. С. 4–20.
- Напольских, 1990 – Напольских В. В. Древнейшие финно-угорские мифы о возникновении земли // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990, С. 5–21.
- Напольских, 1990б – Напольских В. В. Миф о возникновении земли в прауральской космогонии: реконструкция, параллели, эволюция // СЭ. 1990. № 1. С. 65–74.
- О религии некрещеных черемис Казанской губернии // Этнографический сборник. Вып. IV. СПб, 1858. С. 210.
- ПМА, 2001 г. Информатор Е. А. Шахова, д. Кекур, Усть-Куломский р-н, Республика Коми. Материалы Верневычегодской экспедиции РЭМ.
- ПМА, 2002 г. Информатор М. К. Яблонская, 1924 г. р., д. Аранец, Печорский район, Республика Коми. Материалы Печорской экспедиции РЭМ.
- ПМА, 2008 г. Информатор Е. Е. Ефремова, 1919 г. р., д. Еремеево (Еремей), Троицко-Печорский р-н, Республика Коми. Материалы Печорской экспедиции РЭМ.
- Смирнов И. Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889.
- Fokos-Fuchs D. R. Volksdichtung der komi (Syrjänen). Budapest, 1951.

Шабдарова Людмила Евгеньевна

*Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола*

МАРИЙСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКОВ: ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Возрастание интереса к устному народному творчеству, отмеченное в последние десятилетия, во многом объясняется тем, что «фольклор – это не только отзвук прошлого, но и громкий голос настоящего» (Ю. М. Соколов). Требованием времени стало также осмысление истории и современного состояния самой марийской фольклористики как части научного финно-угорского мира, определение перспектив дальнейших исследований в этой области.

История науки о марийском устно-поэтическом творчестве, по мнению учёных, берёт своё начало с середины XVIII века и условно может быть разделена на четыре этапа. Первый охватывает XVIII век и первую половину XIX века, второй – с середины XIX века до 1920-х годов, третий (советский) – с 1930-х до начала 1990-х годов, четвёртый (современный) – с начала 1990-х годов. Первые два этапа характеризуются плодотворным участием в сборе и изучении фольклорного материала российских учёных-путешественников, отдельных заинтересованных государственных служащих, миссионеров, священников, учителей-марийцев (А. Олеарий, П. Рычков, И. Георги, П. Паллас, Ф. Миллер, С. Кузнецов, С. Нурминский, Н. Удюрминский, М. Худяков, Ф. Васильев, А. Аптриев, Икумари, В. Васильев и др.) и зарубежных финно-угорских исследователей (В. Поркка, А. Генетц, Г. Рамстедт, Г. Вихманн, Э. Леви, Э. Беке, Л. Викар и др.). На советском этапе работа по сбору и изучению марийского народного творчества значительно активизировалась и, как во всех финно-угорских регионах, имела уже целенаправленный характер: она имела целью систематизировать имеющийся материал в целях создания исторической картины развития фольклорных жанров.

В 90-е гг. XX века сложившиеся на постсоветском пространстве политические, идеологические, социальные предпосылки способствовали значительному усилению внимания к традиционной народной культуре как основе формирования национального самосознания. Актуализируется комплексное изучение фольклора, которым на территории Республики Ма-

рий Эл, главным образом, занимаются два научных центра: МарНИИЯЛИ им. В. В. Васильева и Марийский государственный университет. За 23 года, в период с 1991 по 2014 гг., была проделана огромная работа в следующих направлениях, связанных между собой: полевая экспедиционная работа; подготовка к изданию фольклорных текстов; создание справочно-информационной базы; научно-теоретическое изучение жанров марийского фольклора.

Значительным достижением не только фольклористики, но и всей марийской культуры, в целом, стало издание многотомного Свода марийского фольклора (подготовлен МарНИИЯЛИ). Каждый том фольклорного свода включает в себя оригинальный текстовый материал (произведения основных жанров и жанровых разновидностей марийского фольклора): мифы, легенды, предания (1 том), сказки луговых и горных мари (2 тома), песни (4 тома), пословицы и поговорки (1 том), загадки (1 том). Несомненную ценность представляет научный аппарат издания – это глубокие по содержанию вводные статьи, солидные комментарии-пояснения, нотные приложения; кроме того, тексты фольклорных памятников сопровождались переводом их на русский язык.

Следующее издание, в котором представлен огромный текстовый материал по марийскому фольклору, – это изданная в 2004 году работа профессора А. Е. Китикова «Пословицы и поговорки финно-угорских народов» [Китиков, 2004]. Данный сборник содержит более восьми тысяч наиболее употребляемых изречений, отобранных из фольклорных источников, этнографической и исторической литературы, из записей, сделанных автором в ходе полевых экспедиций на протяжении 50 лет.

На рубеже XX–XXI веков возрос интерес к изучению марийской мифологии. Появляется ряд монографических исследований, например, два – у профессора Ю. А. Калиева. В первой своей монографии «Мифологическое сознание мари: феноменология традиционного мировосприятия» [Калиев, 2003] на основе фольклорно-этнографического материала он презентует генезис и эволюцию тематически значимых мотивов мифологического мировосприятия, во второй («Литература и мифология: воспитание на традициях марийского язычества» [Калиев, 1999]) – мифологическую составляющую марийской литературы, с выявлением возможностей ее включения в содержание литературного, этнокультурного образования в школе и вузе.

Была создана неплохая русскоязычная справочно-информационная база для проведения дальнейших научно-теоретических исследований. Так, в 2006 году было осуществлено издание «Словаря марийской мифологии» [Ситников, 2006], явившегося первой в России попыткой собрать воедино и структурировать в форме словаря значительную часть накопленных на сегодняшний день сведений о марийской мифологии. Вкладом в систематизацию фольклорно-мифологического материала и в пополнение справочных данных по марийской мифологии можно считать и этнографический справочник Л. С. Тойдыбековой «Марийская мифология» [Тойдыбекова, 2007]. Совместными усилиями сотрудников Национальной библиотеки им. С. Г. Чавайна и МарНИИЯЛИ был подготовлен и издан библиографический указатель «Традиционная вера народа мари (язычество)» [Традиционная..., 2012]. Он включает в себя перечень книжных, журнальных и газетных публикаций за период с 1770 года по 2012 год. С духовным богатством народа мари знакомят также авторы научно-популярных изданий [Степанов, 2008; Ялаева, 2012].

В 2008–2013 годах в структуре Марийского государственного университета функционировал Институт финно-угроведения, на базе которого В. Т. Михайловым впервые были подготовлены вузовская хрестоматия и антология по марийскому устно-поэтическому творчеству [Михайлов, 2011; Михайлов 2012]. Издание этим ученым в дополнение к ним еще и учебного пособия «Устное народное творчество мари» [Михайлов, 2012] позволило сформировать для студентов вуза полный учебно-методический комплекс по марийскому фольклору.

Начало XX века ознаменовано рядом диссертационных исследований в области марийской фольклористики. Этому способствовала открытая в 1994 году при Марийском государственном университете аспирантура по специальности 10.01.09 – Фольклористика. По-

дробному анализу были подвергнуты жанровые и художественные особенности марийских устных рассказов [Иванова, 2005], типология и поэтика марийских исторических преданий [Пенькова, 2006], сюжетное своеобразие и поэтика бытовых сказок с выявлением их национальной специфики [Сидорова, 2006]. А. Н. Петуховой впервые была разработана видовая классификация и изучены основные жанры марийского детского фольклора; позднее этот материал стал основой ее кандидатской диссертации [Петухова, 2006] и монографии [Петухова, 2006]. Также было предпринято исследование фитоморфной символики в марийских народных песнях и частушках [Шабдарова, 2001].

Следует также заметить, что глубокий анализ марийского фольклорного материала (образного, символического) в аспекте проблем марийской этнической идентичности и в ценностном контексте финно-угорского «суперэтноса» осуществлен в комплексном исследовании Н. Н. Глухой и В. А. Глуховым; результаты их работы представлены в трех монографиях. В монографии «Системная реконструкция марийской этнической идентичности» [Глухов, Глухова, 2007] на основе системно-факторного анализа выявляется множество путей превращения образов деревьев, растений, птиц, животных, цвета, чисел в символы, выявляются особенности символов в марийских личных именах и алфавите. Применяя метод последовательной дихотомии, авторы определяют главные символические образы на основании частоты их использования в фольклорно-поэтических текстах. В монографии «Системы символов песен финно-угров Урало-Поволжья» [Глухов, Глухова, 2012], написанной с использованием ряда теоретических положений, понятий и категорий лингвокультурологии, кросскультурной лингвофольклористики, выявляются и описываются системы этнических символов фольклорного песенного жанра мари, коми, мордвы, удмуртов, русских.

Результаты исследований по отдельным, частным вопросам фольклора опубликованы в учёных записках историко-филологического факультета МарГУ «Марийская филология» (8 выпусков), в трудах Института финно-угроведения (5 выпусков), а также в сборниках материалов многочисленных конференций, симпозиумов, конгрессов, семинаров. Необходимо отметить их безусловную важность как эмпирической базы для последующих проблемно-обобщающих работ по марийской фольклористике.

Жанры марийского фольклора стали материалом для исследований по музыковедению, педагогике, культурологии и другим гуманитарным наукам. Например, этномузыкологом О.М. Герасимовым изучены музыкальные инструменты и некоторые аспекты народного хореографического наследия мари [Герасимов, 1996; Герасимов 2001]. Учёным-этнопедагогом И. А. Чуриковым на основе фольклорных источников обобщены теоретико-методологические основы становления воспитательного опыта марийского и других финно-угорских народов, их специфики, раскрыты характерные особенности содержания, форм, методов функционирования этнического воспитания, сформулированы действенные пути совершенствования национального образования и воспитания [Чуриков, 2005; Чуриков, 2009]. С привлечением обширного фольклорно-мифологического материала культуролог Г. Е. Шкалина исследует мировоззренческие основы традиционной культуры народа мари [Шкалина, 2002]. В «перестроечную» эпоху заметно возрос интерес к фольклору, мифологии, языческой религии у марийских художников А. Иванова, С. Евдокимова, Ю. Таныгина, И. Ефремова, что, в свою очередь, актуализировало в марийской искусствоведческой науке проблемы места фольклоризма, этнографизма, мифологем, архетипов и др. в художественном творчестве.

Одной из насущных проблем марийской фольклористики на современном этапе является подготовка научных кадров. Остро стоит вопрос о подготовке квалифицированных этномузыковедов, без которых невозможно изучение музыкальной части марийского фольклора. Остаются актуальными такие задачи, как изучение поэтики жанров фольклора, взаимосвязи фольклора и истории народа, фольклора и литературы; пополнение фонда фольклорных источников за счет полевых материалов, их обработка и анализ, выявление закономерностей развития народного творчества. Современная научная инфраструктура несостоятельна без внедрения новых информационных технологий в процесс обработки, оцифрования и

архивации фольклорных текстов, а также без налаживания тесного сотрудничества с учеными других регионов по разработке совместных финно-угорских проектов и программ.

Литература

- Герасимов О. М. Народные музыкальные инструменты мари. Йошкар-Ола, 1996.
- Герасимов О. М. Очерки по народной хореографии мари. Йошкар-Ола, 2001. 104 с.
- Глухов В. А., Глухова Н. Н. Системная реконструкция марийской этнической идентичности: монография. Йошкар-Ола, 2007. 184 с.
- Глухов В. А., Глухова Н. Н. Системы ценностей финно-угорского суперэтноса: монография. Йошкар-Ола, 2009. 276 с.
- Глухов В. А., Глухова Н. Н. Системы символов песен финно-угров Урало-Поволжья: монография. М., 2012. 364 с.
- Иванова Э. Ю. Марийские устные рассказы: типология и поэтика: автореф. дис... канд. филол. наук. Казань, 2005. 26 с.
- Калиев Ю. А. Мифологическое сознание мари: Феноменология традиционного мировосприятия: монография. Йошкар-Ола, 2003. 216 с.
- Калиев Ю. А. Сылнымут да тоштой: Чимарий авыл тоштыш негызеш туныктымаш: туныктышо-влаклан польш савыктыш. Йошкар-Ола, 1999. 266 с.
- Китиков А. Е. Пословицы и поговорки финно-угорских народов. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2004. 336 с.
- Марий калык ойпого антологий / В. Т. Михайлов чумырен. Йошкар-Ола, 2012. 304 с.
- Марий калык ойпого: хрест. / В. Т. Михайлов ямдылен. Йошкар-Ола, 2011. 360 с.
- Михайлов В. Т. Марий калык ойпого: туныктымо пособий. Йошкар-Ола, 2012. 312 с.
- Пенькова М. В. Марийские исторические предания: типология и поэтика: автореф. дис... канд. филол. наук. Ижевск, 2006. 23 с.
- Петухова А. Н. Детский фольклор народа мари: монография. Йошкар-Ола, 2006. 160 с.
- Сидорова М. В. Марийский бытовые сказки: жанровое своеобразие и поэтика. автореф. дис... канд. филол. наук. Ижевск, 2006. 24 с.
- Ситников К. И. Словарь марийской мифологии. Т. 1: Боги, духи, герои. Йошкар-Ола, 2006. 160 с.
- Степанов А. Ф. Сотворение мира (о марийском язычестве, в контексте возникновения и эволюции человеческого общества). Изд. 2-ое. доп. Йошкар-Ола, 2008. 160 с.
- Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология: этнограф. справочник. Йошкар-Ола, 2007. 312 с.
- Традиционная вера народа мари (язычество): библиогр. указатель / сост. Н. И. Бушкова, Н. С. Попов; вступ. ст., науч. ред. Н. С. Попов. Йошкар-Ола, 2012. 156 с.
- Чуриков И. А. Этнопедагогика народа мари: учеб. пособие для вузов. М., 2005. 304 с.
- Чуриков И. А. Этнопедагогика финно-угорских народов: монография. Йошкар-Ола, 2009. 327 с.
- Шабдарова Л. Е. Символика образов растительного мира в марийских народных песнях: автореф. дис... канд. филол. наук. Казань, 2001. 18 с.
- Шкалина Г. Е. Традиционная культура народа мари. Йошкар-Ола, 2002. 160 с.
- Ялаева Р. К. Пиалым кушто кычалман? Марий калыкын чон поянлыкше нерген. 3-е изд., доп. Йошкар-Ола, 2012. 152 с.

**Шаронова Елена Александровна,
Аношина Валентина Николаевна**
*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарева,
г. Саранск*

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ И ПЕРСОНАЖИ В ЭПОСЕ «МАСТОРАВА»

«Масторава» – авторская версия эрзянского героического эпоса, литературный свод его мифолого-героических и героико-эпических мифов, песен и сказаний. Эпос воспроизводит историю эрзи в период ее самостоятельного национально-государственного существова-

ния. Многогеройность обусловила многосюжетность эпоса, его разноплановость. В «Мастораве» используются мифы о сотворении земли и неба, о рождении Анге – жены Верховного бога Инешкипаза, о сотворении человека, о трёх рыбах, несущих на спинах землю, о возникновении народа, о сотворении богов и т. д. А. М. Шаронов, автор «Масторавы» [Шаронов, 1994], выстроил сюжетную схему, ориентированную на логику развития эпоса.

Повествование в «Мастораве» начинается сказанием об Инешкипазе. Оно есть поэтическая версия мифов о сотворении земли в публикации П. И. Мельникова [Мельников, 1981, с. 45–47] и Х. Паасонена [Mordwinische Volksdichtung, 1977, с. 14]. Автор делает объединённый вариант нескольких сюжетов для создания целостной картины творения мира. Инешкипаз плывёт по океану на камне, подобном утке. Он поглощён мыслями о сотворении мира и сожалеет о том, что не имеет брата или товарища. Раздосадованный, плюёт в воду. Плевок превращается в бугор, из которого появляется Шайтан. Инешкипаз трижды посылает его на дно моря за песком для создания земли. Инешкипаз не может предотвратить порчу Шайтаном земли, но исправляет искаженное, совершенствуя таким образом мир. Шайтан, творя зло, становится причиной возникновения явлений высокого порядка, о которых бог вначале не задумывается, – полезных ископаемых, дожденосных туч, парусных кораблей, родников в оврагах и т. д.

В «Мастораве» земля покоится на поверхности океана. Для её поддержки Творец пускает в «великую воду» Белугу, Севрюгу и Осётра, располагающихся под тремя сторонами: восток символизирует восход солнца, юг – обретение полной мощи, запад – угасание, уход в небытие. В мифе не говорится о четвёртой стороне земли – севере, ибо он отождествляется с потусторонним миром.

По воле Творца богоизбранные рыбы устроят великий потоп, чтобы очистить место для новых совершенных людей. В эрзянской мифологии потоп – результат волнения океана от движения священных рыб, плывущих на предназначенные Инешкипазом места службы. Рыбы будут нести обновленную землю, поэтому становятся соучастницами творения мира.

Сказание о сотворении земли продолжает повествование о создании богом Анге. В «Очерках мордвы» П. И. Мельникова Анге-Патяй – дочь солнца, в «Остатках мордовской мифологии» В. Н. Майнова [Mainof, 1889] выходит из яйца, разбитого ногой Инешкипаза. В «Мастораве» Анге рождается при соединении животворящих стихий – солнца и воды, творческая энергия в которые вкладывается мыслью и желанием Творца. Она плод сознательного намерения. В других случаях её рождение самопроизвольно и неожиданно: в них она отстранена от процесса творения мира. Здесь же – составная его часть, и оказывает на него влияние. Анге выступает как космический и социальный demiург, культурный герой. В «Мастораве» она одухотворена любовью к Инешкипазу, детям и человеку, конкретизирована живостью портрета.

Инешкипаз творит мир для человека. Задумав его создать, он решает, что первым из людей будет эрзянин. Отправившись на берег Ра, берёт белую глину и лепит человека по своему образу и подобию: рост высокий, плечи широкие, волосы светлые, глаза ясные, лицо спокойное и красивое. Но Идемевсь вмешивается в процесс творения, оплевав и истыкав человека. Бог выправляет человека, но следы от порчи остаются, и он выворачивает его наизнанку. После оживления человека Идемевсь просит бога поделиться своим творением. Инешкипаз отдаёт ему болезни, произошедшие от нанесенного им вреда. Так человек был поделен на две половины: первая, приносящая здоровье и благо, – от Инешкипаза, вторая, приносящая болезни и страдания, – от Идемевся.

Сотворив мужчину и женщину, Инешкипаз 77 лет не навещает землю, предоставив людям свободу. Затем является, чтобы исполнить их желания. Эрзяне просят кислое молоко и полбяную кашу, а ещё – богинь: Нороваву на поля, Мастораву на землю, Вармаву в выси небесные, Виряву в леса, Веляву в село, Кудаву в дом, Кардаз Сярко во двор. Посреди земли вырастает белая берёза, на которой Иненармунь (Великая птица) свила гнездо, снесла семь яиц, семь птенцов вывела. Птенцы превратились в богинь. Иненармунь продолжает творение мира, внося в него разумное начало в лице богов, назначение которых помогать человеку в

его хозяйственных и семейно-бытовых делах. Космогоническое сознание эрзи мир богов не противопоставляет миру людей, объединяет их в один теохомосоциум.

А. М. Шаронов объединил несколько тематически близких сюжетов в один сюжет о сотворении мира и начале жизни. Во избежание механической контаминации в качестве сюжетобразующих элементов он избрал время и последовательность событий, обозначив т.о. причинно-следственную связь.

По эрзянскому мифу, древние люди были абсолютно счастливы. Но наступает пресыщение добром, и они совершают действия, несовместимые с их объективными интересами. Первой в такой роли выступила женщина: небо располагалось близко от земли; затопила эрзянка избу, а дым из трубы не идёт – упирается в небо; рассердилась она и челноком ударила Творца; бог поднял небо; проснулись эрзяне, а небо далеко. Попросили Инешкипаза вернуть status quo, но он только отправил Веленьпаза на 7 лет на землю учить людей добру. Миссия Веленьпаза просится на сопоставление с миссией Христа и Магомета, выполнявших сходные просветительские функции. В этом нет ничего удивительного, т.к. национальное сознание независимо от этнической принадлежности стремится к созданию образов совершенных героев, сохраняющих народ своей жизнью и смертью от нравственной и физической гибели.

Сказание о крушении старых обычаев глубоко философично, ибо объясняет, для чего созданы мир и человек: мир – для творчества в нём человека, для созидания им красоты и добра, для реализации бесконечных возможностей его души и разума. В человеке заключён и смысл мира, его онтологическая идея. Через человека и в человеке бог актуализируется, сознает и выражает себя, обретает бытие. Но есть Идемевсь (чёрт), который в эрзянском мифе – творение Инешкипаза. Бог борется с ним, не одобряет его действия, приносящие зло, но и не уничтожает, ибо он его часть. Они творят мир и человека, являются демиургами, хотя и неравнозначными:

По концепции А. М. Шаронова, существенный пласт в героической поэзии принадлежит мифам и песням о создании богами и людьми семьи как основы разумной, социально организованной жизни. Сказание «Основание обычаев и законов жизни», включает разделы «Свадьбы богов» и «Свадьбы людей». Процессы, связанные с формированием семьи, контролируются Инешкипазом, принимающим в них участие, ибо они продолжают творение мира на уровне богов и людей.

В «Мастораве» «Свадьбы богов» открываются сюжетом «Пурьгинепаз и Кастарго», в котором Пурьгинепаз, бог грома и дождя, ищет невесту. Мотивация брака у богов та же, что и у людей: желание иметь друга сердца и детей.

«Свадьбы людей» открывает сказание «Мазый Дамай» («Красивый Дамай»), основу которого составила эрзянская сказка [Мордовские народные сказки, 1985, с. 145–150]. Став одной из сюжетных линий эпоса, «Красавец Дамай» подчинился идее «Масторавы» – воссозданию процессов формирования нравственных законов жизни народа, но с измененной связкой.

Сказание о Дамае онтологический аспект мироустройства дополняет морально-психологическим моментом: случай возносит бедняка Дамай на вершину жизни, но он не благодарит помощницу лису, а уничтожает ее, сознавая, что добро, добываемое коварством и обманом, нежизнеспособно, пока есть причины, породившие его.

Автор эпоса не разрушает идеологию образа Дамай, данную в сказке, он меняет акценты. То, что хорошо для сказки (благодарность Дамай лисе, обманом добывшей для него счастье), противоречит законам эпоса, герой которого мыслит реалистическими категориями, т.к. творит мир, а не «обживает» его подобно сказочному персонажу.

Главное в героическом эпосе – моделирование этнической истории в сюжетах и персонажах, его наполненность мыслящим себя сознанием, поиски социальной и эстетической меры, обеспечивающей народу существование в благоденствии и мире. Дамай и лиса входят в эту систему случайно, не располагая предпосылками для героических действий. Они вначале социально и морально ущербны. Но вот лиса попадает в беду и, вымолив у Дамай жизнь

в обмен на богатую невесту, преобразуется, превращается в персонаж, исполненный ума, изворотливости и даже благородства. Вслед за лисой героем становится и Дамай, оказываясь зятем Пурьгинепазы и владельцем богатств змея Каряза. Он пассивный участник событий, но главный их виновник. Эпос допускает в свое лоно и таких персонажей, демонстрируя диалектику взглядов на жизнь, признание в ней противоборствующих сущностей.

Откровеннее героическая идеология проявляется в мифе о женитьбе земного парня Мельседея на младшей дочери Инешкипазы Везорго. Три года ищет Мельседей невесту. Наконец, видит девушку небывалой красоты (Везорго – дочь Инешкипазы), влюбляется в нее, берет в жены. Для Мельседея основным критерием при выборе невесты является красота. Он соизмеряет её со своим эстетическим идеалом: жена должна быть белолицей, черноглазой, стройной, полногрудой, ласковой и доброй. Духовные и социальные ее достоинства не являются приоритетными.

Особенность эрзянского героического эпоса – выступление в нём женщин в качестве центральных персонажей. Они сильные и яркие, социально зрелые, совершающие духовные и воинские подвиги. Их галерею открывает Азравка. Песня о ней продолжает тему брачных отношений между богами и людьми. Азравка не может найти достойного мужа среди земных мужчин, поэтому задумывается о сыне Инешкая Верепазе.

Азравка обращается к богине рода и двора Юртаве: берет кусочек мяса, в белый платочек обертывает, между грудей укладывает, в овчарню идет. Там платочек развертывает, трижды кланяется и просит Юртаву показать дорогу к Инешкипазу. Юртава советует одеться в праздничную рубаху, почтить владыку кладбища, помянуть предков, выйти в поле, встать на развилке дорог, поклониться на восток, распустить косу, развязать пояс на бёдрах – тогда бог ее найдёт. Азравка исполняет повеление Юртавы и становится женой Верепазы. Азравка подобна героине, созидательнице своей судьбы. Она умна, предприимчива, способна на совершение героического поступка.

Миф – мировоззренческое повествование. В нём человек – строительный элемент мироздания, хотя и создан как хозяин и властитель его богатств, как вносящий в него разум. В человеческом разуме оно познаёт себя и обретает качественную определённую и смысл. «Философией наития» миф привлекателен и интересен. Первобытному человеку, зависимо от космоса и чувствовавшему себя космосом, он был более понятен. Встать выше природы и выйти за её пределы всё равно, что выйти из своего организма и жить, управляя им извне. Борьба с природой оборачивается борьбой с самим собой.

Литература

- Мельников П. И. Очерки мордвы. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. 136 с.
Мордовские народные сказки. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1985. 400 с.
Шаронов А. М. Маторова. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1994. 496 с.
Mainof W. Les restes de la mythologie Mordvine // Journal de la societe Finno-Ougrienne. Helsinki, 1889.
Mordwinische Volksdichtung. V Band. Im auftrag der Finnisch-Ugrischen Gesellschaft von Ignatij Zorin. Durchgeschen und transkribiert von Heikki Paasonen. Ubersetzt von Kaino Heikkila und Paavo Ravila. Helsinki, 1977. 525 s.

Шостина Наталия Анатольевна

*Пермская региональная общественная организация «КАМВА»,
г. Пермь*

АНТОЛОГИЯ ТРАДИЦИОННОГО ФОЛЬКЛОРА НАРОДОВ ПРИКАМЬЯ

Проект «Антология традиционного фольклора народов Прикамья» был инициирован Пермской региональной общественной организацией «КАМВА» с целью сохранения и включения в современный общественный контекст наследия коренных народов Пермского края. Коми-пермяки, удмурты, марийцы, башкиры, татары, русские издавна проживают на

территории Пермского края и переплетения культур этих народов создают неповторимое плотно этнокультурной картины региона.

Пермский край занимает особое место в этнокультурном ландшафте Евразии. Его положение на границе Европы и Азии, Великого леса и Великой степи – определило судьбу Прикамья, исторического «перекрестка», где с давних пор и по сей день переплетаются судьбы многих народов. По этническому многообразию регион занимает одно из первых мест в России. Только официальные данные свидетельствуют: в Пермском крае проживают более 120 народов. Десять наиболее многочисленных из них – русские, татары, коми-пермяки, башкиры, удмурты, украинцы, белорусы, немцы, чуваша, марийцы. У каждого народа края свой яркий и уникальный комплекс традиционной культуры.

Сегодня интерес к истории и культуре своего края, своего народа растет у самых разных слоев населения, у старшего поколения и у молодежи, поэтому все актуальней становится задача не только сохранить этнокультурное наследие, но и определить его место в современном мире, скрепить «связь времен». Именно на это направлен проект «Антология традиционного фольклора».

В 2007–2010 годах продюсерская группа «КАМБА» совместно с пермскими этнографами и фольклористами организовала научные экспедиции по селам и деревням Пермского края, провела аудиозапись исполнителей и аутентичных фольклорных ансамблей. Более 80 поселений в 18 районах и более 1000 исполнителей приняли участие в этом проекте. Исполненные на родном языке песни, сказки, заговоры, предания, напевы отражают многообразие жанров традиционного фольклора. По результатам экспедиций было выпущено шесть компакт-дисков, каждый из которых представляет фольклор коренного народа Прикамья: коми-пермяков, удмуртов, марийцев, татар, башкир и русских. Шесть дисков – шесть языков, шесть национальных культур. Это первый системный проект, показывающий музыкальное исполнительство народов региона. До недавнего времени большая часть публикаций имела лишь текстовый характер. А для коми-пермяков, пермских марийцев, удмуртов, башкир, татар – это первая музыкальная публикация традиционного фольклора за всю историю пермской фольклористики.

Следующим этапом проекта стала работа над расшифровкой и переводами текстов народных песен на русский и английский языки. После 3 лет работы ученых, этнографов, филологов и лингвистов была издана и вышла в свет книга «Антология традиционного фольклора народов Прикамья» [Антология, 2013, с. 4, 5]. Теперь песни, сказки и легенды, записанные во время экспедиций, собраны под одной обложкой. Книга уникальна тем, что впервые читатель может познакомиться с народной поэзией на родном языке исполнителя и в русском или английском переводе.

Самой сложной задачей была расшифровка и перевод на русский и английский языки собранных текстов. Этот материал обладает разнообразной спецификой: он отражает диалекты коми-пермяцкого, удмуртского, марийского языков. Приведение текстов к литературной норме не всегда дает полное представление об особенностях говора жителей той или иной деревни. Однако воспроизведение полной транскрипции затруднило бы восприятие фольклорного текста для широкого круга читателей. Поэтому при публикации мы выбрали компромиссный вариант: сохранили лексические особенности народной речи и наиболее характерные фонетические особенности. При переводе текстов на русский язык мы стремились дать не буквальный подстрочник, а передать образную систему и поэтику каждого произведения, «расшифровать» для русского читателя некоторые сложные образы фольклора разных народов.

При подготовке книги объединились усилия специалистов разных профилей: этнографов, фольклористов, лингвистов, переводчиков, профессиональных музыкантов и продюсеров. К работе были привлечены лингвисты и фольклористы из Перми, Екатеринбурга, Йошкар-Олы, Ижевска. Только благодаря такому контакту и сотрудничеству смогла увидеть свет наша Антология.

В книге много цветных фотографий, сделанных во время экспедиций. Эти фотографии не только свидетельствуют о полевой работе участников проекта, они позволяют увидеть лица исполнителей – певцов и музыкантов, фольклорные ансамбли, они отражают некоторые черты традиционной народной культуры. Это – визуальный портрет, образ народа.

Одновременно с работой над книгой текстов запустился сайт «Антология традиционного фольклора народов Прикамья» [Антология [электронный ресурс]]. Этот мультимедийный проект знакомит пользователей сети Интернет с музыкальным, текстовым, фото и видео контентом. Современный дизайн, удобная навигация делает сайт проекта понятным и доступным, а в разделе новостей публикуется актуальная информация.

Хочется надеяться, что проект «Антология традиционного фольклора народов Прикамья» будет способствовать пробуждению интереса к фольклору и народной музыкальной культуре, ведь самобытные традиции народов Прикамья – один из брендов Пермского края.

Пермская земля и ее народы хранят драгоценное фольклорное наследие предков. Лучшие его образцы представлены в нашей книге, серии аудио-сборников, сайте. Творчество каждого народа оригинально и неповторимо. Это огромный культурный пласт, его мы называем «Золотым фондом Пермского края».

Проект реализуется ПРОО «КАМВА» [КАМВА] при содействии Департамента внутренней политики Администрации губернатора Пермского края, Министерства образования и науки Пермского края, а также при поддержке Министерства культуры, молодежной политики и массовых коммуникаций Пермского края.

Источники и литература

Антология традиционного фольклора народов Прикамья / Сост. и вступ. ст. А. В. Черных. Пермь: ООО «Типография «Зебра», 2013. 352 с.

Антология традиционного фольклора народов Прикамья [электронный ресурс]: URL: <http://www.authenticpermu.ru> (дата обращения 28.04.2014).

КАМВА. Живой поток времени [электронный ресурс]: URL: <http://www.kamwa.ru> (дата обращения 28.04.2014).

Секция 5
«Литература финно-угорских народов
в контексте словесности Европейского Севера»

Абрамов Владимир Кузьмич
Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск

ЯЗЫКОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ТВОРЧЕСТВЕ К. Г. АБРАМОВА
(исторический аспект)

12 ноября 2014 года исполняется 100 лет со дня рождения Народного писателя, Почетного гражданина Республики Мордовия Кузьмы Григорьевича Абрамова. Его романы стали классикой мордовской литературы, вывели её на всероссийский уровень, доставили ей серьезного многомиллионного читателя. Написанные живым народным языком первая трилогия, первые историко-биографические и исторические романы стали важнейшими этапами ее становления. Первый «многоплановый эпопейный роман» о поволжской деревне 1920–1950-х годов, одна из первых удачных попыток преодолеть узкосоциальные рамки «городских» и «деревенских» произведений составляют заметный вклад писателя и в общероссийский литературный процесс. Современники дали творчеству К. Г. Абрамова высокую оценку. Он удостоен статей во многих отечественных и ряде зарубежных энциклопедий. Его романы отмечены в числе лучших произведений отечественной литературы [БСЭ, 1977, с. 437; История..., 1974, с. 664–668].

Некоторые критики, оценивая те или иные произведения т. н. младописьменных литератур, склонны применять к ним критерии складывавшиеся столетиями в русской и мировой литературе. При этом часто забывают, что каждому представителю такой литературы приходится преодолевать множество проблем, проходить многовековой творческий путь за одно поколение, так сказать с младенческого литературного возраста. А уж если представитель такой литературы «дорастает» до российских и мировых критериев, то следует говорить уже не просто о выдающемся таланте такого писателя, но о культурном подвиге, который он совершил ради своего народа.

Процесс становления К. Г. Абрамова как писателя совпал с процессом формирования мордовского литературного языка. Если обратиться к научным исследованиям ученых и мордовских просветителей конца XIX – начала XX в. (Н. П. Барсов, А. Ф. Юртов, М. Е. Евсевьев), то мы увидим, что они говорили только о едином языке и двух его наречиях. Следует также отметить, что специалисты насчитывали пять диалектов в эрзянском наречии [Ермушкин, 1984, с. 10], четыре в мокшанском [Черапкин, 1930, с. 19], а говоров – десятки.

Когда образовалась Мордовская автономия и, естественно, встал вопрос о языке официальных документов, то все крупные ученые, в частности эрзяне А. П. Рябов и И. С. Сибиряк (Поздяев), мокшанин Ф. И. Петербургский, и др. поддерживали тенденцию к сближению эрзянского и мокшанского наречий и созданию в перспективе единого литературного языка путем объединения лексики эрзян и мокшан («перемещение слов»), которые по их мнению совпадали на 85 процентов. Видимо, это был наиболее приемлемый путь, позволяющий выработать единую языковую форму для ведения документов и в тоже время сохранить для будущих поколений богатство мордовского фольклора и уже созданных литературных трудов. С подобной проблемой тогда сталкивались все коренные народы Поволжья и Приуралья и почти все они стали формировать единые литературные языки.

Таким образом, единый литературный язык (и технический) в 1930-е гг. практически уже создавался и у мордвы. Большой вклад в развитие литературных норм мордовского (эрзянского и мокшанского наречий) языка в этот период вносят прозаик и публицист А. В. Дуняшин, драматург К. С. Петрова, поэты З. Ф. Дорофеев, И. П. Кривошеев, Я. Я. Кулдыркаев и др. Особое влияние на формирование К. Г. Абрамова как писателя, на

его язык оказал прозаик и драматург Ф. М. Чесноков (расстрелянный в 1938 г.). Создание единого языка было остановлено политически. Во второй половине 1930-х гг. всем сторонникам этой программы был приклеен ярлык «буржуазных националистов», что означало, как правило, смерть или длительное тюремное заключение. В таких условиях IV языковая конференция, проведенная в Саранске в марте 1938 г. «по просьбе трудящихся» утвердила разделение мокшанского и эрзянского литературных языков на базе славянского алфавита и приняла решение о разработке синтаксиса максимально приближенного к русскому [Морфология..., 1938, с. 7–8].

В газетах того времени ученые, придерживающиеся идеи создания единого мордовского языка были подвергнуты травле. Главная тема подобных публикаций состояла в том, что любой мордовский лингвист, развивающий родной язык в рамках финно-угорской общности и, в частности «придерживающийся принципа неизменяемости основы слова – агент финских фашистов и работает по их заданию» [РФ НИИ ГН ..., д. 0-525]. По Конституции Мордовии эти искусственные языки были объявлены государственными, на них были переведены национальная пресса, радио, в значительной мере литература, позднее, подготовлены сотни и даже тысячи филологов. Как показывает практика они не стали средством консолидации мордовского народа и не смогли расширить сферу своего обращения. Наоборот ссылками на сложность и ненужность таких языков оправдывались: саботаж значительной части чиновничества переводу на них государственного делопроизводства в 1930-е гг., массовое закрытие национальных газет в 1940-е гг. и национальных школ в 1960-е. Все эти перипетии в той или иной степени повлияли на формирование мордовского лексикона К. Г. Абрамова. В известной мере ему помогло то, что за основу эрзя-мордовского языка был взят Козловский диалект, весьма близкий к Найманскому говору будущего писателя. И здесь ему пришлось, так сказать, переучиваться только в сфере транскрипции, новых правил написания тех или иных слов («нармонь — нармунь», «ледснемат — лецнемат» и т. д.).

Вторая проблема заключалась в том, что мордовский язык, весьма богатый в бытовой сфере, был совершенно не развит в современной технической и социально-политической областях. До 1937 г. велись работы над включением в общий мордовский язык международных технических и общественно-политических терминов, по выражению А. П. Феофтистова «путем лексико-семантического калькирования» [Ивашкин, 1991, с. 202]. Однако после расстрела в 1938 г., занимавшегося этим видного мордовского филолога А. П. Рябова таким развитием, мало кто интересовался, и в мордовский лексикон стали просто включать соответствующие русифицированные термины. Это чувствуется до настоящего времени. Например, известный венгерский филолог Янош Пустаи, руководитель европейской программы «Школьная терминология в финно-угорских языках», на научной конференции в рамках празднования «Дней мордвы во Франции», обратил внимание слушателей на то, что практически во всех финно-угорских языках России, кроме мордовских, общественно-политические термины в основном вырабатываются этими языками. Например, в коми языке только 20-30 процентов подобных терминов являются заимствованными, в то время как в мордовских такова доля автохтонных терминов [Абрамов В., 2013, с. 123].

В начальный период своего творчества так поступал и К. Г. Абрамов, но по мере освоения им писательского мастерства, он всё более старался обходиться без них, находя соответствующие мордовские выражения. Уже в зрелом возрасте он подготовил толковый словарь современного родного языка, в котором предпринял попытку, так сказать, обэрзянить основные политические, технические и прочие термины современной цивилизации [Абрамов К., 2002, с. 3]. Одной из задач работы являлось уяснение темпов неизбежного изменения языка в существующих условиях [Петайкин, 1991, с. 12].

Третьей основной проблемой было то, что К. Г. Абрамов, родившийся в мордовской деревне, но в мордовско-русской семье, осваивал оба языка одновременно и его ранние произведения изобиловали большим количеством русских слов, даже в тех случаях, когда имелись их эрзя-мордовские аналоги в других диалектах. Писатель до конца жизни редактировал, этом смысле, свои произведения. Но, следует подчеркнуть: как ни странно, а может быть

и вследствие такого билингвизма, К. Г. Абрамов тонко чувствовал различие этих языков и никогда не переходил в своих произведениях, написанных по эрзя-мордовски, на официально принятый мордовской филологией русифицированный синтаксис, что в значительной степени положительно влияло на популярность его книг.

Писатель до конца жизни улучшал язык своих произведений, в т. ч. вышедших ранее. В настоящее время Мордовское книжное издательство осуществляет выпуск его сочинений на родном, эрзя-мордовском языке в двенадцати томах в последней авторской редакции [Абрамов К., 2013–2014, с. 2].

Литература

- Абрамов В. Дни мордвы во Франции // Финно-угорский мир. 2013. № 3. С. 122–123.
Абрамов К. Г. Вейс пурнась сёрмадовкстнэ кемгавтово томсо. Т. 1. Саранск, 2013. 528 с.; Т. 2. Саранск, 2014. 551 с.; Т. 3. Саранск, 2014. 511 с.
Абрамов К. Г. Валонь евтнема валкс. Саранск, 2002. 600 с.
Большая Советская энциклопедия. 3-е изд. М., 1977. Т. 24. Кн. 2. 576 с., 33 илл.
Ермушкин Г. Ареальные исследования по восточным финно-угорским языкам. М., 1984. 142 с.
Ивашкин В. Знать и помнить // На перекрестке мнений. Саранск, 1991. С. 200–209.
История советской многонациональной литературы. Т. 5. М., 1974. 839 с.
Морфология, орфография и грамматическая терминология эрзянского и мокшанского языков. К итогам Мордовской научной Языковой конференции по строительству мордовских эрзя и мокша языков. Саранск, 1938. С. 153.
Петайкин М. Слово о словах // Мордовия. 1991. 29 марта (№ 3).
Рукописный фонд НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. Д. 0-525. Письмо в АН СССР.
Черапкин И. Диалекты мордвы-мокши б. Пензенской губ. // Учен. зап. Сарат. ун-та. Саратов, 1930. Т. 8. Вып. 30. С. 19–31.

Арекеева Светлана Тимофеевна

*Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск*

ТИПОЛОГИЯ ГЕРОЕВ В УДМУРТСКОЙ ДРАМАТУРГИИ 1920–1930-х ГОДОВ¹

Активное формирование и развитие удмуртской драматургии совпало с процессом социального переустройства действительности в послереволюционные годы. Этим и обусловлены поднятые в пьесах проблемы и ключевые темы, задействованные в них типы сюжетов и героев.

Одна из просветительских задач, решаемых драматургами, – это обличение темноты и невежества людей, их неграмотности, суеверий и предрассудков. В такого рода пьесах типичными фигурами являются темные крестьяне, становящиеся жертвами знахарок, ворожей, сектантов, и представители интеллигенции, выполняющие миссию культурного и политического просвещения простого народа: учителя, доктора, студенты-агитаторы и др. Подобные персонажи характерны для драматических произведений И. С. Михеева «Пелляськись» («Знахарка», 1919), «Удмурт дышетись» («Удмуртский учитель», 1924), для пьес Кузубая Герда (К. П. Чайникова) – «Югыт сюрес вылэ» («На светлую дорогу», 1919), «Туно» («Ворожея», 1920), пьесы М. Баженовой «Попен пелляськисен огкадесь» («Поп и знахарь одного поля ягоды», 1924) и др. Помимо всего, в ряде означенных текстов противопоставлены сторонники обучения детей на русском языке и приверженцы обучения на родном, удмуртском, языке. Так, в пьесе И. Михеева «Удмурт дышетись» («Удмуртский учитель») «правильным» педагогом выведен Яков Семеныч, владеющий родным языком детей и благодаря взаимопо-

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 14-14-18009.

ниманию с обучаемыми умеющий дать им хорошие знания и воспитать хорошие нравы. Идея пьесы звучит в словах одного из героев: «Солдат без ружья – не солдат. Учитель, не знающий удмуртского языка, – не учитель» [Михеев, 1924, с. 24].

В пьесе Кузубая Герда «Югыт сюрес вылэ» («На светлую дорогу») учитель Иван Петрович считает более перспективным знание русского языка и только затем, осознав значение родного языка, ратует за его изучение. Таким образом, в драматических произведениях удмуртских авторов представители интеллигенции далеко не всегда изображаются идеальными, они также проходят своеобразную эволюцию; однако, начиная с середины 1920-х годов, образы учителей вообще исчезают из текстов.

В ряде пьес выделяется тип героев – революционных агитаторов, являющихся своеобразной вариацией героя-идеолога. Подобный персонаж характерен для пьесы Кедр Митрея (Д. И. Корепанова) «Калгись» («Странствующий/странник», 1924). Это небольшая по объёму социальная драма о народном подвижнике, человеке-скитальце, неустанном пропагандисте революционных идей, видящем смысл жизни в служении народу. Действие начинается в 1911 году на Ижевском заводе, затем отражены дни Октября, и заканчивается действие в 1924 году. Фигура главного героя отличается символической абстрактностью, чему способствует и его безымянность.

В пьесе И. С. Михеева «Удмуртёслэн революци потон азын улэмзы» («Жизнь удмуртов до революции», 1925), напротив, один из персонажей, Шкляев Илларион Игнатьевич, – реальное историческое лицо. В биобиблиографическом справочнике «Писатели Удмуртии» о нем написано: «С 1899 г., после завершения учебы в инородческой учительской семинарии в Казани, работал в удмуртских сельских школах <...> и как член партии эсеров вел разъяснительную работу среди населения о необходимости изменения политического строя в России» [Писатели и литературоведы Удмуртии, 2006, с. 127]. В списке действующих лиц драматург размещает развернутую справку о личности Иллариона Шкляева, в которой реальные факты его биографии чередуются с вымышленными: «Студент общеобразовательных курсов в Петербурге. Рекомендует себя студентом Петербургского Университета. Первый революционер из вотяков...». Автор пишет о том, что Шкляев ходил по удмуртским деревням, знакомясь с настроением удмуртского народа, изучал отношение русского духовенства, полицейских и местных кулаков-торговцев к вотскому населению, распространял революционные идеи среди удмуртского учительства. Создавая художественный образ, драматург приближает его к авантюрному типу героя, в том числе используя прием переодевания, мотив подмены. Так, чтобы быть незамеченным, но в то же время находиться среди людей и узнавать идеи, замыслы, цели кулаков, Шкляев переодевается в старушку-нищенку Марзан, затем в нищего старика и, в целом, демонстрирует модель поведения героя-трикстера.

В вышеобозначенную параллель героев-агитаторов встраивается и персонаж пьесы Прокопия Соколова «Бугырьяськисьёс» («Восставшие», 1926) студент Раппорт. Примечание «университетсь улямын» («изгнан из университета»), ремарка «ссылный студент» явно служат тому, чтобы подчеркнуть инакомыслие героя, его неуютность властям. Вместе с тем удмуртский критик М. Горбушин справедливо подчеркивает, что образ Раппорта получился схематичным, слабо индивидуализированным [Горбушин, 1945, с. 94].

В пьесе М. Волкова «Кристос Батуев» (1927) и пьесе М. Баженовой «Быжйылъёс» («На хвосте...», 1930) показаны герои, ставшие жертвами как собственной темноты, так и происков богатеев, религиозных служителей. Главная героиня пьесы М. Баженовой «Быжйылъёс» («На хвосте...», 1930) Лесагурт, мать семейства, изображена как жертва воздействия евангелисток, которые пугают ее страшным судом, концом света и отговаривают от вступления в колхоз. Немаловажно, что доводы евангелисток ложатся на подготовленную почву, изначально «сдобренную» переживаниями Лесагурт, которая не желает расставаться со своим хозяйством, скотиной, доставшейся ей в приданое, и отдавать все нажитое в общее пользование. Таким образом, сознательно или бессознательно драматург вкладывает в образ героини волнения-тревоги, связанные с реальной проблемой времени – драматическим выбором между личным и коллективно-безличным.

После странствий с сектантками обнищавшие, измученные Лесагурт и ее односельчанка Берекет возвращаются в родную деревню. Картина процветающей жизни в колхозе доказывает неправоту главной героини, потерявшей в результате хождений и здоровье, и семью.

Как можно заметить, в данной пьесе именно женщина, в сравнении с ее мужем и сыном-пионером, легко понимающими необходимость и прогрессивность колхозного строя, показана несознательным, заблуждающимся элементом.

Как же в целом выглядит типологический ряд женских персонажей в удмуртской драматургии 1920–1930-х годов? В ряде пьес рисуется образ девушки-героини, ставшей жертвой устаревших консервативных традиций, когда ее насильно выдают замуж за нелюбимого человека: «Онись» («Анисья», 1921) Д. Майорова, «Удмурт сюан» («Удмуртская свадьба», 1928) А. Сугатова, «Насьток» («Настенька», 1929) М. Тимашева.

В других случаях судьба героинь усугублена ситуацией классового неравенства. Так, в пьесе Жомбо Очя (А. Жомбина) «Сьосьёс киулын» («Под гнетом озверелых», 1929) Узыбея, дочь крестьянина-отходника Туктара, обесчещена приказчиком. После аборта, сделанного знахаркой, она умирает.

В другой пьесе данного автора «Лакан выжы» («Лаканово племя», 1930) богатеи Лакан и его жена Пакан, пользуясь тяжелым положением бедняков в голодный неурожайный год, пытаются женить своего сына-недоумка на красавице Сяськабей. Похищенную – под видом традиционного обряда умыкания невесты – девушку освобождает из плена ее возлюбленный Эшплат.

На наш взгляд, достаточно не характерным для драматургии, с точки зрения излюбленных большинством авторов типажей, предстает женский образ в пьесе Ефима Ефремова «Война дыръя салдаткалэн улэмез» («Жизнь солдатки во время войны», 1926). Сюжетную основу произведения составляет любовный треугольник, развертывающийся между Татьяной, ее мужем Григорием и любовником Николаем. С того момента, как мужа забирают на службу, Татьяна встречается с Николаем. Когда начинается гражданская война, мужчины-соперники оказываются в противоположных лагерях. Следует согласиться с удмуртским литературоведом А. Шкляевым, который в данной пьесе усматривает водевильные черты [Шкляев, 1995, с. 403]. И в самом деле, некоторым сюжетным ситуациям и поведению героев присуща анекдотичность. Вместе с тем запутавшаяся в сердечных отношениях героиня с известной долей условности отражает трагическую сумятицу гражданской войны, когда простой человек не может понять, чем отличаются друг от друга белые и красные. На вопрос Татьяны «А ты салдатик не знаешь, которой лучше, белой али красной?» удмуртский солдат отвечает: «О-о, белой лучше. У белой и сакар и белый хлеб и опичер корошой одежда кодят, а красной без штанов бегают» [Ефремов, 1926, с. 34].

Таким образом, в пьесах, созданных в 1920–1930-х годов, поднимается ряд актуальных для данного времени проблем, в свою очередь, определивших типологию героев.

Литература

Горбушин М. В. Удмурт литература: Средней школаослы но педучилищеослы пособие. Ижевск, 1945. 183 с.

Ефремов Е. В. Война дыръя салдаткалэн улэмез: куинь ёзо шудон (Жизнь солдатки во время войны: пьеса в трех действиях). Ижкар: Удкнига, 1926. 40 с.

Михеев И. С. Удмурт дышетись (Удмуртский учитель): Пьеса. М., 1924. 26 с.

Писатели и литературоведы Удмуртии: Биобиблиографический справочник / Сост. А. Н. Уваров. Ижевск: ассоциация «Научная книга», 2006. Изд. 2-е, расшир. и доп. 220 с.

Шкляев А. Г. Чашьём нимьёс: Репрессия улэ шедем писательёс сярысь. Соослэн кылбурьёсы, веросьёсы, пьесаоссы, статьяоссы (Убиенные имена: Об удмуртских репрессированных писателях. Их стихи, рассказы, пьесы, статьи). Ижевск: Удмуртия, 1995. 448 с.

ПОЭТИКА СИМВОЛИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ В ДРАМАТУРГИИ В. АБУКАЕВА-ЭМГАКА

Поиски большей содержательности, психологической и философской глубины и насыщенности повествования актуализировали в марийской драматургии обращение к поэтическим возможностям символических образов. Отметим в этом плане творчество В. Абукаева-Эмгака, насыщенное символической образностью, позволяющей многомерно и многопланово изображать человека и мир, передавать глубочайшие пласты авторского мировосприятия. Рассмотрим, к примеру, две его пьесы «Ош теркупш» (другое название – «Ош кече йымалне») («Белая шляпа», «Под белым солнцем», 2005) и «Межа» («Граница», написана в 1987 году).

В основу сюжета драмы В. Абукаева-Эмгака «Белая шляпа» («Под белым солнцем») положены события, соотносимые с 1920-ми годами XX века. Писатель по-новому осмыслил процесс коллективизации марийской деревни, жители которой были сторонниками языческого вероисповедания. В их восприятии и представлены в пьесе события прошлого века, которые в корне изменили жизненный уклад и судьбу всех членов семьи, вплоть до внуков, главного местного Сасканурского карта (жреца) – Янгелда.

Пожалуй, впервые в марийской драматургии языческие жрецы нарисованы не как враги народа, а как ортодоксальные приверженцы национальной культуры и обрядов. На примере судьбы одной семьи, характеров ее представителей В. Абукаев-Эмгак высвечивает путь всего марийского язычества – от его истоков до современности.

«...Из дома выходит поседевший, с белой бородой, с палкой в руке пожилой мужчина. Одет он в тулуп, на ногах – валенки, на голове – повседневная шапка»¹ [Абукаев-Эмгак, 2005, с. 168]. Так выглядит главный жрец. Ему 90, но он продолжает дело, начатое его дедом и продолженное отцом: ежедневно молится о благополучии семьи, односельчан. Религиозно-обрядовая белая шапка (теркупш), вкупе с белым цветом его волос и бороды, указывают на его доброту, мудрость, благородство. Шапка подчеркивает также особый социальный статус героя – принадлежность к жреческой семье язычников. Образ белой шляпы в произведении В. Абукаева-Эмгака – несомненный символ народной религии. Теркупш передается из поколения в поколение по мужской линии главным жрецам сельских поселений. При этом его носитель должен был обладать высоконравственными, духовными качествами.

В произведении изображена типичная марийская, сельская семья, живущая согласно вере. Она живет «под белым солнцем» (оправданно название произведения, означающее чистый, естественный, природный характер жизни языческой семьи). Это люди среднего достатка, доход получали исключительно за счет своего подворья: держали скотину, работали на пасеке. К ним часто приходят односельчане за водой (в те времена не у всех был колодец), за советом, на сходку, чтобы обсудить предстоящие молитвенные жертвоприношения.

Для жителей деревни настали тяжелые времена. Во-первых, наступившая засуха сулит неурожай посевных, хлеба, во-вторых, начались всяческие гонения на язычников. Новое правительство выступает против любого вероисповедания, оно выпустило запрет на моления с жертвоприношением в священных рощах, обязало вступить в колхозы, на организацию которых направило активных членов коммунистической партии («двадцатипятидесятников»). Через немалые испытания должна пройти и семья Янгелде, о чем оповещает автор через сон Элавий:

«*Элавий.* Думаю: ворота открыты настезь, а к дому протянулась откуда-то издалека-

¹ Здесь и далее при цитировании драматургических текстов подстрочный перевод с марийского языка мой – Т.Б.

издалека дорога. Я такую дорогу нигде не видела – и ласковой кажется, и ямы, неровности виднеются...

...Увидев во дворе кровь, испугалась было.

...(Смотрит на небо) Кажется, облака собираются.

Ямбака. Тучи-то собираются... Тучи собираются – а дождя нет, сноха. Бог рассердился на народ, поэтому и дождь не посылает» [Абукаев-Эмгак, 2005, с. 167–168].

Дорога во сне героини – это “путь” традиционной веры марийцев, приверженцами которого были многие поколения хозяев этого дома. Она так же многогранна и необычна, как дорога во сне Элавий. Природа (тучи) предупреждает о несчастьях, которые должны выпасть на долю этой семьи. Несмотря на все запреты, Янгелде и его сын Эшкына собирают народ на жертвоприношение по поводу затянувшейся засухи. При этом внук жреца Корий восстает против родителей и деда. Его поведение сильно огорчает глубоко религиозного Янгелде: «Побойся Бога, Корий! Идя против родителей, до добра не дойдешь. Запомни: жизнь – это колесо. Сегодня ты считаешь себя впереди идущим колесом, но ведь и задние идут по твоему же следу. Ты сейчас считаешь себя сильным, но, со временем, найдутся сильнее тебя. А они есть. Кого ты сегодня бессовестно топчешь, из них, из их поколения выйдут умные и сильные. Подумай. В следующий раз локтя своего не достанешь...» [Абукаев-Эмгак, 2005, с. 197].

По приказу Корий были арестован его отец, после внезапной смерти Янгелде избранный односельчанами главным картом деревни и коронованный белой шляпой (теркупш). Но эпилог драмы свидетельствует о том, что советская власть не смогла полностью искоренить среди марийцев их исконную, природную веру. Эрай, продолжающий дело предков, усердно молится. Его супруга Элавий передает подрастающему сыну шляпу, и начинается благодатный дождь. На всем протяжении драмы природные силы, Боги (образы грозы, молнии, грозových туч) “оповещали” о надвигающихся конфликтных ситуациях, были предвестником смерти Янгелде, ареста его сына, внука. А в описательной ремарке эпилога образ долгожданного дождя говорит о наступивших переменах не только в жизни героев пьесы, но и об изменившейся ситуации в стране в целом. Закончились гонения на приверженцев различных религий, в том числе язычников.

Ключевой философский образ-символ в другой трагикомедии В. Абукаева-Эмгака «Граница» – граница, он представлен уже в названии произведения (есть и другое название пьесы – это «Шем оржан ош поран» – «Черногривый белый буран»). Его дополняют, образуя единый комплекс символических образов, природный образ бурана, одиноко моргающая лампочка фонарного столба, одиноко горящий свет в окне многоэтажки, вещно-бытовой образ потерянных очков. Автор пытается определить границы нравственности, человечности, душевной чуткости, терпимости и бездушия, черствости, эгоизма, а в итоге – добра и зла. Моральный облик современного человека и общества, в целом, проявляется в пьесе через отношение к пьяному, лежащему посередине улицы, на территориальной границе двух районов города.

Противопоставление (своего рода граница) существует не только в реакции прохожих к пьяному, но и в ремарочном описании города Царебург. С одной стороны сцены возвышаются многоэтажки, а с другой – маленькие, похожие на деревенские, дома. В большом городе, как справедливо замечает Огаптя, таких пьяных много даже днем, а в деревне – жизнь каждого, как на ладони, поэтому и выручают, помогают друг другу. Да и стереотип мышления горожанина отличается от сельского жителя. Мимо пьяного проезжают машины; плюя и крестясь, идут прохожие; молодые и пожилые люди. Но все они остаются безучастными к судьбе лежащего на заснеженной дороге пьяного человека, потерявшего свои очки.

Уже в этом первом ремарочном описании проявляются основные черты современного общества. Бездушные, безнравственность символизируют образы разыгравшейся природной стихии: сильный буран, пронизывающий ветер. Да и само время действия – зимняя полночь, характеризуя окружающих людей, нагнетает обстановку. Поэтому и лампочка фонарного столба, раскачиваемая ветром, то вспыхивает ярким светом, то внезапно тускнеет, словно

совсем тухнет. Так и прохожие либо просто пройдут, либо пройдут, посочувствовав, либо даже попытаются ограбить.

Первыми о здоровье пьяного заинтересуются две старушки, возвращающиеся из гостей, большую часть своей жизни прожившие в той же сельской местности. Но и они, став городскими жителями, боясь “выделиться” в толпе, прикрываются маской полнейшего семейного благополучия. Поэтому имена всех действующих лиц, как и их характер, судьба, выясняются лишь в ходе повествования.

Один из двух персонафицированных героев пьесы – это Лаврентий. Он, как и Нина, принимает самое деятельное участие в “вызволении бедолаги из пьяного оцепенения, плена”, а главное, у него одного из всех персонажей, в конечном итоге, меняется отношение к самой жизни. И это переосмысление нравственных ценностных ориентаций дает повод полагать, что не все так безнадежно в современном обществе. Внутренняя психологическая борьба в душе Лаврентия, устанавливая границы нравственности и бездушия, перевешивает в сторону первого. Вообще, по мнению автора, противоречивые чувства уживаются в каждом человеке. Поэтому и второе символическое заглавие произведения (черногривый белый буран), очень точно выражает идею произведения.

Многие рассуждения героев носят философский характер, рождению которого способствует символизация предметов окружающего мира. К примеру, современный человек, по мнению Лаврентия, схож с мусором: «Да сами мы превратились в мусор. Человека за человека не считаем, живем, грызя друг друга, причем даже себя не научились ценить. Я и сам такой. И другой, и третий, и женщина, и мужчина...» [Абукаев-Эмгак, 2005, с. 76].

Образ потерянных очков продолжает вышеотмеченную характеристику сущности современного человека. Нельзя не согласиться с мнением литературоведа Г. Н. Бояриновой: «Пьяный человек потерял очки, без них он никто. Неслучайно он называет очки не ЧТО, а КТО. Герой переживает по этому поводу, ведь зрение – минус 11. Важная деталь, играющая существенную роль в жизнеустройстве Пьяного. Она носит и печать символа: многие стали “незрячими” при хорошем зрении, не видим, и, скорее всего, не хотим видеть того, что происходит вокруг нас, со всеми нами» [Бояринова, 2008, с. 14–15].

Часто повторяющиеся описания кромешной тьмы, непогоды в ремарках, нецензурная брань героев, оценивающих сущность общества, “погрязшего” во лжи, эгоизме, безнравственности, усиливают злободневность затрагиваемых автором проблем. Эти проблемы требуют одновременно драматической (трагической) и комической модальности. Отсюда, на наш взгляд, соединение в рамках одного произведения поэтики двух разных жанров – трагедии и комедии. Драматург высмеивает алкоголизм, низкий моральный облик исполнительной власти (милиционеров), несовершенство самой правоохранительной системы, несовершенные внутрисемейные отношения и т. д.

Но свет, исходящий из окна квартиры Пьяного, в единственном числе не угасавший на всем протяжении произведения, и частое подглядывание через занавеску, как и пожар (огонь – символ разрушающей и одновременно созидательной силы), вспыхнувший в этой квартире, дает надежду на духовное возрождение общества. Маленький мальчик Вася ждет своего пьяного отца. То есть изначально в человеке заложено чувство безграничной, искренней любви, сострадания, а различные пороки приобретаемы или воспитываемы в процессе плохого воспитания плохим воспитателем.

Таким образом, символические образы в драматургии В. Абукаева-Эмгака обладают предельной ассоциативностью, психологической глубиной, идейно-эстетической многозначностью, глубиной обобщений. Они свидетельствуют об авторском интересе к вопросам духовно-нравственного порядка, к переживаниям современного человека и злободневным проблемам действительности, открывают все новые возможности для обогащения художественного слова и эстетического роста самого читателя.

Литература

Абукаев-Эмгак В. Пьесе-влак. Йошкар-Ола: Марий Эл Республикын тӱвыра, печать да калык кокласе паша шотышто министерствыже. Республикысе усталык рӱдер, 2005. 368 с.

Бояринова Г. Поэтика трагикомедии В. Абукаева-Эмгака «Межа» («Белый буран с черной гривой») // Художественная словесность финно-угорских народов: от истоков к современности. Йошкар-Ола, 2008. С. 6–17.

Бояринова Галина Никитьевна

*Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола*

ЖАНРОВОЕ МНОГООБРАЗИЕ МАРИЙСКОЙ ДРАМАТУРГИИ НАЧАЛА XXI ВЕКА

На современном этапе заметен синтез жанровых форм, усиливается психологизм в драмах, наблюдаются лирико-драматические элементы в комедиях, они органически вписываются в общую художественную систему и приводят к новым жанрово-стилевым открытиям. Все это характерно для творчества современных марийских драматургов: Ю. Байгузы, Г. Гордеева, В. Абукаева-Эмгака, А. Петрова, З. Долговой, Л. Яндака.

Лирическая красота весьма характерна для национальной традиции народа мари. Проявляется это не только в активно-творческом плане существования литературы. Восприятие широкой национальной аудитории также в значительной степени настроено на эту стилистическую тональность. Так что здесь разговор должен идти не только о стилевой характеристике произведения, но и его национальной специфике, находящей свое выражение в стиле.

В марийской литературе и театральном искусстве комедия – самый активный сценический жанр. Марийская комедийная драматургия выросла на богатой фольклорной почве. Игры, народные представления, обрядовые и игровые песни народа, юмористические рассказы, пародии, памфлеты, притчи послужили надежным фундаментом для развития комедии.

Комедия привлекает своим особым положением в системе драматургических жанров, своей чуткостью к историческим изменениям, новым течениям и поворотам в жизни общества.

Жанр комедии традиционно становится одной из ведущих форм. Лирическая комедия характерна для творчества Г. Гордеева, В. Абукаева-Эмгака, Л. Яндака, А. Петрова.

В жанре сатирической комедии выступает Г. Гордеев («Когда грянет гром»), Ю. Байгуза («Крестница»). Жанр трагикомедии дополнен З. Долговой («Овраг пысман»). Пьесы А. Петрова «Пупкин женится» и «Опять стучатся в дверь» (2008) написаны в форме фарса.

Часто фарсовое действие строится на так называемых «будуарных» элементах сюжета, когда речь идет о супружеской неверности и сексуальных приключениях. Эти элементы встречаются и в данных комедиях. Ольга Парпоновна изменяет мужу, уходит от него к молодому любовнику, который впоследствии обманывает ее. Люба под предлогом сексуальных утех заманивает клиентов в ловушку. Сексуальные приключения ищет гомосексуалист под именем Эмманюэль.

Драматург в данных произведениях размышляет о мнимых ценностях, культивируемых в наши дни в массовое сознание. Культ денег одурманивает людей. Ради них человек теряет достоинство, честь, продает вся и все, идет на преступление. Пора одуматься, оглянуться, куда мы придем с таким «багажом», на какой станции остановимся. Эти вопросы ставит писатель, над ними размышляет читатель и зритель. В фарсе обычно дается какая-то мораль. У драматурга А. Петрова она высказана довольно ясно.

Люди в погонах становятся оборотнями. Таким выставлен в пьесе Милиционер. Кто больше заплатит, тому он и «служит». Ангел и Зара – зеки, ищущие легкую жизнь, эксплуатирующие слабых и беззащитных. Люба – одна из них. Лена и ее мать Нина ищут богатого жениха и зятя. Йыван живет одним днем. Где можно бесплатно отобедать, выпить, там он и

появляется. Был бы повод, а он это может устроить, для этого не брезгует ни обманом, ни подшучиванием, ни подыгрыванием. «Ценности» Кати, бомжа, очень низки: было бы брюхо сыто да место для ночевки сухо. Ольгу Парпоновну интересует только материальное положение и возраст партнера.

Как видим, персонажи однолинейны, однобоки, в духе фарса характеры преувеличены в одних каких-то проявлениях. Перед нами выстраиваются не индивидуализированные образы-маски.

Художественные детали пьесы играют на ее идею. Обращает на себя внимание контрастная форма одежды. Безденежный Пупкин одет в зеленоватую старую солдатскую рубашку, синеватое короткое старое трико, на ноги обул калоши. Миллионер Семен Иванович одет в дорогой шикарный халат, курит кубинскую сигару. Изменилась и Марпа: одета по моде, новая прическа, крашенные волосы, на лице макияж. Интерьер тоже дан в антитезе. В полупустой комнате общежития, где обитает Пупкин, мы видим пустую железную кровать, тумбочку, комод, стол без скатерти, окно без занавески. А в элитной квартире выставлены стенка, телевизор, видео, компьютер, сервант и другая мебель. Очень часто используется слово «пустой». Пустота вокруг, пусто в душе, так как заполнить сосуд нечем. Нет для этого никакого желания ни у кого из персонажей. Такая жизнь абсурдна, бесперспективна.

Марийская драма «заглядывает» в далекое историческое прошлое («Серебряный народ» Л. Яндака, «Не преклонюсь» Г. Гордеева), исследует современность («Сегодня – день рождения» Ю. Байгузы), показывает нравственный потенциал («Часы с кукушками» В. Абукаева-Эмгака), философствует о жизненных ценностях. Весьма популярной остается музыкальная драма («Ее звали Лилий» Г. Гордеева), новым направлением можно считать психологическую драму («Бабье лето» Г. Гордеева, «Сегодня – день рождения» Ю. Байгузы).

В драме В. Абукаева-Эмгака «Часы с кукушками» (2003) художественный образ кукушки позволяет высветить идейный смысл произведения. Кукушка в марийском устном поэтическом творчестве символизирует одиночество. С виду в благополучной семье журналиста Артема Романова все чувствуют себя оторванными друг от друга, самые близкие, когда-то любящие супруги с годами стали чужими, устали, причину этих явлений драматург усматривает в материальном неблагополучии, духовной оторванности. «В марийском фольклоре кукушка наделена всегда женской символикой... По традиционным верованиям, стоит человеку услышать песню об одинокой кукушке, поющей на дереве, и в его воображении тут же представится образ тоскующей женщины» [Тойдыбекова, 2007, с. 131]. Именно в таком плане в драме «Часы с кукушками» выступает образ Зинаиды Диковой, уставшей, опустошенной от домашних хлопот, бессильной, придирающейся по мелочам.

Основной конфликт драмы Л. Яндака «Серебряный народ» (2010) – политический, он связан с большим историческим событием в жизни народов: идет кровопролитная война с монголо-татарами. На фоне этой схватки показана борьба за высшую власть внутри Марийского государства. Сын государя вместе с невестой, дочерью мордовского князя, попал в плен к Бату-хану. Чтобы спасти его и установить мирные связи с ханом, тем самым спасти свой народ, марийский князь отправляется к монголам на переговоры. Следить за порядком и княжить в его отсутствие он оставляет Маршана. У того далеко идущие планы: продаться монгольскому хану, отдать ему марийские земли и стать предводителем своего народа, со временем бразды правления он хочет передать в руки сына Олыкпая. Эти противоречия по сути становятся главной пружиной действия.

Основной прием композиции драмы – контраст. Антитеза пронизывает всю структуру произведения. Противопоставляются марийский князь и Бату-хан, князь и Маршан, Олыкпай и Вашпатыр, Езукай и Яшпатыр. Огромное войско хана и немногочисленная армия мари вступают в бой. С одной стороны – преимущественное превосходство, с другой – отвага и смелость, любовь к свободе, родной земле. Орда привыкла вести бой на открытом пространстве, мари же предпочитают лесной массив, идут на хитрость и обман, заманивая непрошенных «гостей» в ловушку. Автор обращает внимание на ментальность монголов и мари. Восточный этикет, высокопарные слова, хвалебные речи оказываются лишь мишурой, покры-

валом, за которыми скрываются злость, беспощадность, жажда крови и мести. За малейшую провинность человек бросается на растерзание собакам. Жизнь солдата для хана – ничто. Он видит только свое величие, уподобляет себя солнцу. Неслучайно все, обращаясь к нему, говорят: «О, великий из великих, быстрый из быстрых, подобно солнцу ты, Бату-хан!» – (*здесь и далее перевод наш – Г.Б.*) [Яндак, 2010, с. 115]. У мари совсем иные отношения как между правителями, предводителями, так и простыми людьми. Здесь уважают мнение, верят в добро и справедливость, правду ценят превыше всего. Защита Отечества для мари – священный долг каждого. Клятву, данную перед хлебом, никогда не нарушают. Об этом князь говорит так: «Стоять за свой народ мой сын обещал, держа в руке каравай. Хлеб съел. Клятвенные слова теперь в его крови. Такую клятву нельзя нарушить. Поэтому сын никогда не пойдет против своего народа...» [Яндак, 2010, с. 124]. Хлеб и кровь – едины. Это символ жизни и смерти.

Действие в драме происходит в 1237 году. Автором названа конкретная историческая дата. В обстановочной ремарке к первому действию сказано, что действие происходит осенью. Осень – пора подведения итогов работ. А тут подобная художественная деталь играет и на идею произведения. Да, битва временно будет проиграна, цена ее – многочисленные потери, но народ остается нестигаемым, у него – сильный дух, особое мироощущение, мировидение. Это оценивают даже противники. Они берут количеством, а у маришцев – твердый внутренний стержень, который трудно сломать.

Это первое в маришской драматургии произведение, охватывающее данный пласт истории в жизни народа. Героическая тема драмы, драматический пафос, доведенный до трагического, во главу угла поставили героический характер, который обнажается предельно ясно и однолинейно. Психологическая мотивировка характеров недостаточна. Финал открытый, это в русле традиций маришской драматургии на тему героики.

На сегодняшний день для театра пьесы пишут следующие драматурги: А. Петров, В. Абукаев, Л. Яндак, Г. Гордеев, В. Григорьев, З. Долгова. Не стало истинных мастеров слова: В. Абукаева-Эмгака, Ю. Байгузы, которые ушли так рано из жизни.

Юрий Байгуза – один из талантливых современных маришских драматургов. В арсенале его творчества философские драмы, бытовые комедии. «Сегодня – день рождения» (2002) относится к числу психологических драм. Это совершенно новая оригинальная форма в национальной драматургии. Произведение полностью строится в виде монолога героини по имени Майка. В монолог местами вкрапливаются голоса. Это голос сына Микале, звучат строчки из прощального письма мужа, слышны голоса ребят, которые приходят к сыну позвать его в кино. Закадровый диалог Майки со старухой Элпай оформлен в аналогичной форме. Кроме этого, в драму включается много фонового шума. Это тикают часы, играет кошка, лает собака. В печи горят дрова, во дворе блеют овцы, хрюкает поросенок, слышны звуки, издаваемые козленком, гусями, ягненок. Последние несут характерологическую функцию, подчеркивая трудолюбие хозяйки, ее любовь к братьям нашим меньшим.

Майка – вдова, одна воспитывает сына Микале. Был у нее любимый муж, но судьба распорядилась так, что он рано ушел из жизни, по своей воле, наложил на себя руки. Трудно было ей в этот момент: «Что происходило вокруг – не замечала, не слышала, не чувствовала... Где я была в это время: на этом ли свете, может, в другом мире, не знаю... Все думала и думала, все мотала-качалась, хотела понять хотя бы что-нибудь» [Байгуза, 2002, с. 153]. Жена помнит о нем хорошо, говорит, что был он нежный, порядочный, добрый: «Жили понимая друг-друга, не знали горя... [Байгуза, 200, с. 153].

Майка долго переживала потерю мужа, ее расстраивало и то, что он решился на такой шаг, тем самым опозорив не только семью, но и всю родню.

Для Майки сегодняшний день очень важный по ряду причин. Во-первых, как выясняется в конце произведения, сегодня день рождения человека, которого она полюбила всем сердцем. Приготовлен подарок, готовится угощение, из сундука достается любимое платье, приглашен Он. Все это должно радовать героиню. Мучает ее другое – как воспримет это сын, ведь он все понимает, уже не маленький. Следующий момент, очень важный для Май-

ки, связан с прошлым. Ей кажется, что она все же предает мужа, идя на такой шаг. Эти три момента скрепляют внутренний конфликт драмы, составляют ее ядро.

Своеобразная форма композиции сказывается на поэтике произведения. Большое внимание уделяется художественным деталям. «Внутренний мир произведения создается из определенного набора художественных деталей. Их характер определяется рядом функций: правдоподобия, доверия, эмоциональной тональности. Каждая деталь произведения не только создает впечатление предметности, убедительности, но и дает эмоциональную оценку» [Поляков, 1986, с. 84]. Художественные детали, таким образом, играют определенную эмоционально-смысловую роль.

В поэтике драмы значительное место занимают ремарки автора. Есть обстановочные, с вещным миром произведения [Байгуза, 2002, с. 150]. Паратексты, подчеркивающие действия героини, особенно важны в такой художественной драматической форме, построенной как сплошной монолог. Их достаточно много, они детальны, по сути эти ремарки подчеркивают все действия героини. Значительное место отводится ремаркам, подчеркивающим психологическое и физиологическое состояние, например: улыбаясь, глубоко дыша, вобрав воздух, сузив лицо, закрыв глаза, сжимая грудь, всем корпусом наклоняясь вперед и т. д.

Сама форма изложения материала требует много пауз. Они в драме присутствуют в изобилии. Это «пауза», «длинная пауза». Монолог постоянно меняет свое «русло», потому как течение мысли героини перескакивает с одного на другое. Это подчеркивается молчанием, в письме выражается в форме многоточия. С его помощью подчеркивается внутреннее напряжение, которое переживает героиня.

Особо следует остановиться на названии драмы. Да, для Майи сегодняшний день много значит: это не только Её день рождения, она скидывает с себя груз прошлого, перешагивает порог и вступает в новый этап жизненного пути, она не одна, с любимым человеком и понимающим сыном, что тоже для нее очень важно. С сегодняшнего дня она в ответе и за новую жизнь, которая дала о себе знать.

На современном этапе заметен синтез жанровых форм, усиливается психологическое начало и лирический аспект как в комедийных, так и драматических произведениях. Наблюдаются лирико-драматические элементы в комедиях, они органически вписываются в общую художественную систему и приводят к новым жанрово-стилевым открытиям. Все это характерно и для творчества современных марийских драматургов.

Марийская драматургия обогащается новыми характерами, разными жанровыми формами, она усложняется интересными художественно-изобразительными средствами.

Литература

- Байгуза Ю. Таче – шочмокече // Ончыко. 2002. № 10. С. 150–172.
Поляков М. Я. Вопросы поэтики и художественной семантики. М.: Советский писатель, 1986. 478 с.
Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология. Этнографический справочник. Йошкар-Ола, 2007. 312 с.
Яндак Л. Шийкалык // Ончыко. 2010. № 1. С. 104–153.

Гераськин Тимур Владимирович
Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарева,
г. Саранск

БИЛИНГВИЗМ В ТВОРЧЕСТВЕ ФИННО-УГОРСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ (НА ПРИМЕРЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ МИХАИЛА ПЕТРОВА)

Художественный билингвизм – объективное следствие общей ситуации, сложившейся в современном российском обществе. Несомненно то, что в зависимости от многообразных территориальных, культурных, исторических и других условий данное явление приобретает свои специфические особенности.

В литературоведческом аспекте художественный билингвизм может быть представлен как особый художественный метод, способствующий разрешению специфических проблем, стоящих перед писателями-билингвами. Одна из таких проблем связана с выбором «языка-основы». По мнению Ч. Айтматова, «писать и, следовательно, думать на русском языке — все равно что снимать широкоформатно. Опыт другого языка с большим «литературным стажем» и стоящей за ним культуры постоянно присутствует и помогает исподволь, самопроизвольно, как бы невидимо раздвигать рамки видения» [Айтматов, 1989, с. 32].

В лингвистическом аспекте художественный билингвизм представляет собой неоднородную и одновременно цельную речевую ткань, в которой зафиксировано два речевых кода. Именно такие тексты мы выбираем для анализа. В них реализовано два языковых кода – русский и мордовский. Особый интерес будет представлять сопоставление билингвистических художественных произведений советского периода и нынешнего времени. Последние лишены идеологических приращений и обнаруживают органические характеристики мордовско-русского двуязычия в его культурологическом и эстетическом преломлениях. Специфика современного художественного билингвизма проявляется в том, что, «обращаясь к русскому языку как к форме художественной практики, как к форме создания литературных произведений, национальные писатели развивают не только традиции русской, но и своей национальной литературы и культуры. Это развитие выражается и в отборе жизненного материала, в его освещении, образной системе, в использовании фольклорных мотивов, в употреблении слов из своих родных языков» [Айтматов, 1989, с. 34].

В настоящее время произошла новая актуализация проблем билингвизма в отечественном литературоведении в соответствии с задачами, решаемыми современным обществом. Русскоязычные писатели Мордовии отражают историю мордовского народа как позитивный пример этноса, более тысячи лет живущего в пределах России и сохранившего свой язык и культуру. При этом мордва принимала участие в создании Российского государства, защите его суверенитета и государственной целостности. В этой связи особенно интересны произведения Народного писателя Мордовии Михаила Трофимовича Петрова.

Исторические романы М. Т. Петрова являются выражением национального самосознания мордовского народа, понимания им своего места в движении мировой истории. Сопоставительный анализ романов М. Т. Петрова и произведений на аналогичные темы в современной мордовской литературе выявляет идейно-художественную новизну писателя, его принципиально новое раскрытие проблемы историзма и народности, идею детерминированности характера главного героя, а отсюда и большую художественную достоверность героя и изображаемой действительности, то есть большую глубину историзма. Творчество М. Т. Петрова до начала 1990-х годов рассматривалось исключительно в учебных пособиях по мордовской литературе. Современная критика так же уделяет ему мало внимания. До сих пор не написано ни одной монографической работы, посвященной изучению творческого пути писателя в целом, или основным жанрам его творчества - историческим. Редко появляющиеся в печати критические статьи и рецензии на отдельные произведения почти не касались вопросов художественного мастерства писателя, рассматривали, в основном, идейно-тематическое содержание произведений. Хотя необходимость изучения прозы М. Т. Петрова в ее полном объеме давно уже назрела, целостное познание художественного мира писателя еще не получило достаточной научной разработки. Проблема была поставлена, но ее серьезное исследование только начинается. Следует отметить, что творчество писателя рассматривалось в отрыве от общего литературного процесса в Мордовии. Некоторые черты, особенности художественной картины мира М. Т. Петрова указаны в работе М. И. Малькиной «Если внимательно взглядеться...» // Современная мордовская литература. 60-80-е годы (Ч. 2, 1991). Однако со времени издания этой работы были опубликованы романы М. Т. Петрова «Алена Арзамасская» (1991) и «Красный колосс» (кн. 3, 1993), без анализа которых невозможно создать цельную картину творчества писателя.

Наиболее значительной работой по исследованию развития жанра исторического романа является монография А. И. Брыжинского «Современная мордовская проза: движение

жанра» (1995), в которой рассматриваются многие произведения М. Т. Петрова, посвященные изображению исторического прошлого. Но полного взгляда на творчество писателя здесь нет. Литературовед раскрывает проблему развития национального исторического романа с позиций своих задач, которые сводятся, как и обусловлено тематикой его работы, к освещению истории развития жанров в современной мордовской прозе в целом.

Наиболее полно проблема билингвизма М. Т. Петрова исследуется в работах Р. П. Васильевой. Литературовед рассматривает творчество М. Т. Петрова с точки зрения художественного билингвизма писателя [Алешкин и др., 1991, с. 11].

В критике выражалось сомнение в принадлежности М. Т. Петрова к мордовской литературе по следующим причинам:

1) он создает свои произведения на русском языке;

2) тематика его исторических романов основана на использовании материала истории России [Надькин и др., 1988, с. 65].

В мордовском литературоведении русскоязычные писатели традиционно считаются национальными (См., напр.: История мордовской советской литературы: В 3-х т. Т. 1. Саранск, 1968.; Т. 2. 1971.; Т. 3. 1974.; История мордовской литературы: Учебник для филологических факультетов. Саранск, 1981). Мы примем за основу определение, предложенное Е. И. Черновым: «Создается мордовская литература на эрзянском, мокшанском и русском языках, но характеризуется она как единая литература мордовского народа» [Чернов, 1992, с. 3].

Вторая причина «отчуждения» М. Т. Петрова также не выдерживает критики. Большинство литературоведов Мордовии справедливо отмечали, что русская история XVII–XVIII веков – это прежде всего история Российского государства, в которое мордовский народ вошел пять веков назад, и поэтому в исторических романах М. Т. Петрова историю мордовского народа нельзя рассматривать вне контекста общероссийской истории.

Исторические романы М. Т. Петрова рассматривались в некоторых работах, опубликованных в центральных издательствах. Положительные оценки в них чередовались с отрицательными, причем доходило подчас до обвинений «в фальсификации истории» [Шахмагонов, 1992, с. 90]. Таким образом, в литературоведении назрела необходимость более объективных, взвешенных оценок творчества М. Т. Петрова. Жизнь выдвигает новые подходы к показу особенностей современного литературного процесса, требует художественного осмысления радикальных изменений характера общественного сознания. По прошествии трех с половиной десятилетий со времени выхода в свет первых исторических романов М. Т. Петрова они поворачиваются к читателю своей неоткрытой стороной, и по-новому могут быть интересны ему. Ярким примером этому служат недавние переиздания романа «Боярин Российского флота» о выдающемся русском флотоводце, хронологически совпадающие со строительством в Саранске храма Святого праведного воина Ф. Ф. Ушакова и реставрацией Санаксарского монастыря в Темниковском районе Мордовии. Изучение произведений М. Т. Петрова в контексте современных взглядов на историческое прошлое нам представляется, бесспорно, заслуживающим самого пристального внимания исследователя.

Литература

Айтматов Ч. Проблема двуязычия // Азия и Африка. 1989. № 2. С. 32–34.

Васильева Р. П. «Общий знаменатель» или способ национального самовыражения? // Современная мордовская литература. 60–80-е гг. В 2-х ч. Ч. 2., Саранск, 1991. С. 22–32.

Надькин Д. Т., Цыганкин Д. В. За фасадом мнимого благополучия // Встречи: Публицистика. Саранск, 1988. С. 56–88.

Чернов Е. И. История мордовской литературы. Саранск, 1992. 91 с.

Шахмагонов Н. А. Князь Потемкин-Таврический // Герои и антигерои Отечества. Москва, 1992. С. 30–104.

МАЛЕНЬКАЯ ДРАМА Г. ЮШКОВА «ВИР ТШЫКӦДЫСЬ» (ПОРТЯЩИЙ КРОВЬ): КОНФЛИКТ И ХАРАКТЕРЫ¹

В драматургическом творчестве Г. Юшкова 1990-х гг. преобладают малые жанровые формы. Это драмы одной предпосылки, одного конфликта. Этим произведениям свойственен предельный лаконизм, который повлиял и на жанр этих пьес – сам автор называет эти пьесы или «ичӧтик теш» (маленькая комедия), или «ичӧтик драма» (маленькая драма). Слово «маленькая» указывает и на малый объем комедии и драмы, и на сгущенность драматической коллизии, в основе которой – столкновение главных персонажей друг с другом с одной стороны, и с бытом – с другой. Основа сюжета большинства маленьких пьес Г. Юшкова – любовная коллизия, автор сосредоточивает внимание на формировании отношений будущих супругов, выявляет возможность появления семейных союзов в современных условиях. Маленькая драма Г. Юшкова «Вир тшыкӧдысь» (Портящий кровь, 1992) особо выделяется среди пьес, написанных автором в этот период, т. к. основу ее сюжета составляет не любовная коллизия, а остроконфликтная ситуация – выяснение безработным Револьтом у пожилой одинокой женщины Ольги спиртного. Г. Юшкову удается достигнуть в пьесе крайнего драматизма благодаря усилению в характере своего персонажа черт хищника, способного ради спиртного убить человека.

Напряженность описанной в драме ситуации задана уже в названии пьесы: словосочетание «вир тшыкӧдысь» дословно переводится как «портящий кровь», оно, конечно, аллегорично и не обозначает реальное заражение крови одного человека другим. Чаще всего, оно используется при выражении крайне неодобрительного отношения к собеседнику и сопровождается эмоционально напряженной интонацией. Выведение автором данного словосочетания в название произведения настраивает зрителей на появление в пьесе персонажа, вызывающего неприязненное отношение. Их ожидание не обманывается: на сцену выходит Револьт, внешние данные которого вполне подходят под понятие «вир тшыкӧдысь». Во вступительной ремарке к пьесе даны «портретные зарисовки» этого действующего лица: «Входит Револьт. Грязь на одежде образовала корку, резиновый сапог на левой ноге разрезан ножом» [Юшков, 2001, с. 585]. Возможно, ремарку к пьесе трудно назвать портретом. Скорей всего, она дана драматургом в помощь режиссеру: последний при постановке должен сконцентрировать внимание зрителя именно на этих деталях внешнего облика персонажа. Но в целом эти детали, обладая свойствами портретной детали эпического произведения, сменяют перечисление подробностей внешности персонажа и позволяют домысливать весь его образ – перед глазами читателя и режиссера, решившего поставить эту пьесу, Револьт предстает грязный, неотесанный, небритый, взъерошенный, дурно пахнущий. Отталкивающий вид персонажа приводит к догадкам о его психологических данных, о целях его визита, о том, что ничего доброго его приход не предвещает, что далее подтверждается его поведением.

Из короткого разговора Револьта с Ольгой многое выясняется: на данный момент Револьт безработный, основным его занятием является пьянство. В прошлом его работа заключалась в нагревании воды для скота. Персонажа уволили во время реорганизации колхоза, новую работу он, скорее, не желает находить, чем не может найти. К своей собеседнице Револьт относится крайне неуважительно, называя ее «Ольган-больган» (досл. Ольга-болтушка), оскорбительно отзываясь о ее дочери: «Не мели чепуху. Сама тоже не без хвоста (не святая). Дочь-то нагуляла после войны... Не все как ты ноги раздвигали» [Юшков, 2001,

¹ Публикация подготовлена в рамках Проекта программ Президиума РАН № 12-П-6-1013 «Опыт развития коми литературы: творческая индивидуальность и художественный процесс».

с. 587]. Не получая должного, по мнению Революта, количества водки, персонаж начинает запугивать Ольгу: мол, скинет ее в погреб, и никто не узнает, сама она упала или ей помогли. В случае жалоб на него Револют обещает сжечь дом героини. Как можно убедиться, не только внешние данные этого персонажа вселяют страх, но и его взгляды на жизнь, его отношение к окружающим. Мастерское построение Г. Юшковым характера Революта позволяет увидеть, распознать сущность подобных людей, ощутить опасность, которую они представляют для общества. Драматург выявляет бессилие одинокого человека, столкнувшегося с жесткостью этого социального явления.

В маленькой пьесе «Вир тшыкӧдысь», таким образом, Г. Юшков отображает необратимые изменения в жизни села, драматический отход современников от традиционных морально-нравственных ценностей. Теперь деревенская община уже не воспринимается как единое целое, скрепленное дружескими, почти семейными отношениями. Через характер этого персонажа автор фиксирует формирование в конце XX в. новой прослойки общества, представителям которой присущ паразитический образ жизни, постепенно переходящий в хищнический. Люди, подобные Революту, не знают нравственных границ, не уважают односельчан, их труд, их взгляды на жизнь. В человеке они ценят лишь его возможность выручить со спиртным, ради водки они пойдут на кражу и даже на убийство. Более уязвимыми в этом смысле становятся одинокие старики. Г. Юшков отображает незащищенность пожилого человека в современном обществе.

В драме дана попытка художественного осмысления истоков данного социального явления. По мысли автора, оно изначально заложено в обществе, но набирает силу лишь в определенные исторические периоды. Г. Юшков концентрирует внимание на том, что паразитизм и хищничество, стремление жить за чужой счет в большей степени проявляют себя во времена больших социальных преобразований. Как известно, именно в переходные периоды, когда новые государственные формации еще не получают полного утверждения, общество большей частью начинает пренебрегать этическими нормами, третировать духовные законы, что ведет к расширению границ вседозволенности, как следствие, степень защищенности в таком обществе понижается. В драме данный факт подтверждается примерами Революта и его отца. Так, «раскрепощение» Революта происходит в начале 1990-х гг., в переходные перестроечные времена, известные своей жестокостью. Его отец участвовал в раскулачивании односельчан, происходившем также в переходный революционный период, оставивший в истории России кровавый след. Судя по примерам, драматург рассматривает жестокость как наследственную болезнь, характерную лишь для некоторых представителей общества и передаваемую только от поколения в поколения одного рода, одной семьи.

Героиня драмы «Вир тшыкӧдысь» Ольга – явный антипод персонажа Революта. Она – передовой человек, человек с сильным чувством ответственности перед обществом, перед государством, перед своим временем, перед самим собой. Она, несмотря на одиночество и старость (ей 75 лет), не желает зависеть от кого-либо – продолжает жить в своем доме, держать скот. В отличие от Революта Ольга не мыслит своей жизни без работы: ее слова, ее убеждения, ее идеалы связаны с трудом и основаны на труде. Ольга – тип созидательной личности, не стремящейся к праздной жизни и не позволяющей себе жить за чужой счет. В творчестве Г. Юшкова данный типаж – частое явление: писателем создан ряд образов людей активных, деятельных и энергичных, занятых конкретным делом, радеющих за общественное дело и благо – это Сергей Игнатов в драме «Сизимӧд председатель» (Седьмой председатель, 1958), Даньӧ Иван в комедии «Кыськӧ тай эмӧсь!» (Есть же такие!, 1969), Анатолий Ларуков в драме «Коді сэки ловйӧн коли» (Кто тогда жив остался, 1975), Конӧ Семӧ в рассказе «Конӧ Семӧ» (1969), Ревекка в романе «Чугра» (1979), Прокӧ Васька в романе «Рӧдвуж пас» (Родовой знак, 1987) и т. д. Это тип героев коми литературы предперестроечного периода, они – воплощение социально активной личности, участвующей в творении истории. Нравственная позиция перечисленных героев, близка писателю, они – выразители авторской концепции положительной личности, Г. Юшков окрестил коми словом «олӧм пыкӧд», что в приблизительном переводе означает «опора жизни», это труженики-

созидатели, «хозяева жизни», люди, «на которых держится жизнь» [Микушев, 1986, с. 180, 233], это люди, «способные на общественно важное дело» [Латышева, 1973, с. 102]. Они олицетворяют собой опыт народа хозяйственный, нравственно-этический, мировоззренческий, в них Г. Юшков выражает свой идеал личности. В героине маленькой драмы «Вир тшыкёдысь» Г. Юшков сохраняет лучшие черты героев своих произведений прошлых лет, по всем своим характеристикам она напоминает «личность хозяина жизни, такого человека, на котором держится жизнь». Одиночество Ольги, ее преклонный возраст не делают ее «осиротевшей старухой», последние годы героини одухотворены трудом, любовью к труду, любовью к самой жизни.

Ольга, как персонаж, близкий автору по духу, по взглядам на жизнь, в драме становится рупором идей драматурга. В словах Ольги отражены размышления Г. Юшкова о реорганизации колхозных хозяйств, о переходе на арендные отношения. Автор через высказывания Ольги напоминает, что у коми арендные отношения существовали давно, они признаны народом. Драматург подчеркивает, что важна не форма трудовых отношений, а сам труд: достижение хороших результатов требует многих усилий. Реплики Ольги, претендующие на голос автора, предлагавшего решение некоторых социальных проблем современности, создают в маленькой драме Г. Юшкова дидактическую линию.

В маленькой драме «Вир тшыкёдысь», таким образом, представлены два контрастных характера. Антитеза в пьесе определяется концептуально-смысловой оппозицией двух жизненных позиций, двух мировоззрений, что выражено в столкновении двух характеров – Револьта и Ольги. Первый – по натуре хищник, второй – «олём пыкёд» (основа жизни). В первом преобладает разрушающее начало, во втором – созидующее. Через столкновение контрастных характеров Г. Юшков отображает существенные изменения, происходящие в деревенском мире. По сути, два характера в пьесе становятся героями своего времени. Ольга связана с уходящим укладом жизни, с прежней деревней, сплоченной сельской общиной, отношения в которой основаны на взаимном уважении, взаимовыручке и поддержке. Жители прежней деревни творили историю – подняли полуразрушенное послевоенное колхозное хозяйство. Револьт – герой, вернее, антигерой, наступающего времени, можно сказать, пограничного периода, усилившего потребительское начало в обществе. Это герой-одиночка, не нуждающийся в сочувствии или поддержке, сам он также не проявляет дружеского участия ни к кому из односельчан. Подобное отношение к людям свидетельствует о разобщенности, доминирующей в современном обществе, об отсутствии крепких социальных связей в современном мире, о деградации народа. В отличие от поколения Ольги, поколение Револьта далеко от трудовых подвигов, от стремлений помочь своему государству, их желания сконцентрированы только на них самих. Так, разобщенность современников приводит к умалению их устремлений, сужению их взглядов на жизнь. В пьесе Ольга не может прогнать Револьта, героиня под страхом смерти отдает ему водку. Владелец высокого морального духа в современном обществе отступает перед ничтожным человеком, имеющим большую физическую силу.

Таким образом, пьеса «Вир тшыкёдысь» выявляет социальные явления, обусловленные переходом России в 1990-е годы к новым общественным отношениям. Г. Юшкова интересует проблема раскрепощения личности, получения ею в конце XX века некоторой свободы. По мнению автора пьесы, демократизация общества не только способствует решению политических, экономических, социальных проблем, но и становится причиной разрушения некоторых нравственных ценностей старого мира. На примере образа Револьта драматург показал, как раскрепощение личности приводит к утрате ею нравственных критериев. Казалось бы, краткость драмы не дает возможности раскрыться героям, их взглядам в полной мере. Но в произведении «Вир тшыкёдысь» обнаруживается мастерство Г. Юшкова как создателя драмы, способного использовать различные методы передачи психологии героев, позволяющих наименьшими средствами отобразить основные черты не только своих персонажей, но своего времени.

Литература и источники

Латышева В. А. Конфликт и характер в коми драматургии (40–60-е гг.). Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1973. 104 с.

Микушев А. К. На таежных просторах. М.: Современник, 1986. 304 с.

Юшков Г. Вир тшыкӧдысь // Г. Юшков. Ӧтувтӧм гижӧдыяс. Т. 3. Повесть, висътыяс, пьесаяс. Сыктывкар: Коми небӧг лэдзанін, 2001. 585–588 л. б.

Гудкова Светлана Петровна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ПОЭТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ СЮЖЕТОВ И ОБРАЗОВ МОРДОВСКОЙ МИФОЛОГИИ И ФОЛЬКЛОРА В ПОЭМЕ В. АБРАМОВА «ЛЕГЕНДА О СЕРЕБРЯНОМ ВСАДНИКЕ»

В последнее время в литературе проявляется интерес и к национальной мифологии, которая рассматривается не только как сюжетная, но и как мировоззренческая и структурная основа литературных произведений. При этом способы введения фольклорно-мифологического материала в художественную структуру произведений, с одной стороны, глубоко индивидуализированы, а с другой – обнаруживают общие закономерности. В этом смысле богатый материал для наблюдений дает поэма В. Абрамова «Легенда о серебряном всаднике» (1996), где на широком мифологическом фоне прослеживается судьба Тюшти – героя многочисленных мифов, песен, преданий, сказок мордовского народа.

В современном мордовском литературоведении, несмотря на отсутствие глубокого литературоведческого анализа поэмы, общепризнанным является взгляд на данное произведение как на оригинально-авторское воспроизведение эрзя-мокшанской мифологии. Так, например, Н. Г. Юрченкова, рассматривая представленный В. Абрамовым пантеон мордовских богов, указывает на то, что «автор, по сути дела, продолжает наметившуюся в мордовской литературе тенденцию вольной передачи мифологии мордвы, ее фактически авторской интерпретации» [Юрченкова, 2003, с. 49]. Сам автор дает подробные комментарии к своему поэтическому труду, объясняя, какие фольклорные источники послужили основой той или иной части поэмы.

Нам видится весьма интересным проследить, как писатель реализует чрезвычайно сложную задачу: представление в литературно-художественной форме основных сюжетов и образов мордовской мифологии, связующим звеном между которыми является образ Тюшти.

Следует отметить, что в поэме «Легенда о серебряном всаднике» находят отражение важные аспекты мифологии – сотворение мира, происхождение человека, появление в мире добра и зла. Источником сюжета о творении всего сущего богом Ине Шкайпазом послужили многие фольклорные материалы, в том числе и работа П. И. Мельникова-Печерского «Очерки мордвы». Согласно древнему мифу, верховный бог создает Вселенную, все видимое и невидимое, но ему всячески мешает сатана, появившийся на свет из божьего плевка. Поэтизируя известный сюжет, автор останавливает внимание читателей на мелких, на первый взгляд, незначительных деталях. Таких, например, как формирование внешнего облика Сатаны: появление рогов и хвоста, на что в фольклоре обращается меньшее внимание. Для того, чтобы в дальнейшем объяснить появление в мире зла, войн, кровопролитий, поэт значительное место в произведении отводит не только пантеону мордовских богов, но и зарождению мира зла, где царствует черт: «Ине Шкаю во всем Анамаз подражал. / И вот раз после сонной истомы / Он узрел на земле, где во мраке лежал, / Леденящее тело Куломы. / Породила на свет их постыдная страсть – / Идемевсей и веронь-потяев. / И окрепла навек сатанинская власть / В царстве злобы, краю негодяев. / Стала смертной жизнь на земле с той поры. / И прибавилось пакостей разных...» [Абрамов, 1996, с. 8]. Серьезную литературную обработку получают в произведении мифологические сюжеты, повествующие об истоках зла на земле, о при-

чинах наказания рода человеческого богом. Согласно авторской версии воцарению зла в мире помогла богиня хмеля – Комолявка.

В своей поэме В. Абрамов касается многих дискуссионных вопросов, в частности «входила ли богиня Анге в мордовский пантеон» [Абрамов, 1996, с. 134], какие божества родились от нее; как звали земную девушку, жену Пурьгине; как появился первый человек и др. Сегодня большинство спорных вопросов в этом отношении снимает богатый фольклорный материал, а также работы А. И. Маскаева, А. М. Шаронова, которые разделяют точку зрения П. И. Мельникова-Печерского, ставящего мордовские божества, духов-покровителей в родственные отношения между собой подобно развитой греческой мифологии [Шаронов, 2001, с. 58]. Автор «Легенды о серебряном всаднике» также называет Анге супругой Всевышнего, которая родила богов: «Ине Чипаз, Масторпаз, Ковпаз, Толава, Модава, Ведява, Пурьгинепаз, Вармава, Шобдава». Но поэт не уточняет, как появилась на свет богиня красоты, покровительница брака: вышла ли она из яйца или из морской пены, как утверждают теогонические мифы. Для писателя, как версификатора космогонической идеи, намного важнее показать возможность сотворчества Анге и Шкая как создателей Вселенной, распространителей добра и жизни на земле.

Важную идейно-смысловую функцию в поэме В. Абрамова выполняет легендарный герой мордовской мифологии Тюштя, обладающий несокрушимой силой, мудростью, хитростью, волшебством. Велением рока он избирается инязором мордовского народа. Разрабатывая свой образ национального героя, автор учитывает двойственность характера Тюшти, представленную в песнях и преданиях мордвы: с одной стороны – справедливый правитель, с другой – деспот и властолюбец. Последний воплощен в образе Лжетюшти (сказание восьмое), посланце Сатаны, борьба с которым и предстоит настоящему инязору мордовского народа – Серебряному всаднику.

Представляя судьбу национального эпического героя, поэт создает некий художественный коллаж, синтезирует разные фольклорные источники: песни «Рождение мальчика, подобного Тюште», «Тюштя и чудеснорожденный младенец», «Проклятая, проклятая лунь»; сказки «Андра», «Черная корова» и мн. др. Подобный оригинальный художественный фон дает поэту возможность реализовать основную идею национальной мифологии: молодой тюштян сменяет старого. Авторское произведение с фольклорными источниками сближает несколько моментов. Рождение старухой (непорочное зачатие) чудесного младенца с железными пятками, каменной макушкой, с коленями, обмотанными проволокой, с солнцем на лбу, которому Ине Шкипаз предписал судьбу мордовского правителя. Весть о рождении чудесного младенца так же, как и в фольклоре, передает Лжетюште Ворон с железным клювом. По его совету мальчик должен быть посажен в бочку и брошен в пучину морских волн. Но до момента возвращения юноши на родную землю и изгнания посланца Сатаны мордовский герой проходит множество испытаний, которые демонстрируют его ловкость, силу, смекалку и преданную любовь к своему народу.

«Легенда о серебряном всаднике» - это своеобразный синтез разнородного фольклорного материала. Заслуга поэта прежде всего состоит в том, что он смог создать интригующий лиро-эпический сюжет, ориентированный как на мордовский, так и на русский героический эпос. Так после спасения чудесного мальчика (сказание одиннадцатое «На земле неверных») сюжет поэмы приобретает ярко выраженный авантюрный характер. Герой проходит ряд испытаний, доказывая свою избранность богом на роль мордовского правителя, освободителя своего народа. Данный факт свидетельствует об авторском переосмыслении основных идейно-эстетических положений национальной мифологии, утверждающих, что «появляется молодой тюштян, символизирующий зарождение поколения новых инязоров, отличающихся от старых тем, что мыслятся царями от рождения. Они не выбираются народом, не проходят испытания на предназначенность быть богоизбранными правителями, выступают как наследственные тюштяне, хотя наследственность их не фамильная, а общественно-институциональная, декларируемая зародившимся институтом государственности» [Шаронов, 2001, с. 161].

Совершенно иную судьбу Серебряного всадника воспроизводит В. Абрамов. В стране «неверных» герой встречается с прохожими каликами, знакомится с понятиями и ритуалами огнепоклонников – последователями Зороастра. Его фантастические поступки и способности доказывают божественное покровительство. Он укрощает диких зверей, и они приходят к нему на помощь (заимствование мотива из сказки «Черная корова»). Молодой Тюштян проявляет себя смелым и храбрым воином, защищая страну Каназора. Благодаря своей настойчивости и упорству он добивается разрешения покинуть чужую землю и возвратиться на родину. На пути домой Серебряного всадника ждут многочисленные сказочные приключения: освобождение принцессы от беса-отца; испытания волшебником-Финагеем; пребывание в подводном царстве; борьба с шестиглавым змеем; встреча с Балалаем и мн. др., заимствованные поэтом из многочисленных мордовских песен и сказок.

Подвиги героя демонстрируют его большую физическую силу, что, в принципе, не свойственно мордовскому Тюште. А. М. Шаронов по этому поводу отмечают: «В мордовском герое идеализируются и поэтизируются совсем другие качества: интеллектуальные нравственные достоинства народом избранного правителя, его мудрость, справедливость, физическая и духовная красота. Впрочем, именно эти качества героя и воспеваются в греческом эпосе. Там тоже нет того богатырства, которое свойственно русским былинам» [Шаронов, 2001, с. 149]. Однако абрамовский герой ориентирован на планомерное сочетание как черт русских богатырей, так и мировоззренческие установки эпических героев мордовского эпоса.

Стоит отметить и тот факт, что в поэме Тюштя выступает и в качестве защитника своей земли, организатора и созидателя, внедряющего в жизнь людей закон и порядок, добро и справедливость. Поэт воплощает в художественном произведении поэтическую схему отношений Тюштя и народа: «Тюштя любит народ, народ любит Тюштю». В финале поэмы Тюштя покидает родную землю: с частью мордовского народа он уходит за моря, оставляя о себе память в виде звучащей трубы. В. Абрамов связывает исход героя не с физической смертью, как это представлено в фольклорных источниках. Он склонен рассматривать уход Тюштя как поиск счастья для мордовских юношей: «Положили мужчины в котомки свои / Горсть земли да кус хлеба ржаного / И пошли полусчастья изведать в любви / Под созвездьями неба чужого» [Абрамов, 1996, с. 131].

Таким образом, для В. Абрамова не столь важным является детальное совпадение поэтического образа с мифологической фигурой мордовского инязора, сколько передача основных идей национальной мифологии, главной из которых выступает утверждение мордовского народа как самобытного этноса, организатором и мироустроителем которого был легендарный герой Тюштя. Для поэта Серебряный всадник – это прежде всего идеальный герой, воплощающий память об историческом прошлом мордовского народа

Литература

- Абрамов В. К. Легенда о серебряном всаднике: поэма. Саранск, 1996. 142 с.
Масторава / На основе эрзян. и мокшан. мифов, эпич. песен и сказаний написал на эрзян. и пер. на рус. А. М. Шаронов. Саранск, 2003. 488 с.
Мельников П. И. Очерки мордвы. Саранск, 1981. 136 с.
Шаронов А. М. Мордовский героический эпос. Саранск, 2001. 207 с.
Юрченкова Н. Г. Мордовская мифология и искусство. Саранск, 2003.

Зайцева Татьяна Ивановна
*Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск*

УДМУРТСКАЯ ПРОЗА И ДРАМАТУРГИЯ В ОСМЫСЛЕНИИ СОВРЕМЕННОСТИ¹

Эпоха перестройки дала первый импульс к оживлению национально-этнического самосознания в удмуртской литературе рубежа XX–XXI вв. Литература по-новому начала

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 14-14-18009.

осмыслять свое историческое прошлое и настоящее. Одновременно с поиском национальной идентичности литература в эти годы становится более социальной, что вызывает повышенный читательский интерес.

Одна из особенностей удмуртской прозы и драматургии переходной эпохи – кризис образа героя-протагониста, связанный с невозможностью найти точку опоры в надломленном мире и передать современникам основополагающие национальные ценности. В стремлении понять специфику поведения людей «переломленного» времени, желающих посвятить свою частную жизнь решению социальных проблем, наши авторы начинают моделировать иную художественную реальность. Если задача освоения современной тематики решалась в литературе прошлых десятилетий, как правило, средствами эпического искусства, то изменившаяся социокультурная ситуация потребовала от писателей других средств эстетического познания человека в окружающем мире. Вместо традиционного хроникального изображения значительную роль теперь играют образно-символический и условно-философский планы повествования. Сами проблемы, имманентные национальному бытию и характеру, остаются неизменными. Определяющим фактором в движении литературы становится не разработка той или иной проблематики с выдвиганием на первый план идеи активного героя, а обнажение самого процесса эволюции творческого сознания писателя.

С началом перестройки большое место в удмуртской прозе и драматургии, как, впрочем, и во всей отечественной литературе, начинает занимать обращение писателя к бытовым сторонам народной жизни с преобладающим вниманием к ее негативным аспектам. Устрашающе темные стороны народной жизни показаны в повестях К. Ломагина «Зыгыръя, кюсыд вань дыръя» («Обнимай, пока у тебя есть руки», 1991) и «Вир» («Кровь», 2000), Г. Мадьярова «Аналтэм сясыка» («Заброшенный цветок», 1991), В. Агбаева «Зудэм чож» («Оторопелая утка», 1998) и «Акшынэм пиос» («Обнаглевшие парни», 1993), в рассказах Н. Никифорова, Р. Игнатъевой, Н. Нянькиной и др. В сфере художественной реальности оказывается специфическая социальная прослойка, не являющаяся прежде объектом изображения в произведениях удмуртских писателей: безработные, бомжи, наркоманы, проститутки, пьяницы, брошенные дети и оставленные престарелые родители. Это обусловило активизацию в литературе натуралистических тенденций, позволивших писателям подробно изобразить драму человека, отчуждаемого обществом и государством. В произведениях национальных писателей в 1990-е годы чаще «человеком на обочине» является городской удмурт, причину потерянности которого авторы связывают с происходящим в стране культурным и социально-экономическим разломом. Отстраненность удмурта от труда многие писатели, в том числе и названные выше, воспринимают как подлинную катастрофу, как крушение национального миропорядка. Отсюда ведущие черты литературного героя, оказавшегося лишенным привычных основ существования: одиночество, обособленность, отчаяние. Причиной народного неблагополучия в современной действительности, по мнению писателей, является власть денег. В произведениях, где центральной становится проблема «падения человека», обстоятельно воссоздаются обстановка, в которой существует герой, и колорит местной среды, авторы часто используют мелодраматические сцены и эффекты, прием контраста, подробно фиксируют эмоциональные состояния второстепенных персонажей.

Освоение литературой новых сфер социальной действительности, безусловно, имело для ее дальнейшего развития существенное значение. Вместе с тем, перед авторами встал вопрос преодоления натуралистической одноплановости изображения народной жизни. Отдав личность во власть среды, литература «дна» во многом утратила способность рисовать окружающий мир во множестве красок и нюансов. Поскольку человек оказался крепко связан с обстоятельствами, он не мог быть показан как внутренне противоречивый характер, дающий сообразные оценки событиям современности.

Подъем национальной литературы на качественно иной уровень развития связан, в первую очередь, с творчеством прозаика Г. К. Перевощикова и драматурга А. Л. Григорьева. Существенное значение приобретает нацеленность этих авторов на поиск духовных и нравственных источников возрождения народа в «низовых» слоях общества. Идея сострадания к

обездоленному человеку в удмуртской литературе во многом восходит к гуманистической традиции русской классической литературы. Наиболее сильно, пожалуй, удмуртская литература впитала в себя толстовский идеал народности. Особо выделяются в этом плане повести Г. Перевощикова «Шелеп» («Щепка», 2000) и «Узы сясыкаян вакытэ» («В пору цветения земляники», 2002), пьесы А. Григорьева «Лысву сямен уг толзы синкыли» («Слеза не опадает как роса», 1985) и «Пужмерен чуштаськем яратон» («Любовь, опаленная инеем», 2007).

В основе повестей Г. Перевощикова лежит коллизия ошибающегося и вдумывающегося в свою жизнь интеллигента. Бытовое повествование здесь переходит в философски-интеллектуальное. Конечно, названные выше повести нельзя назвать философскими в принятом смысле слова, речь не идет и об их жанровом определении, но о склонности писателя и его героя к философским раздумьям и обобщениям, к размышлениям над вечными проблемами бытия и человеческой души. В прозе Г. Перевощикова существенно повышается роль детали, связанной с предметным миром. В концепции «человек и среда» предметом исследования становится не описание окружающей обстановки, а внутреннее состояние человека, открытие им в себе новых качеств. Отсюда обобщающая емкость образа главного героя повести «Щепка» – писателя Андрея Васильевича Соловьева, ставшего городским бомжем.

В центре внимания прозаика – поиск героем вариантов выхода из тупика. Попытка Г. Перевощикова показать драму униженного человека и его стремление найти выход из своего положения заслуживает уважения. В повести весьма умело используется прием саморефлексии героя. Ретроспекции, воспоминания Соловьева, рассказы других персонажей расширяют пространственно-временные рамки произведения. Писатель проводит своеобразную параллель между творчеством героя и его жизнью, в которой есть и падения и подъемы. Выкарабкаться со «дна» жизни помогает герою учительница русского языка и литературы Светлана Петровна, почитательница таланта писателя. Ощущение смысла своего существования герой обретает через понимание собственного писательского предназначения.

Г. Нефагина, анализируя русскую прозу конца XX столетия, пишет, что для литературы характерно, с одной стороны, «ощущение трагической "разорванности" мира», а с другой, – стремление «показать пути обретения спокойствия духа и мира в душе» [Нефагина, 2005, с. 75]. Осознание героем путей «обретения спокойствия духа и мира в душе» можно обнаружить в повести Г. Перевощикова «В пору цветения земляники», удостоенной, кстати, в 2005 году главной литературной премии общества М. А. Кастрена (Финляндия). Содержание и структурообразующие жанровые особенности этой повести подробно рассмотрены нами в статье «Генрих Перевошиков и современная удмуртская проза: суть перемен» [Зайцева, 2008, с. 121–124].

Демократизация героя, сокращение событийно-описательного материала, многосложность человеческих отношений, критический пафос, ирония, поиск родовых корней, свободная композиция – ведущие черты пьес А. Григорьева. Чаще его драмы построены на критическом отображении жизни удмуртской деревни. Писатель вскрывает абсурдность современных норм морали. В пьесе «Слеза не опадает как роса» на примере семейства Макеевых показана действительность конца «восьмидесятых» – развал колхоза, смерть матери, пьянство отца, отбившийся от родных подросток, афганская война. Истоки дисгармонии в душе человека и в жизни общества драматург ищет не в сфере подсознательного, а во внешних обстоятельствах, в области социальной действительности. Многие эпизоды пьесы, высвечивающие негативные тенденции современности, развиваются в комическом ключе, что предполагает позитивный финал. Жизнеутверждающая основа пьесы связана с образом воина-афганца Аркадия, который восстанавливает внутрисемейные отношения и связь семьи с социумом.

Смысловая оппозиция «норма» и «абсурд», выстраивающая художественный мир пьес А. Григорьева, выводит национальную драматургию на новый уровень конфликта, решаемого раньше в известном противопоставлении «новатора» с «консерватором». Критический пафос А. Григорьева по отношению к современности не переходит в его пьесах в признание абсолютной абсурдности окружающего мира. Взгляды и убеждения драматурга непо-

средственно связаны с жизнелюбивой философией народа. Созидательное начало пьес «Слеза не опадает как роса» и «Любовь опаленная инеем» сопряжено с образами людей старшего поколения, воспринимающих и любящих жизнь как таковую, такие герои олицетворяют вневременную мудрость народа и его жизнестойкость.

Литература

Зайцева Т. И. Генрих Перевощиков и современная удмуртская проза: суть перемен // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2008. № 2(2). С. 121–124.

Нефагина Г. Л. Русская проза конца XX века: учеб. пособие. 2-е изд. М.: Флинта: Наука, 2005. 320 с.

Зиявадинова Ольга Сайфиidinовна

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

КОМИ ПРОЗА ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВЕКА: ХУДОЖЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ

Природа сохраняет свое значение как объект художественного познания на протяжении всего творческого пути К. Ф. Жакова (1866–1926): рассказы, помещенные в сборнике «На Север, в поисках за Памом Бур-Мортом» (1905), произведения, вошедшие в сборники «В хвойных лесах», «Под шум Северного ветра» (1908–1914), поэма «Биармия» (1916). В сказке «Жизнь Пама Бур-Морта» (1905) автор воспроизводит языческую, дохристианскую стихию, в которой человек находится в гармонии с космосом, природа и мир человека живут в добром согласии, в гармоническом единстве: «Друзья детства – звери и птицы – его провожали. Бурый медведь, косматый житель леса, вышел на берег, лось с огромными рогами, робкий заяц выскочил из-за куста. На берег вышли они испить воды из прозрачной реки и глазами провожали волхва, плывущего на волнах к широкому устью реки.

Деревья шумели прощальным приветом, и черный ворон, летя к востоку, гортанными звуками предвещал желанный конец дальнему плаванию, а звонкий ручей, текущий с песчаного холма навстречу Паму, служил счастливой приметой в далеком пути...». [Жаков, 1990, с. 429–430]. Герой повествования путешествует по свету, пытаясь постичь мудрость, пытаясь найти человека, который объяснил, нарисовал ему «картину неба и земли». Странствуя по миру, Пам видит много рек, гор, лесов, любит красоту вселенной, это странствие – поиск, герой повествования ищет возможность реализовать свой идеал в деятельном, созидательном труде на лоне природы, он находится в процессе осознания своего места в современной цивилизации, в поиске дороги к себе. Мифологема пути предстает в произведении как странствие не только физическое, но и духовное, вернувшись домой после долгих странствий на родную землю, Пам Бурморт стал целителем душ и тел: травами лечил от болезней, утешал словами проходящих к нему людей; он прожил долгую и светлую жизнь, познал самого себя и «Природу Великую». В осмыслении природы К. Ф. Жаковым отразились, вероятно, пантеистические мотивы прозы начала XX века, которые выражали мысль о единой сущности бытия, о близости человека к естественной среде, и в связи с этим идеализировали патриархальную жизнь, противопоставляя ее современности. Образ природы К. Жакова по сути своей достаточно близок к тому, что именовалось в литературе данной эпохи «космическим сознанием» и было присуще многим художникам начала XX века (И. Бунину, А. Блоку, Л. Андрееву и др.)

В рассказе «Бегство северных Богов» (1911) писатель рисует картину уничтожения северной природы, в работе «Этнологический очерк зырян» исследователь размышляет о разрушении гармонии между человеком и природой, которое ведет к вырождению, измельчанию народа. Проблема человек-природа-цивилизация осмысливается автором и в рассказе «На

Богословский завод» (1906), в нем рисуется картина уничтожения пармы. На заре технизированного века, в виду надвигающегося оскудения и истребления природы, безжалостно уничтожаемой человеком, К. Жаков, – один из первых коми писателей, наделенных тем, что можно назвать «экологическим сознанием», – предупреждает не об одной лишь опасности, которую несет с собой нарушение экологического равновесия. Вырубая прекрасный лес, человек отрицает одновременно и природу, и культуру, и работу предшествующих поколений, разрывая с ними связь, лишаясь, подобно дереву, питавших его корней. Цивилизация, которая уничтожает природу, ведет, по мнению К. Жакова, к духовному оскудению народа (рассказ «Бегство северных богов»). От цивилизации бегут люди, которые раньше «жили, как короли, в дремучих лесах, управляя своими стадами» (рассказ «Джак и Качаморт»). Герой рассказа «Холуницкий завод» (1906) Аркадий Лесков – крестьянин, живший в ладу с природой, становится рабочим. Тема города и деревни, цивилизации и патриархальности – основная в произведении, рассказ построен на противопоставлении двух форм жизни. Автор использует в качестве сквозного приема сопоставление природного и «машинного» образных рядов, снижение одной формы жизни и идеализации другой, использует поэтику контрастов. Целью подобного изложения является стремление К. Ф. Жакова защитить идею единства человека и природы, ведущую свое начало из языческой эпохи, стремление предостеречь людей от разрушения и отчуждения от естественного мира. Образы пролетарской поэзии – железа, огня, завода, – символизируют технологический век, новую «железную» эру, и представляют переосмысленную пролетарскими идеологами систему ценностей, ориентированную не на «живое», а на «мертвое». К. Ф. Жаков защищает активное философское, социальное, экологическое, эстетическое отношение к природе, которое понимается как вовлеченность человека в естественный мир, их таинственное взаимопроникновение. Эстетика природы обретает в творчестве писателя особое значение, ей придается знаковое, символическое наполнение.

Вопрос о смысле и ценности человеческой жизни, о предназначении человека, о взаимоотношении его с окружающим миром – одна из главных в рассказе «Трипан Вась» (Василий, сын Трифона, 1929) В. Чисталева (1890-1939), который является одним из лучших произведений коми прозы. Рассказ был неоднозначно воспринят критикой, с одной стороны, он был признан лучшим в конкурсе художественных произведений, с другой, в ходе дискуссии были взяты под сомнение общественно-политические взгляды автора. В 1930 году В. Чисталев за свой «идейно невыдержанный рассказ» был исключен из числа членов Коми Ассоциации пролетарских писателей (КАПП) как мелкобуржуазный «попутчик», в 1931 году в его защиту выступила центральная печать: газеты «Социалистический Север», «Литературная газета», журнал «На литературном посту». В. Чисталев был восстановлен в рядах коми писательской организации, а рассказ напечатан в сборнике произведений коми писателей «В Парме», изданном в Москве в издательстве «Художественная литература». В 1937 году автор был репрессирован, и следующее издание этого рассказа было осуществлено лишь в 1957 году после его реабилитации, однако вплоть до 1980-х годов он толковался не с эстетических, а с социологических позиций, считалось, что в произведении «раскрывается психология крестьянина-единоличника» [Лисовская, 2003, с. 175].

Данное произведение представляет собой описание нескольких дней из жизни крестьянина, автор обращается к человеку, которого можно назвать естественным, сохранившему родовую привязанность и доверие к миру природы. В рассказе повествуется о жизни героя в голодный 1919 год, Трипан Вась на лодке отправляется на лесную речку, чтобы вырубить подсеку, расчистить ее и засеять там сбереженное зерно, полпуда ржи. Образ ржи принципиально содержателен – это основа бытия, которая складывается из пользы, тишины, счастья, достатка. Истинную цель своей поездки он скрывает: уходя из дома, он говорит жене и домашним, что хочет до начала посадки урожая поставить сено. Добравшись до места, больной, обессиленный, голодный Трипан Вась расчищает новую подсеку и засеивает ее рожью, он близкий своим существом естественному порядку вещей и циклическому ходу природы, исполняет необходимую работу, по дороге домой умирает под большой елью. Рассказ закан-

чивается прославлением труда коми человека, неутомимого труженика-земледельца, это своего рода гимн добрым и трудолюбивым рукам, которые засеяли, по сути, пустое место, возродив тем самым жизнь на мертвом, безжизненном поле. Герой рассказа погибает, но дело его, исполненное сокровенного смысла, живет в выросших колосьях. В контексте рассматриваемой нами темы особый смысл приобретает рождение и смерть героя под елью, эти действия могут быть интерпретированы как замыкание круга, свершился вечный нескончаемый круговорот жизни: жизненный ритм природы и преходящий конечный ритм человека, таким образом, Трипан Вась вошел в непрерывный вечный поток Времени. Тема природы, поэтическое восприятие героем окружающего мира способствует философскому, эпическому постижению жизни, несмотря на трагический финал, рассказ приобретает оптимистическую направленность: рожь, посаженная героем, колосится, возвращаются домой с войны сыновья Василия Трифоновича.

Изученный материал позволяет сделать вывод о том, что в коми прозе первой половины XX века образ природы занимает не просто особое место, а составляет основу художественного видения мира авторов. Тема природы в творчестве К. Ф. Жакова осмыслена многосторонне, она объединяет особенности отражения писателем естественного мира и являет собой сложнейший комплекс философских, социальных, экологических, эстетических идей (память о патриархальном укладе, языческих временах, национально-философском мировосприятии, связь цивилизации с условиями дальнейшего существования живой и неживой природы, мировоззрение человека, нравственность, культура, экология). В его системе «человек-природа» человек не является центром мироздания и земного бытия, а находится на равных правах со всеми участниками жизни в едином вечном движении. В художественном мире В. Т. Чисталева выражено национальное мышление коми человека, привыкшего жить одной жизнью с природой, органично вписавшегося в географическую среду – коми парму – с ее животным и растительным миром, осмыслением сохранения основ национального бытия (природы, семьи).

Литература

Жаков К. Ф. Под шум северного ветра. Рассказы, очерки, сказки и предания. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1990. 461 с.

Лисовская Г. К. «Репрессированный» рассказ («Трипан Вась» В. Т. Чисталева в критике 30-х гг.) // От краеведения к науке. Материалы республиканской научной конференции. Сыктывкар, 2003. С. 174–178.

Камитова Алевтина Васильевна

*Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН,
г. Ижевск*

АВТОРСКИЕ СТРАТЕГИИ В ПЕРЕВОДАХ КУЗЕБАЯ ГЕРДА¹

Кузубай Герд (Кузьма Павлович Чайников, 1898–1937) – классик удмуртской литературы, творчество которого хорошо известно российскому и финно-угорскому читателю. Имеющийся на сегодня исследовательский ресурс в удмуртском литературоведении дает достаточно полное представление о его художественном и научном наследии. Вместе с тем творчество Кузубая Герда до сих пор находится в пространстве актуального научного прочтения. Слабо изученной остается его переводческая деятельность. В данной работе нами предпринята попытка осмысления переводов Кузубая Герда произведений русских писателей на удмуртский язык, дана характеристика его авторских стратегий.

¹ Статья подготовлена в рамках Интеграционного проекта программы научных исследований УрО РАН «Литературные стратегии и индивидуально-художественные практики пермских литератур в общероссийском социокультурном контексте XIX – первой трети XX вв.» (Интеграционный проект № 12-И-2021 Президиума УрО РАН).

В современном литературоведении понятие «стратегия» чаще всего применяется по отношению к описанию и объяснению феномена «литературной стратегии» и, как правило, связывается с представлением о «литературном успехе», «литературной репутации» писателя¹ [Лазарева, 2004]. В данной работе рассматривается переводное творчество Кузубая Герда в контексте авторской стратегии, под которой нами понимается писательское поведение автора, избранные им методы и приемы перевода, являющиеся выражением его художественно-эстетического мировоззрения, но не обязательно связанные с фактом сознательного формирования писательского имиджа.

Переводное наследие Кузубая Герда достаточно объемно. Он переводил с удмуртского на русский язык, с русского на удмуртский язык; переводил поэтические и прозаические тексты. В одной из анкет Кузубай Герд писал, что знает «зырянский, пермяцкий, понимает – немецкий и черемисский, слабо понимает – татарский. Знаком с финским»² [НОА УИИЯЛ УрО РАН, оп. 1Н, д. 797, л. 9]³. Испытать ремесло переводчика Кузубай Герд решил и на собственных стихотворениях⁴. Так, в 1918–1919 гг. он приступает к переводу своих поэтических текстов на русский язык⁵. Результатом его труда стал сборник переводной поэзии под названием «Лирика» (1965)⁶, куда вошло двадцать четыре стихотворения.

Кузубай Герд обращался к переложению на удмуртский язык произведений русских и зарубежных писателей. «Первым в истории удмуртской культуры он начал переводить на русский язык произведения удмуртских поэтов», – отмечают исследователи [Я – удмурт, 1999, с. 6]. Он одним из первых проложил дорогу в деле ознакомления русскоязычной публики с национальной литературой.

Искреннее уважение и симпатию вызывают переводы Кузубая Герда произведений зарубежных авторов. Его перу принадлежат переложения стихотворений польских, латышских, финских поэтов, монгольской сказки, белорусской песни и др. Некоторые переводы были опубликованы отдельным изданием, другие тексты вошли в сборники стихотворений и книги для чтений. «Особенную приверженность проявил он к стихам Рунеберга, включив некоторые его переводы в свой сборник «Крезьчи» («Гусляр»)), – отмечает Н. Кузнецов [Кузнецов, 1994, с. 81]. Трудно установить, с какого языка были сделаны данные переводы. Впрочем, мы предполагаем, что переложения некоторых текстов могли быть выполнены с оригинала. Знание языков могло способствовать ему в этом процессе.

Учебные пособия и книги Кузубая Герда также во многом являются переведенными на удмуртский язык с русского оригинала⁷. В замыслах Кузубая Герда значилась работа и над переводами фольклорных текстов. Об этом свидетельствуют документы, собственноручно подписанные самим поэтом⁸. Кроме того, что он работал над переводами текстов, Герд

¹ Т. С. Лазарева предлагает следующее определение литературной стратегии: «направленное писательское поведение, ведущее к достижению успеха и проявляющееся в поэтике произведения» [Лазарева, 2004, с. 9].

² Из воспоминаний Надежды Герд: «Знал языки: удмуртский, немецкий, финский, русский. На допросах они с Антоновским изъяснялись друг с другом на немецком языке довольно свободно» [Как молния в ночи..., 1998, с. 303].

³ Копии материалов из: Архив АН СССР, ф. 677, оп. 3, д. 25; Архив АН СССР (Ленинград), ф. 222, оп. 3, д. 69.

⁴ «При жизни Герда его стихи в собственных переводах на русский язык были опубликованы в сборнике «Поэзия народов СССР» (1928), в журнале «Красная нива» (1928, № 28), в альманахе «Советская страна» (1928, № 2), в сборнике «Творчество народов СССР» (1937)», – отмечают З. Богомолова, А. Уваров [Как молния в ночи..., 1998, с. 582].

⁵ Подробнее об авторских переводах Кузубая Герда см.: Камитова А. В. Образный мир Кузубая Герда: оригинал и переводческая интерпретация / Авт. предисл. А. В. Камитова. Ижевск, 2006.

⁶ См.: Герд К. Лирика: Стихи в переводе автора. Ижевск, 1965.

⁷ См., например, учебники: «Лыд'ясыкыны дышетскон книга» («Книга обучению счету». Москва, 1925), «Кутскон Геометрия» («Начальная геометрия». Москва, 1926), «Асьме котырысь инкуазь» («Мир вокруг нас». Москва, 1925).

⁸ Например, в одном из заявлений он пишет: «“Песни вотяков” – работа в 6 печ. листов находится для Центриздата по договору. В работе будет приведен вотский текст с переводом на русский язык и до 100 мелодий вотских песен» [НОА УИИЯЛ УрО РАН, оп. 1Н, д. 797, л. 3]. В его отчетах значится подготовка к изданию сборника текстов удмуртских песен с переводом на русский язык «Поэзия удмуртской деревни», сборник удмурт-

также обращался и к разработкам теоретических принципов перевода. К примеру, в Государственной Академии художественных наук им был прочитан доклад «О принципах художественного перевода с восточно-финских языков на русский и наоборот» [НОА УИИЯЛ УрО РАН, оп. 1Н, д. 797, л. 63]. На встречах с писателями, общественными деятелями и друзьями часто обсуждались вопросы художественного перевода. Кузубай Герд проявлял отеческую заботу о развитии родной литературы и о знакомстве посредством переводов с творчеством удмуртских писателей широкого круга читателей. Известно, что в письме В. Я. Брюсову он обращался с вопросом о публикации переводных текстов удмуртских писателей: «Кроме того, не можете ли вы переговорить с каким-нибудь журналом, к которому Вы близки, – не могут ли они помещать очерки о художественной вотяцкой литературе и некоторые переводы из поэтов. Если Вы откликнетесь, то я представлю в Ваше распоряжение записи народного творчества: песни, предания и т.д. для переводов и могу их выслать с подстрочными переводами, если это Вам нужно» [Кузнецов, 1994, с. 136].

Обращение Кузубая Герда к переводам произведений русских и зарубежных писателей на удмуртский язык можно объяснить как желанием поэта откликнуться на запросы времени, так и непосредственно с его писательской деятельностью. Как известно, в удмуртской литературе XX в. еще ощущался дефицит художественной литературы на удмуртском языке, недостаток изданий на родном языке для детей и юношества. В переводческой практике воплощается одна из определяющих стратегий Герда: его творчество направлено на «диалог культур», диалог с «другим».

В своей практике перевода Кузубай Герд обращался к разным жанрам литературы. Изпод его пера вышли переводы рассказов, сказок, пьес, революционных песен, басен и стихов русских писателей. Разножанровость его новаторских переложений свидетельствует как о естественно-спонтанной, так и сознательно выбираемой переводческой стратегии Кузубая Герда. Эксперименты в области переложения в дальнейшем гармонично переплелись в его оригинальном творчестве с жанровыми исканиями. Не исключено, что работа над переводами протекала параллельно с оригинальным поэтическим творчеством.

Деятельность Кузубая Герда как практика перевода началась с переложения стихотворения русской поэтессы Марии (Мирры) Александровны Лохвицкой (1869–1905). Надо предполагать, что решение поэта воспользоваться для перевода текстом, написанным женщиной, как для удмуртской литературы, так и для Кузубая Герда, в частности, было новаторским и смелым подходом для своего времени. В начале XX века лишь некоторые удмуртские писатели обращались к переложению «женской» литературы.

Для Кузубая Герда, творчество которого выпало на время социально-политических преобразований, литературная деятельность стала одной из форм революционной борьбы. Обращение к переложению революционных песен является одной из его стратегий действия. Кузубай Герд вводит небывалые в удмуртской поэзии ритмы стихотворных маршей и гимнов. Идеологически и художественно наиболее ему близкие произведения русских писателей были выбраны им в качестве испытательной площадки. Агитационно-песенные по своей природе сочинения были близки ему по интонации и настроению.

Проделанные наблюдения над переводческими опытами Кузубая Герда позволяют сделать вывод о том, работа над поэтическими переложениями востребовала от автора выработки определенных авторских стратегий. При этом одним из закономерных явлений в практике перевода удмуртского поэта оказалось экспериментирование с архитектурой оригинала. В процессе переложений переводчик порой урезал строфы базовых текстов, или,

ских загадок с переводом на русский язык «Загадки вотяков», сборник устной поэзии удмуртов с переводом на русский язык «Вотяки Карлыганского края. Вып. II. Устная поэзия» [НОА УИИЯЛ УрО РАН, оп. 1Н, д. 797, л. 25]; книга авторских переводов и переделок народных песен «Удмуртские мотивы» [НОА УИИЯЛ УрО РАН, оп. 1Н, д. 797, л. 29]. В газете «Ижевская правда» Кузубай Герд выступает со статьей о вызове на социалистическое соревнование представителей удмуртской творческой интеллигенции (от 4 марта 1930 г.), в которой он планирует издать «Песни алнашских вотяков» – 1000 песен с параллельным переводом на русский язык [Я – удмурт, 1999, с. 91].

напротив, обогащал рефренными повторами, оставляя за собой право выбора субъектной формы. Последнюю прерогативу автора можно объяснить «обусловленностью идейной позицией и художественным замыслом писателя» [Корман, 1972, с. 20]. Выбор переводимых стихов определяется близостью к собственным стихам, совпадением собственных переживаний с автором оригинала.

Кузубай Герд обращается к жанровым экспериментам, активно используя существующие в русской литературе модели художественных текстов. Обращение поэта к «новым» жанрам является проявлением его рефлексии, стремлением к адаптации всенародно известных произведений к удмуртской культуре с учетом предпочтений своего читателя.

Литература

Герд К. Крезьчи («Гусяр» – сборник стихотворений на вотяцком языке). 1 книга. Ижевск: Издание Областного Управления Госиздата Вотской Автономной Области, 1922.

Корман Б. О. Изучение текста художественного произведения: для студентов-заочников III–IV курсов фак. рус. яз. и лит. пед. ин-тов. М.: Просвещение, 1972.

Кузнецов Н. С. Из мрака... Ижевск: Издательство Удмуртского университета, 1994. 496 с.

Лазарева Т. С. Литературные стратегии современных писателей (В. Строгальщиков, М. Немиров): автореферат дис. на соискание уч. ст. к. филол. н. Тюмень, 2004. URL: <http://mail2.tmnlib.ru/jirbis/index.php> (дата обращения 24.05.2013).

Материалы о Кузубае Герде. Научно-отраслевой архив Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН. Рукописный фонд. Оп. 1Н, д. №797. 88 л.

Как молния в ночи... К. Герд. Жизнь. Творчество. Эпоха / сост. и лит. обр. З. А. Богомоловой. Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1998.

Я – удмурт. Мон – Удмурт. Сборник документов и материалов 1898–1976 / Сост. Н. А. Красильникова, Е. М. Ушакова. Ижевск, 1999.

Кудрявцева Раисия Алексеевна

*Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола*

ЭТНИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ СТРУКТУРЕ МАРИЙСКОГО РАССКАЗА¹

В истории развития марийского рассказа можно выделить два фактора актуализации его этноценностного содержания: 1) специфика времени и социокультурной ситуации в ней; 2) творческие пристрастия писателя, природа его таланта. Безусловно, к периодам наибольшего интереса писателей к национальному менталитету и ценностным традициям народа относится начало XX века, озаменованное в марийском крае духом революционных преобразований и национально-освободительного движения, и 1920-е годы, наполненные «эйфорией» этнического возрождения и расцвета на основе ценностных авторитетов народа. В силу способности оперативно реагировать на «вызовы» времени и «мобильности» самой жанровой структуры, в центре художественной рецепции народных ценностей оказался рассказ.

Ярким выражением марийского мировидения в 1920-е годы были рассказы Якова Элексейна. Этнические ценности, определяя авторский идеал и являясь концептуально значимым смыслом его произведений, получали художественное выражение, проникая во все уровни текста. Указанный вектор художественного содержания в рассказах Элексейна, по сравнению с произведениями других авторов, наиболее явственен в силу того, что, во-первых, в них почти нет крупных социально-общественных проблем (если есть, то социальный план – это, как правило, экспозиция основного действия, средство или фактор создания / переключения на нравственно-этическую линию повествования и бытовую ситуацию). Во-вторых, Элексейн – писатель с ярко выраженной этнопоэтикой; все его произведения, в том

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 14-04-00043.

числе рассказы, изобилуют «этнографизмами» и «фольклоризмами» (У. Б. Далгат). Фольклорно-этнографический пласт его рассказов, представляя собой «самые консервативные составляющие» [Глухов, Глухова, 2007, с. 8] культуры, открывает широкие возможности для изучения ценностного мировоззрения народа мари.

Этноаксиологический анализ произведений Элексейна, на наш взгляд, возможен в следующих аспектах: 1) проблематика, 2) природа топоса, 3) семантика характера персонажа, 4) номинация персонажей, 4) композиция сюжета, 5) интертекст.

Составляющие национального «метанарратива» в проблематике рассказов Элексейна: семья, род и жизнь в ладу с сельским миром (не только с природным, но и людским). Дружная, открытая и честная жизнь в семье и миру провозглашается как родовая, патриархальная (этническая) ценность в рассказе «Берестяной короб». Игнорирование ее Чопаем и драматическое переживание этого факта его родителями есть нарушение привычного спокойствия семьи и окружающего ее мира, дружного общинного взаимодействия. Мысль о разрушении высоко ценимого народом общественного и душевного лада усиливается контрастной по смыслу картиной природного дружного мира, например, описанием жизни птичьего леса.

В каждом из своих рассказов автор много внимания уделяет описанию природы, избы, деревенского подворья с его бытовыми атрибутами. Традиционный топос Элексейна – это дом, деревня и ближняя к ней территория; жизнь всех персонажей строится как повседневное бытовое, природное, обычное, естественное общение с близким и ближним миром. Жизненная ценность этого мира, онтологическая привязанность к нему предстают как важнейшая этническая составляющая марийского сознания и концептуальная канва идейного мира произведений.

Нравственные ценности народа – основа характера персонажей – и старых, и молодых. При этом этнические эталоны нравственности либо выражаются прямо, и персонажи обозначаются позитивной модусностью (как правило, это все персонажи в возрасте – и главные, и второстепенные, и эпизодические; остальные – в зависимости от ценностной оппозиции, заявленной в произведении), либо они подаются от противного (персонаж как выражение антиценности). И в первом, и во втором случае писатель естественно «выстраивает» стереотипы осознаваемого и неосознаваемого этнического поведения. Так, честь рода и семьи в рассказе «Берестяной короб» заставляет отца и мать безжалостно отвернуться от сына-дезертира. Также поступает невеста Чопая: она открыто и прямо отказывается от любимого. Причина – в общественной ценности морали (стыд перед людьми, сородичами и односельчанами).

Труд как главная ценность жизни марийца в рассказах Элексейна более всего поэтизируется в его коллективном варианте. Общий и дружный, упорядоченный самим природным циклом, он предстает как потребность, радость и залог достатка. Именно об этом идет речь в начале рассказа «Слова деда»: «Прошел сүрем. Народ включился в работу-отдушину, к которой готовился и ждал весь год. Вначале надо скосить, собрать сено, потом убрать рожь, другие злаки. Так марийцы до осени радостно трудятся» [Элексейн, 2007, с. 33]. Дальнейшее повествование в произведении – это добрая беседа деда с внуками в момент разгара общего взрослого труда – на лавировании игры (детского труда) и просто, естественно организованного воспитания детей, мудрого обучения их жизни. : «И дед Элексей, собрав вокруг себя трех своих внуков, вышел за дом, сел на скамейку в тени раскидистой березы: дети, разместившись вокруг своего любимого деда, начали играть» [Элексейн, 2007, с. 33]; «Смотрите, дети мои, ваша мать возвращается готовить еду, пойдете домой. А ты, Инюк, приведи теленка, а мы занесем в дом щепки и затопим печь», – сказав, дед Элексей, ведя за собой маленького внука, заходит в дом» [Элексейн, 2007, с. 35]. Так, «взрослая» радость труда дополняется радостью другого труда – детей и стариков (их соучастия в нем), высвечивая гармонично выстроенную производственную и семейно-бытовую жизнь марийцев. Эту радостную гармонию дополняет и собственно природный план, данный по аналогии с людским миром: «Греться на солнце около дома повылезали собаки. Их щенята бегают вприпрыжку, кусая своих матерей за хвост, ухо, пытаются вовлечь их в игру; лишь изредка, приподняв голову,

собака-мать делает вид, что тоже кусает своих щенят, и снова замирает» [Элексеин, 2007, с. 33].

Общий труд и ценности семейного воспитания, общая радость бытия определяют этноаксиологическую концепцию рассказа «Слова деда». В непринужденной беседе-игре дед Элексеин учит своих внуков элементарным и важным ценностям жизни, главные из них – природа и ее богатства; на основе опыта прошлых лет и современности он утверждает ценность гармоничной жизни человека в природе и умелого обращения с ее богатствами.

Авторская оценка персонажей в рассказах Элексеина в большой мере основана на нравственно-этических ценностях народа. Почти во всех из них мужские персонажи даны с личными именами, большей частью в сочетании со словом «кугыза», указывающим на почтенный возраст и умудренность жизненным опытом, в то время как их жены все безымянные, их называют исключительно по имени мужей (Критон вате, Япык вате, Пайдыбайкува и др.) или даже сына («Миклайынаваже»). Такая номинация имеет глубокую подоплеку в народной философии; она связана с провозглашением мужчины как «основателя и защитника рода», «эпицентра семьи».

Именной женский антропоним используется, как правило, только применительно к детям, незамужним женщинам (Росковий в рассказе «Берестяной короб», Олюк и Анук в рассказе «Хитрая лиса попадет в лыковый силук») или женщинам, выключенным по нравственным параметрам из авторской положительной модальности, определяемой народным эталоном поведения (Тайра в рассказе «Одна Тайра на семь Шайра»).

Каждый персонаж окружен множеством слов, обозначающих родственные связи, словно специально повторяемых автором, нанизываемых им друг на друга. Так, к примеру, построена не собственно-прямая речь Чопая в рассказе «Берестяной короб»: «Он опять начал думать. В голову лезет всякий мусор. Вот, например, жизнь в *семье*. Его в *семье* называли «упрямым ребенком». *Отец* его много учил, и ругал, не один раз и по спине надавал. Между *отцом* и *матерью* из-за него и ссоры происходили. *Мать* его всегда защищала» [Элексеин, 2007, с. 5].

Значимостью семьи и семейных отношений в рассказах Элексеина обосновано и то, что образ незамужней девушки, например, в размышлениях молодого парня (рассказ «Берестяной короб»), создается многократным повторением слово «жена»; образ молодых людей обязательно предстает в проекции перспективы возможной женитьбы или замужества. Приведем в качестве примера внутренний монолог Чопая: «Росковий меня любит. Она станет моей *женой*. До сих пор храню в сердце слова Росковий: «Сходи в армию, бейте и прогоните врага, потом хорошо поговорим. Кто знает, может, и *женой* твоей буду» [Элексеин, 2007, с. 5].

Элексеин, согласно народному представлению, утверждает моральную чистоту, честность и порядочность в отношениях между людьми, между мужчиной и женщиной. Эти ценности «открываются» в произведении через изучение композиции сюжета рассказов. Именно этноаксиологической идеей объясняется введение тех или иных ситуаций, сюжетных линий. Так, в рассказе «Одна Тайра на семь Шайра» такой художественной функцией обозначена внешне полушутливая ситуация написания письма солдатом, прикинувшимся инвалидом якобы в результате боевого ранения, а на самом деле сознательно устроившим экзамен на искренность чувства, честность и порядочность своим женщинам. Встречать «раненого» героя с фронта выходит не «шелковая» и легкомысленная Тайра, а его жена, по-настоящему любящая, способная сопереживать и поддерживать семью («Садись на телегу, нас ждут два наших сына» [Элексеин, 2007, с. 47] – такими словами заканчивается рассказ). В другом рассказе «Пётр, живущий на краю оврага» трудолюбие (почти экзистенциальное состояние), здоровый прагматизм, упрямство и воля как главные нравственные ценности марийского народа (все вместе они составляют некое «упорство жизни», позволяющее выжить ему в любви бытовой, социальной, исторической ситуации) выражена в выстроенной в биографическом ключе сюжетной линии. Оптимистический итог драматической жизни Петра подспудно

связывается автором с его верностью системе ценностей народа, наградой чему становятся личное счастье и материальный достаток.

Этноценностную семантику Элексейн часто выражает с помощью фольклорного интертекста (пословиц, поговорок, запретов-ойбөрö, молитв). Например, пословица «Хитрая лиса попадет в лыковый силок», вынесенная в название рассказа, становится сюжетно-композиционной мотивировкой концепции рассказа, в основе которой утверждение такой важной народной ценности, как знание. А житейская хитрость и обман, выставленные жадным и туповатым Критоном в качестве замены знаниям, объявляются автором антиценностью. Криптон и его жена оказываются жертвами своего воинствующего невежества: за проданную корову покупатели расплатились с ними, не умеющими читать, вместо денег этикетками от головных платков; а за сокрытие доходов (от коровы) и неуплату налога пришла им повестка в суд, и нечем расплачиваться по предстоящему штрафу.

Итак, на примере рассказов Я. Элексейна мы попытались доказать, что народная аксиология, проникая в те или иные содержательные и содержательно-формальные компоненты текста, становится средством их объединения в единое художественное целое, составляет самое ядро авторской концепции.

Литература

Глухов В. А., Глухова Н. Н. Системная реконструкция марийской этнической идентичности. Йошкар-Ола, 2007. 185 с.

Элексейн Я. А. Öрмök: повесть, ойлымаш, легенда / сост. А. Е. Китиков. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990. 128 с.

Кузнецова Татьяна Леонидовна

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

МАЛЫЕ ФОРМЫ КОМИ ПРОЗЫ КОНЦА XX – XXI В.: ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

Малые формы прозы – достаточно специфическое, многомерное художественное явление. На наш взгляд, абсолютно справедливо Ю. Б. Орлицкий, известный исследователь малых форм русской прозы, утверждает, что: «... почти каждый автор, написавший хотя бы несколько произведений малой прозы, создает собственную жанровую и структурную модель этой формы ... Вместе с тем можно говорить об обобщенных моделях» [Орлицкий, 2002, с. 275]. Еще одна особенность обуславливает специфичность данных художественных форм новейшей коми прозы. Если в предыдущие периоды истории коми литературы жанр рассказа отчётливо выделялся, на рубеже XX–XXI веков он вступает в ряд других малых форм¹. Более того, художественные поиски малых форм прозы сопряжены с процессами межжанрового движения: одно и то же произведение можно отнести и к жанру рассказа, и миниатюры, или – и очерка, и миниатюры, или – и эссе, и миниатюры и т. д. Так, многие произведения И. Белыха и А. Ульянова – сложные, синкретичные формы, включающие в себя черты нескольких жанровых образований: рассказа, очерка, миниатюры. Некоторые произведения А. Попова и И. Белыха можно отнести как к жанру короткого рассказа, так и миниатюры.

Типология новейшей малой коми прозы весьма своеобразна, она коррелирует с эстетикой каждого отдельного произведения.

Малые формы новейшей коми прозы в художественном осмыслении жизни приходят к решениям, выражающим лик времени. Художественная природа миниатюр во многом обусловлена духовной атмосферой эпохи, для которой характерны, как пишут исследователи, «осколочность, фрагментарность, отсутствие цельности» [Рудзиевская, 2002, с. 13]. Попытка

¹ Об этом подробнее: [Кузнецова Т. Л., 1999, с. 67–71].

осмыслить очень непростые отношения современника с миром – в неровной монологичной речи, порой имеющей особый ритм, что выражает напряженную пульсацию мысли, составляющей симбиоз с эмоциями (произведения И. Белыха, В. Лодыгина и др.). Наряду с монологичной речью исповедального характера, формы художественного осмысления – в афористичных высказываниях, картинах предметной изобразительности – воспоминаниях, в не вполне оформившихся мыслях, мгновенных чувствах, заметках дневникового характера, немногословных замечаниях (произведения А. Ульянова, А. Мишариной и др.). Таким образом, в россыпи миниатюр выявлены особенности отношений современника с миром.

Новейший коми рассказ – очень непростое явление. В поисках, что находят различные формы выражения, внимание рассказа обращено на привычное, повседневное течение жизни, ее второстепенные моменты и реалии (рассказы А. Вурдова ««Флор» Пров Микола» (2011), А. Вурдова «Видящий» (2011), Н. Куратовой «Благовещенье» (2009), Н. Чугаева «Кошка сказки сказывает, человек слушает...» (2007) и др.). Следует отметить, в обращении к повседневной будничности кроется некая демонстративность, желание противостоять свойственной советской литературе утопичности. В то же время в несколько нарочитом упоении живописанием пестроты жизни скрыты апокалиптические ощущения, что в полной мере переживает современник, поверженный хаосом жизни. Герой словно оттеснен на второй план, будучи включенным в поток жизни. Мысль о значимости привычных, повседневных явлений связана с тем, что утверждается взгляд об ослаблении преобразующей роли человека: современник переживает период формирования новых, качественно иных мировоззренческих установок. Человек уже не созидатель, он не преобразует мир, а живет в гармонии с жизнью, прислушиваясь к ее ритму.

Вместе с тем выходит в свет ряд рассказов, в которых при достоверном воссоздании будней выражено несколько иное отношение к изображаемому. Автор неуловимо дает почувствовать читателю, что привычное, кажущееся на первый взгляд второстепенным, воспринимается им как самая жизнь. Если вышеупомянутыми рассказами принята значимость привычной повседневности, то в данных произведениях она не воспринимается как нечто второстепенное (в данном случае отличие очень тонкое, оно находит выражение в мироотношении автора). В рассказ непосредственно входит сама плоть жизни (Бабин В. «Подгоревший колобок» (2001), А. Вурдов «Круг прощания» (2008), Н. Куратова «Кошка умывается – гость придет» (2010), В. Лодыгин «Утка с яблоками» (2006), А. Ульянов «Куда тебя Господь унес ...» (2008) и др.). Смещение акцентов, звучание несколько иного авторского отношения придает весомость изобразительным картинам: изображение обыденных, неприметных событий создает достаточно полную картину жизни. Видимо, постепенно формируется убеждение, что основы жизни концентрируются в сфере будничной повседневности, а в житейском опыте отдельного героя находят выражение основные закономерности развития жизни.

Переживая сложности в постижении противоречивой реальности, рассказ все же насыщается силой и глубиной художественного осмысления. Рождаются произведения, в которых находит выражение более глубокий, вдумчивый взгляд на отношения человека с миром, связь человека со временем. Писатели приходят к мысли, что непростая правда жизни кроется в вечном противоречии и нелегок путь к истине. В связи с рассматриваемой проблемой, на наш взгляд, имеет значение и замечание литературоведа М. Амусина, высказанное им в раздумьях о так называемой серьезной, высокой литературе России рубежа XX–XXI веков: «каждое из этих произведений создает «штучную» картину мира» [Амусин, 2009, с. 20]. Думается, преждевременно вести речь о сформировавшейся тенденции: увидели свет несколько рассказов (остановим внимание на произведениях Н. Обрезковой «На семи лодках» (2006) и В. Бабина «Полосатый ручей» (2007)), в которых ощутимо стремление заглянуть вглубь, развито аналитическое начало. В рассказе Н. Обрезковой стремление выявить причины, понять, почему именно так сложились обстоятельства ощущается более явно, т. к. повествование ведется от имени главной героини. В произведении В. Бабина исследовательское начало – в недосказанности: повествование организовано таким образом,

что в его спокойном течении скрыта пытливая мысль; нарратив многослоен. Художественная ткань данных произведений насыщена: формируется подтекст. Недосказанность, насыщенность текста связаны и с особенностями психологизма: в данном случае психологизм несет значимую семантическую функцию. Исследуя внутреннее состояние героев, их психологию, авторы освещают пути формирования судеб, открывают причины духовных катаклизмов и осложнений в отношениях с миром. В художественном осмыслении особую роль играют композиционные решения.

Художественная организация короткого рассказа также весьма непростая (произведения А. Вурдова, А. Мишариной, А. Одинцова, А. Попова, А. Ульянова, Ю. Яковлева и др.). Во-первых, она сугубо индивидуальна: произведения каждого автора представляют особое художественное явление. В большинстве своем короткий рассказ связан с устно-поэтическими жанрами и тяготеет к изображению необычного происшествия, события, эпизода из жизни героя.

Короткий рассказ Ю. Яковлева – в полном смысле этого слова мини-рассказ; специфика дарования автора позволяет «свернуть» традиционный рассказ, сохраняя при этом все его особенности.

Циклы коротких рассказов В. Лодыгина и А. Вурдова, обращаясь к народному опыту, фольклорным источникам, пытаются познать народный характер, основы традиционной культуры.

Жанровая палитра коротких рассказов А. Попова цикла "Капельки жизни" тяготеет к разнообразию. В рассказах – эпизодах, связанных с глубинными явлениями жизни, неожиданно раскрываются особенности внутренней жизни героев, своеобразие их психологии («Письмо» (1987), «Думы» (1987), «Отдых» (1987), «Сны» (1994). Видимо, тяготение к постановке общезначимых, нравственных проблем, а также определенные особенности художественного мышления А. Попова позволяют вести речь о близости некоторых элементов его коротких рассказов к притчевым¹. Более того, из-под пера А. Попова выходят короткие рассказы, аллегорические образы героев которых насыщены символическим значением: это собственно притчи (их не так много: рассказы «Комары» (1990), «Деревья» (2001). Тяготение к ситуативному юмору, внешнему комизму обусловило рождение рассказов – комических происшествий.

Итак, формы художественного осмысления непростых отношений современника с миром нашли воплощение в лирической миниатюре (произведения И. Белыха, А. Ульянова, В. Лодыгина и др.) и других формах миниатюристики – в картинах предметной изобразительности – воспоминаниях, заметках дневникового характера, в афористичных высказываниях, обобщающих опыт наблюдений и др. Рассказ также выражает особенности мироосмысления современника: апокалиптические ощущения, стремление принять жизнь во всех ее проявлениях (воссоздание повседневного течения будней, всеохватное изображение движения жизни), попытки осмыслить глубинные процессы (произведения Н. Куратовой, А. Ульянова, А. Вурдова, В. Бабина, Н. Обрезковой и др.). В коротком рассказе отразилось субъективное видение мира каждого из авторов («свернутая» форма классического рассказа в творчестве Ю. Яковлева, авторские формы в творчестве А. Попова).

Литература

Амусин М. Чем сердце успокоится. Заметки о серьезной и массовой литературе в России на рубеже веков // Вопросы литературы. 2009. май–июнь. С. 20.

Кузнецова Т. Л. Заметно отличаются от рассказа ... (о своеобразных жанровых формах современной коми прозы) // Войвыв кодзув. 1999. № 9. С. 66–71.

Лисовская Г. К. Внутрижанровая типология коми рассказа 60-80-х годов // Жанровое развитие коми фольклора и литературы на современном этапе. Сыктывкар, 1988. С. 120. (Тр. Ин-та языка, лит. и истории Коми НЦ УрО РАН; Вып. 45).

¹ Думается, не вполне правомерно Г. К. Лисовской все рассказы цикла А. Попова «Олѳм войтъяс» отнесены к притче: [Лисовская, 1988, с. 120].

Орлицкий Ю. Б. Стих и проза в русской литературе. М.: РГГУ, 2002. С. 275.
Рудзиевская С. В. Дневник писателя в контексте культуры XX века // Филологические науки. 2002. № 2. С. 13.

Левина Наталия Николаевна
*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ПОЭТИКА СОВРЕМЕННОЙ МОРДОВСКОЙ ВОЕННОЙ ПОВЕСТИ

В мордовской литературе последних десятилетий как никогда тесно переплетаются и традиционные, и новые темы и проблемы нашей социальной и духовной жизни. До сих пор мордовские писатели на суд читателя представляют повести, освещающие события Великой Отечественной войны. Художественное исследование этой темы в прозе составляет одну из главных тенденций развития всей современной мордовской литературы. Это объясняется, прежде всего, тем, что многие из авторов повестей сами были непосредственными участниками великих сражений, своими руками ковали победу. Повести, обращенные к войне, свидетельствуют о стремлении еще раз воспеть великий подвиг нашего народа, показать его негнимою волю и мужество.

Еще во второй половине 50-х и в 60-е гг. XX века А. Щеглов прочно укрепил позиции мордовской героической повести («Настоящая любовь», «На Припяти», «Пропал во время боя»). В повести «Настоящая любовь» автор отличился показом нового материала, необычных судеб героев, которые в драматические моменты своей жизни проявили беспримерную отвагу. Этой повести характерны воссоздание героического характера, обрисовка трагизма событий, многосторонний показ человека на войне.

В подобном ключе написаны повести «Курс – Родина» М. Кяшкина, «Суровые тропы» Я. Пинясова, «Лейтенант Иван» И. Девина, «Все мы люди» В. Радина, «Новая родня» Н. Эркай, «Три задания» С. Афонина и др.

В современной мордовской литературе военно-патриотические традиции, проложенные названными авторами, развивают и обогащают другие прозаики. Их перу принадлежит множество талантливых повестей, посвященных народному подвигу – «Десять дней в июле» Ю. Кузнецова, «Последний гром» А. Тяпаева, «Жаркое лето», «Последний из Каргужей» Г. Пинясова, «Девичья песня» В. Радина, «Повесть о генерале» П. Прохорова, «Шумят леса Хинельские» А. Инчина, «Выстрелы под Прагой», «Человек-легенда» Н. Скороходова, «Командир подземного гарнизона» А. Соболевского и многие другие.

К военной тематике в своем творчестве не раз обращался Г. Пинясов. При всей его кажущейся простоте и «традиционности» он является писателем самобытным и неординарным. В повести «Последний из Каргужей» автор по-своему раскрывает тему войны. Сюжет этой повести очень увлекателен. Значительное место в повествовании занимают монологи главных героев. В произведении автор художественно воссоздает действительность конца 70-х начала 80-х годов в мордовской деревне. Однако основная часть повести состоит из ретроспекций, возвращающих читателя и героев в суровые годы войны. Ретроспективное время является важным элементом сюжетно-композиционной организации повести. Оно стягивает к настоящему разные временные планы, непременно важные для анализа жизненных явлений, избранных писателем.

Внутренние монологи являются как бы исповедью перед ушедшим из жизни Алексеем Шуровым, одним из главных героев повести. Надо заметить, что в современной литературе распространен прием обращения автора к памяти героев. То же самое наблюдается и у Г. Пинясова. В монологах-воспоминаниях рассказывается о трагических судьбах двух друзей, бывших фронтовиков. Это Филипп Андреевич Кечин и Алексей Сергеевич Шуров. После тяжелого ранения они оба попадают в госпиталь. Солдаты одновременно влюбляются в ухаживающую за ними медсестру Катю, а она выбрала Филиппа. У Кати рождается сын. Но

Филиппу не довелось познать радости отцовства. После второго ранения Кечин не мог быть ни отцом, ни мужем. По совету раненого солдата он становится священником и прерывает все отношения с Катей. Этот поступок становится основой драматического конфликта повести, а также причиной разлада между Филиппом и Алексеем. Последний, не зная истинных причин, не может понять поступка Филиппа и не прощает ему глубокой обиды брошенной матери с ребенком. Пережив глубокую душевную драму, Катя выходит замуж за Алексея, который поддержал ее в самые трудные моменты жизни.

Разделяя мнение некоторых критиков, следует подчеркнуть, что автор не дает таких критериев, по которым можно было бы определить положительных или отрицательных героев. Таким образом, автор не обосновывает конфликт на традиционном столкновении противоположных сторон. Суть конфликта в повести состоит во внутреннем противоборстве в самом человеке. [Малькина, Кубанцев, 1991, с. 138]. Автор дает точный психологический анализ характерам своих героев, объясняет мотивы их поступков. Очень трудно обвинить кого-либо в трагедии Филиппа, Алексея, Кати. Конфликт доведен автором до того уровня, на котором выявляются лучшие человеческие качества. Филипп, глубоко потрясенный своей неполноценностью, избирает путь священника. Он вынужден отказаться от своей любви. Но он не изменяет своим жизненным идеалам. Под маской священника скрывается чувствительный и ранимый человек, которому не чужда мирская жизнь. Он по-прежнему любит, сохраняет интерес к общественным делам и людям. По его словам, его религия – это Совесть, которую он не утрачивал ни при каких обстоятельствах. Сильное чувство, верность идеалам, внутренний самоанализ сыграли свою роль в формировании характера Кечина. С большой эмоциональностью переданы автором монологи Филиппа, в которых он пытается объяснить с Алексеем, вспоминает о тяжелых боях в годы войны, рассказывает о любви к Кате.

В целях выражения своей идейно-эстетической концепции и усиления эмоциональной выразительности автор в повествовательную систему включает фольклорные элементы. Существенную роль в этом отношении играют причетания Кати. Прощаясь с умершим мужем, она причитает: «Алешенька, единственный, неужели я больше не услышу твоего слова, не увижу твоей светлой улыбки. Разомкни губы, скажи словечко, согрей наш холодный дом. Видишь, как в нем холодно без тебя? Ты умеешь дарить тепло, успокаивать душу. Ты ведь смог согреть всю мою жизнь. Помнишь, как она была холодна, как наш дом сейчас. Сердце мое успокаивается, распускается как цветок, когда я вспоминаю прожитые с тобой дни и годы. Сегодня последнюю ночь мы вместе, выслушай меня, услышь мое открытое сердце. С кем же я буду говорить кроме тебя?...

Алешенька, миленький, единственный, уходя, скажи, куда мне идти за тобой, где искать тебя? Куда выйти к тебе навстречу?» [Пинясов, 1988, с. 171–172].

Ценность повести «Последний из Каргужей» состоит в умелой постановке нравственно-этических проблем и в их разрешении.

Повести Г. Пинясова, на первый взгляд, разные по тематике, но «при всем разнообразии их тематики и сюжетов объединяются одним свойством – вниманием к макромиру человека». [Малькина, Кубанцев, 1991, с. 138]. И еще одна связующая нить прослеживается в них. Это – связь времен и поколений, проблемы исторической памяти, наследование традиций смелости, мужества человека-фронтовика, глазами которых автор смотрит на мир, оценивает окружающую действительность, освещает проблемы сегодняшнего дня. Г. Пинясов традиционно и в то же время новаторски рисует недалекое историческое прошлое. Деятели эпохи войны, фронтовики, люди честные, твердые духом, способные многим пожертвовать ради блага Отечества, являются героями его произведений.

Отличительными чертами современной мордовской повести о войне являются достоверность изображения, документальность, психологическая точность, углубленная философичность, драматизм. Существенные сдвиги произошли и в жанровой структуре повести – на материале «локальных» эпизодов войны писатели стремятся психологически осмыслить ее всенародный характер, ее социальные, моральные, философские, этические проблемы.

По-своему художественно исследует тему войны и мирной жизни В. Радин. Еще в 60-е годы автору удалось создать образ воина-победителя в его диалектической сложности (Кузьма Вельдин из повести «Все мы люди»), что следует считать большим завоеванием мордовской литературы тех лет. Свое дальнейшее развитие поэтика мордовской повести получила в творчестве В. Радина и на современном этапе.

Весьма своеобразна поэтическая структура повести писателя «Девичья песня». Условно ее можно разделить на три части. Повествование во всех частях ведется в форме настоящего времени, хотя события, описываемые в них, относятся к разным эпохам. Меняется и форма повествования. Автор сохраняет одну из специфических жанровых особенностей повести. Это наличие в ней небольшого количества героев, что помогает четче и глубже раскрыть их характеры, выразить идею произведения. В повести в центре внимания находятся три действующих лица.

В первой части произведения охватывается небольшой отрезок времени из заключительного этапа войны. Расширяется география изображаемых событий: это запасной полк в молдавских лесах. В полк прибывает подразделение девушек-связисток. Наряду с реальными действующими лицами автор незаметно вводит в ткань повествования образ великого поэта С. Есенина. Его стихи насквозь пронизывают повесть и делают ее близкой читателю. Как известно, в творчестве поэта особое место занимает образ Родины. Следовательно, образ Есенина введен автором не случайно: он символизирует Родину, вселяет любовь к ней и вдохновляет человека на подвиг.

Изображая истинных сынов и дочерей нашей Родины и фашистов, посягнувших на нее, автор использует средства народного творчества. Его главный герой чаще всего идеализирован, а антипод героя обладает всеми возможными недостатками. Так, одна из главных героинь Роза – красивая, умная, преданная светлым идеалам разведчица, с риском для жизни выполняет опасные задания. Немцы же, напротив, наделены жестокостью, безграмотностью и всяческими отрицательными качествами. Соответствующие характеристики автор дает и их внешности.

Во второй части повести события возвращают нас в мирное время. Спустя много лет бывшие фронтовики Иван и Роза встречаются. Только сейчас Иван Савкин получает ответы на свои вопросы. Используя ретроспекцию, автор повествует о работе Розы с немцами. Немало горя пришлось хлебнуть разведчице. Непонимание родных, знакомых, угрозы, попытки убийства... Но она обязана была все вынести и продолжать доставать сведения о враге. Розе удалось до конца выполнить свой долг.

В третьей части повести от лица Розы в форме письма рассказывается о командире роты Гужине. Многим не нравилась его требовательность и строгость. Но под маской суровости находился обыкновенный человек. А воинская дисциплина, соблюдения которой требовал Гужин, – необходимый атрибут солдатской жизни. Строгость командира Гужина формировала не один настоящий бойцовский характер. Гужин не только строгий командир, он еще и ответственный солдат. Не легко ему достались два ордена и медаль. Но личная жизнь командира сложилась неудачно. Роза напомнила ему о покинувшей его жене и Гужин начинает откровенничать с ней. В этих откровениях раскрывается внутренний мир командира. Теперь перед читателем находился уже не строгий начальник, а человек, которому свойственны и слабость, и доброта, и нежность.

Отношения Розы и Гужина прекращаются на трагической ноте. Последний погибает, спасая своих товарищей. На этом завершается третья сюжетная линия повести.

Идейно-эстетическая ценность повести заключается в том, что в ней отображена духовная и физическая сила человека, защищающего свою Родину, человека, который наделен чертами народного характера: смелостью, ненавистью к врагу, готовностью к подвигу.

Рассматривая идейно-эстетическое своеобразие и структурную поэтику мордовской повести о Великой Отечественной войне, необходимо заметить, что писатели успешно осваивают традиции, выработанные в отечественной военно-патриотической прозе. Героями мордовских повестей, вставших на защиту родины, являются представители многих брат-

ских народов: украинцы, русские, узбеки, армяне и другие. Образ мордовского народа, запечатленный в современной повести о войне, наделен ведущими чертами народного характера: мужеством, преданностью народным идеалам свободы, верностью революционным традициям, нравственной чистотой и высокими моральными качествами, прочностью идеологических позиций, воинской и трудовой доблестью. Эти черты присущи всем народам нашей страны. Но в образах мордовского народа «одновременно заложено и национальное, уходящее своими истоками в глубины трудовых, морально-этических, революционных и гуманистических традиций мордовского народа, его вековых представлений об идеале человека и обязанностях перед Родиной» [Брыжинский, 1984, с. 82].

Литература

Брыжинский А. И. Процессы жанрового развития мордовской прозы (50–90-е годы). Саранск: Изд-во Мордов. Ун-та, 1995. 192 с.

Брыжинский А. И. В едином строю. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1984. 120 с.

Имярек М. Г. Писательсь и эряфсь (Писатель и жизнь). Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1992. 384 с.

Малькина М. И., Кубанцев Т. И. Повесть: обновление традиций // Современная мордовская литература (60–80-е годы). В 2 ч. Ч. 1. Саранск : Мордов. кн. изд-во, 1991. С. 134–158.

Пинясов Г. И. Сембода лямбе берякти (К самому теплomu берегу): Повести. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1988. 208 с.

Лимерова Валентина Александровна

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

ЛИТЕРАТУРНОЕ ЗЫРЯНОВЕДЕНИЕ М. И. МИХАЙЛОВА

Важной вехой в развитии русской исторической и культурфилософской мысли XIX века стало появление новой для этого времени научной дисциплины – этнографии. Пробуждение интереса к «древностям», к народной культуре для XIX века было общеевропейским явлением, имевшим мощную философскую базу в трудах Перси, Гердера, Макферсона, Вуда, Шеллинга и др., идеи которых, в свою очередь, оказали огромное влияние на русскую интеллигенцию. Характерной чертой русской этнографии явилось то, что в ее становлении приняли участие многие русские литераторы, сочетавшие научно-этнографическую деятельность с художественным творчеством: П. Мельников-Печерский, С. Максимов, А. Потехин, Д. Григорович, Ф. Решетников и др. Творческий вклад писателей в развитие этнографии был настолько велик, что в 1864 году журнал «Современник» писал о значении «этнографической беллетристики» в русской литературе, а десятилетием позже журнал «Дело» констатировал отсутствие интереса читающей публики к статьям ученых-этнографов, в то время как популярностью пользовались творения «этнографов-беллетристов», которые, в отличие от первых, «обрабатывают» этнографический материал в форме рассказов, очерков, путешествий, а также «украшают» его описаниями природы и размышлениями» [Соколова, 2009, с. 163]. Разумеется, степень художественного освоения этнографического материала напрямую зависела от степени таланта пишущего, однако можно с уверенностью говорить, что творчество писателей, ориентированных на народознание, оказало существенное влияние на творчество включившихся в этнографическую практику провинциальных литераторов и одновременно корреспондентов Русского Географического Общества, приоритетной задачей которого стало этнографическое изучение народов России.

Это влияние определялось тем, что провинциальные корреспонденты РГО не были профессиональными этнографами (таковых в то время и во всей России было мало), так что образцами служили выходившие в различных изданиях произведения писателей-народознателей, поэтому специфика большей части этнографических публикаций XIX века выражена в синкретизме жанровых признаков научного и художественного произведений.

Можно констатировать, что, с одной стороны, этнографические исследования оказали несомненное воздействие на развитие реалистического направления в русской литературе, а с другой – они стали одним из основных факторов становления художественного сознания в российских провинциях [Ванюшев, 1995, с. 117].

Автором, с творчеством которого связано появление местной литературной этнографии в Коми крае XIX века, является Михаил Иванович Михайлов (1821–1853). Уроженец Коми края, после окончания Вологодской губернской гимназии в 1840 году он был назначен на должность учителя русского языка в уездное училище г. Усть-Сысольска. Человек образованный и талантливый, М. Михайлов не мог остаться безучастным к охватившему просвещенные круги русского общества интересу к изучению народной жизни, национальных истоков. Очерк «Небдинская ярмарка в Усть-Сысольском уезде и несколько слов об ижемцах и самоедах» [Михайлов, 1846] был первым из написанных им, но уже в нем во всей полноте проявилась степень исследовательского и литературного дарования автора. В кратком вступлении автор дает географическую характеристику села Небдин, попутно поясняя читателю, кто такие зыряне и почему они называют себя коми. В описании села автор активно прибегает к художественным приемам, однако наделяет их прикладным значением: в тексте очерка они несут дополнительную фактическую информацию. Так, с помощью художественных описаний природы, окружающей село, повествователь дает характеристику населению села – «коренным зырянам», рисует реалистическую картину окружающей село местности.

Особое внимание М. Михайлов уделяет экономической характеристике ярмарки: когда учреждена, каков оборот товаров, на какую сумму товаров продается, кто является купцами и покупателями и что является основным предметом купли-продажи. Читатель узнает, что на ярмарке происходит «встреча» ижемцев и самоедов (ненцев) с купцами из Усть-Сысольска, Яренска, Чердыни, первые привозят печорскую рыбу, а на выручку от ее продажи покупают хлеб у вторых. Очень подробно и этнографически точно М. И. Михайлов передает подробности быта приехавших на ярмарку ижемцев и самоедов, красочно и детально описывает их одежду, дает некоторую характеристику их коммерческой деятельности. Очерк завершается включением микросюжета о неудачной покупке семги у самоедов, явно заимствованным из очерка И. Титова «Ярмарка на Вашке» [Титов, 1838]. В отличие от Титова, обезличенно пересказывающего известный сюжет, в центре произведения Михайлова – образ героя-рассказчика, который и оказывается незадачливым покупателем. Организация повествования от лица очевидца событий в немалой степени способствует «охудожествлению» произведения. В целом, сюжетные сцены в очерке описаны живо, с применением диалогической речи персонажей, однако при этом автор сохраняет верность этнографизму, стремясь сохранить равновесие между беллетристическим рассказом и научным описанием. Еще одна особенность очерка, положительно выделяющего Михайлова среди авторов-зыряноведов XIX века, – точное употребление коми слов, что указывает не только на знание коми языка автором, но его тяготение к исследовательской точности при создании образа зырян. Таким образом, существенным отличием описания ярмарки в зырянском крае, составленного Михайловым, является этнографическая достоверность и в то же время «рост» литературности текста, выполняющего научно-описательную задачу.

В 1849 году в журнале «Москвитянин» Михайлов публикует «Заметки о зырянах» [Михайлов, 1849], в которой ставит задачу осветить все имеющиеся на то время факты по истории зырян, особо рассмотрев вопрос об их происхождении. Большое место в «Заметках...» занимает пересказ Жития Стефана Пермского, которое, в данном случае, выполняет роль исторического источника. Представляет интерес приводимая ссылка на устьвымское предание о гигантской березе: «У крестьян устьвымских есть предание, что первая церковь, созданная Стефаном, была основана престолом на пне необыкновенной величины березы, которой предки их будто бы поклонялись и приносили в жертву дорогие меха. Митрополит Евгений, кажется, справедливо замечает, что этот пень был остатком огромной ели, потому что зыряне своих предков-язычников и доныне называют *козлы юрбитысьяс* – ельниками» [Михайлов, 1849, с. 125]. Это ценное с этнографической точки зрения замечание указывает и

на то, что в 1849 году М. Михайлов уже работал над своим большим сочинением – книгой «Описание Устьвыма» и имел под рукой сведения по истории и этнографии Усть-Выми.

Известно, что летом 1849 года по поручению Санкт-Петербургского попечительского совета уездных училищ он был командирован в Яренский уезд и в северо-восточные волости Усть-Сысольского уезда Вологодской губернии для сбора этнографических и статистических сведений [Дилакторский, 1903]. Очевидно, что большая часть из собранных им материалов была обнаружена в Устьвыме (так тогда называли нынешнее с. Усть-Вымь) и в близлежащих селах. Уже в начале 1850 года «Вологодские губернские ведомости» начинают публикацию серии очерков Михайлова, названных им «Устьвым», а в 1851 году в Вологде выходит его книга «Описание Устьвыма». Это сочинение не является в полной мере этнографическим, скорее, это произведение историко-литературного характера, пусть и содержит фольклорные легенды о Стефане Пермском, используемые автором в качестве достоверных фактов.

В 1852 году М. И. Михайлов был избран членом-сотрудником Императорского Русского географического общества. Это было почетное избрание, хотя и накладывало на него новые обязательства помимо основных учительских занятий. В 1852 году Михайлов публикует два очерка в «Журнале министерства внутренних дел». Эти работы отличает не только глубокое знание фактографического материала автором, но и стремление перейти от простого изложения этнографических фактов на новый, аналитический уровень. Особенно это касается очерка «Физические и нравственные свойства зырян». По-видимому, Михайлов стоял на пороге большой обобщающей работы по этнографии зырян, соответственно этот очерк представляет собой попытку охарактеризовать духовно-культурную жизнь народа. В русле популярной в то время теории Монтескье о влиянии окружающей природы и климата на формирование национального характера, М. Михайлов пишет: «Признаки дикой и угрюмой природы, окружающей зырян, отражаются на физических и нравственных их свойствах. Немного надо наблюдать, чтобы подметить в этом народе и мирную беспечность, и безмятежное спокойствие, и простоватое самодовольство, какие дает жизнь единообразная и беззаботная [Михайлов, 1852, с. 48]. Суровая природа, постоянные лишения диктуют особый тип поведения, который Михайлов характеризует как «мужество в опасностях и дикую смелость в предприятиях» [Михайлов, 1852, с. 52]. Лесной образ жизни, оторванность от цивилизации способствовали сохранению «патриархальной простоты семейного и общественного быта». Отсюда консерватизм зырян, которые предпочитают держаться заветов предков, «свято хранят обычаи», поэтому с трудом принимают все новое. Патриархальный уклад жизни способствовал и сохранению таких национальных черт зырян, как «безукоризненная верность в слове и исполнении поручений, строгая честность в делах общественных, договорах, сделках» [Михайлов, 1852, с. 54]. В нормы обычного права зырян также входит и обычай безвозмездного гостеприимства, радушия к гостю, а также обычай оставлять открытыми двери, чтобы бедняк-сосед или гость мог без ведома хозяев взять из кладовой все, что необходимо ему для утоления голода. К отрицательным чертам зырян Михайлов относит мстительность, корыстолюбие, а также приверженность к «вину». Таковы черты национальной психологии зырян, выявленные М. Михайловым. Следующий его очерк «Домашний и семейный быт зырян» [Михайлов, 1852, с. 319–335] является продолжением первого, и должен показать связь между национальной психологией зырян и их бытом, включая жилище, домашнюю утварь, пищу, одежду, отношения друг с другом. Очерки М. И. Михайлова стали образцом для последующих подобных литературно-этнографических сочинений, выделенные им характеристики зырян были во множестве использованы другими авторами XIX века.

Вероятно, от М. И. Михайлова можно было бы ожидать и более крупных работ по этнографии и истории зырян, но он преждевременно скончался в феврале 1853 года в возрасте 32 лет. Влияние его на развитие зыряноведения в целом огромно. В последующие годы его цитировали, с ним спорили, часто не соглашались с его выводами, оспаривали его источники, но остается факт: очерки М. И. Михайлова на долгие годы стали классикой зыряноведения, в том числе – литературного, явив читателю образ коми человека во всей полноте его национального характера.

Литература

- Ванюшев В. М. Творческое наследие Г. Е. Верещагина в контексте национальных литератур Урало-Поволжья. Ижевск: Удмуртский ИИЯЛ УрО РАН, 1995. 296 с.
- Дилакторский П. А. М. И. Михайлов. Ко дню 50-летия со дня смерти (1853–1903) // Северный край. 1903. № 31.
- Михайлов М. И. Домашний и семейный быт зырян // Журнал Министерства Внутренних Дел. 1852. Часть 37. С. 319–335.
- Михайлов М. И. Заметки о зырянах // Москвитянин. 1849. Т. IV. С. 116–131.
- Михайлов М. И. Небдинская ярмарка в Усть-Сысольском уезде и несколько слов об ижемцах и самоедах // Вологодские губернские ведомости. 1846. № 4.
- Михайлов М. И. Физические и нравственные свойства зырян // Журнал МВД. 1851. Часть 37. С. 48.
- Попов А. Е. Мнение о происхождении зырян и очерк некоторых свойств их // ВГВ. 1848. № 23.
- Соколова В. Ф. Народознание и русская литература XIX века. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 336 с.
- Титов И. Ярмарка на Вашке // ВГВ. 1848. № 38.

Нестерова Светлана Николаевна

*Объединенная редакция «Ханты ясанг» и «Луимасэрипос»,
г. Ханты-Мансийск*

СИМВОЛИЧЕСКИЙ ОБРАЗ ВОЛКА В ХАНТЫЙСКОЙ ПРОЗЕ

Повествование о волке встречаем в произведениях хантыйских писателей: Е. Д. Айпина «Волки», «В тени старого кедра», «Божья Мать в кровавых снегах», Р. П. Ругина «Сорок северных ветров», Т. А. Молдановой «Средний мир Анны из Маланга».

Прежде уточним, волк у различных народов воспринимается в двух основных аспектах. Первый – «волк-человек, оборотень», второй – помощник, спутник по «чужому миру». Очень часто исследователи приводят и другой вариант: первый – зверь-оборотень, второй – зверь-Прародитель. Для ханты волк представляет опасность. Это объясняется тем, что они содержат большое количество оленьих стад, для которых зверь является главным врагом. В пример приведем сон Арсина из повести Р. Ругина «Сорок северных ветров». Главному герою видятся пасущиеся олени. Неожиданно звезды начинают опускаться, предупреждая о чем-то: «И вдруг звезды резко спускаются вниз, и теперь на него смотрят из-за лохматых насупившихся елей волчьих глаза» [Ругин, 2010, с. 330]. Только эти глаза создают ощущение опасности. Самого зверя герой не видит, но он понимает, что это предупреждение. И уже в реальной жизни начинает действия по сохранению оленей.

Сложившиеся образы волка исследователи выделяют в «архетип животного». Ю. Г. Хазанкович отмечает смысловые вариации образа животного у различных народов, на основе наблюдений заключает, что народ сам выбирает «вариативное содержание», которое определено «типом этнической культуры». Качественные характеристики архетипа волка в фольклоре отличаются от архетипа в литературе, где образ волка «семантически разнопланов» [Хазанкович, 2009, с. 187]. Но от этого значение животного не менее значимо. В рассказе «Волки» Е. Айпин вводит Микуля в состояние сна: «Сон тяжело наваливался на него. Он терял ощущение времени и чудом удерживался на дереве. Все смешалось в его сознании. То ли он все делал наяву, то ли во сне» [Айпин, 1995, с. 24]. Охотник, как фольклорный герой, сталкивается с испытаниями, вспоминает о предание. Стая из семи волков очень опасна для человека. Микуль, спасаясь, забирается на дерево. История в рассказе дает повод задуматься опсихологическом состоянии человека, а также поступках, совершаемых против человека и природы.

Выделим разновидности образа волка в произведениях хантыйских писателей.

• **человек – волк**

Этот тип метаморфозы довольно распространен, понимается как человек – оборотень. В его основе тотемические представления народа о животном. Но такая разновидность в рассказе Айпина «Волки» приема превращения носит скрытый характер, сохраняется таинство превращения. Только по отдельным деталям можно догадаться об образе волка: «По соседству с ним учительница Ёганской школы Александра Петровна. <...> А в ее огромных голубых очах мечутся волки. <...> Охотник хотел окликнуть ее, приободрить, но тут на своем дереве увидел невесту Анастасию. Она почему-то в серой волчьей шубе, показывает на звезды и целует Охотника» [Айпин, 1995, с. 20–21]. Мифический волк – женщина. В хантыйском фольклоре воинствующие женщины-богатырки всегда обладали великой силой, хитростью и сноровкой, эти качества Айпин хотел показать в перевоплощении человек – оборотень, который представляет опасность.

• **волк – демонический зверь, непримиримый враг, пожиратель людей.**

Волк в повести Т. Молдановой «Средний мир Анны из Маланга» представляет опасность для семьи Анны, её жилища и оленей. Ночным воем животное словно вбирается в сознание героини и пытается разрушить её терпение. Это стало для Анны призывом к действию. Состоялась схватка, в которой животное представляется огромной силой: «Рядом с мальчиком хищник казался сверхогромным. И тогда Анне показалось, что вовсе не зверь перед ним, а исчадьё Нижнего мира, кровожадный Тарен с раскрытой пастью» [Молданова, 1993, с. 78]. Волк вырвался и ушел от людей, он расчетливый, мыслящий, умеющий мстить.

Обратимся к значению: «tāgən – термин, во всех регионах проживания обских угров применяемый для обозначения разрушительной силы; в каком бы виде и форме она ни воспринималась» [Кулемзин и др., 2000, с. 229]. В образе волка представляется разрушительная сила и даже смерть, подтверждая другое сравнение «исчадьё Нижнего мира» [Молданова, 1993, с. 78]. Нижний мир – это мир людей, ушедших из жизни, и мир духов, связанных с Нижним миром.

Приведем пример другого описания: «Красивое животное было изуродовано. Без уха, с изодранной пастью, с заплывшим правым глазом, с источавшим злобу левым глазом. Он теперь казался Анне безобразным лесным людоедом Менком» [Молданова, 1993, с. 79]. В нем видится мощь, сила и ненависть к людям. Менгкв – мифический персонаж хантыйских фольклорных сказок и суеверных рассказов. Он обладает большим ростом и видится людям великаном. Менгкв пытается в сказках перехитрить героев. Может и наказать за нарушение экологического запрета и даже довести до смерти [Кулемзин и др., 2000, с. 52]. Поэтому рядом с Кузьмой зверь «казался сверхогромным». Он виделся великаном, людоедом, воплощением разрушительной силы. Через прием метаморфозы писательница создает традиционные образы волка.

• **волк – земля**

Прием превращения волка в землю представлен в рассказе Е. Айпина «Волки»: «Охотник стал всматриваться в землю. Волки какой-то незаметной жизнью жили в кустах возле дерева. То тут мелькнет тень, то – там. Охотник определил вожака. Это матерый волчище со включенной шерстью и поседевшей гривой, по белесый до серо-стального. Крупный полярный волк. Поблизости от него все время держался молодой, у которого вместо правого уха – два огрызка, будто рогулька для кострища. Сверху, в зыбком полумраке, они показались Охотнику не такими страшными, как вчера на земле. Бродят себе клокастые грязные шкуры без костей» [Айпин, 1995, с. 22–23]. В дальнейшем в тексте найдем такому предположение подтверждение: «Земля – это стая» [Айпин, 1993, с. 25]. «Грязной» земля стала вследствие развития и освоения нефтегазовых территорий, представляющая опасность для жителей, хотя волкам-буровым кажется, что они «живут» «незаметной жизнью». Такое происхождение является наиболее древним для хантыйской культуры. Хтонические существа олицетворяют мощь земли, но в рассказе Айпина они несут негативный аспект.

• волк – элемент техногенной культуры

Современный образ, созданный приемом метаморфозы, представлены в рассказе Айпина «Волки». Строеение нового мира, техногенной культуры – нефтяная вышка: «В срединном гнезде появился некто волкоподобный и, оскалившись клыками, принялся управлять чудовищем. Рычание все нарастало. Оглянувшись, Охотник увидел, что со всех сторон, рыча и простуженно чихая, поползли черные и смрадные чудовища. И с каждого, оскалившись, выглядывали волкоподобные. Они все рычали и чадили черным чадом» [Айпин, 1993, с. 22]. Писатель изображает не просто волка, а «волкоподобного». Он передает нефтяной установке функцию волка. Животное в таком образе представляется чудовищем, уничтожающим на своем пути тех, кто слабее и беззащитнее: «Мазутно-грязным чудовищем-великаном, слепым и беспощадным, медленно и неуверенно, на ощупь, покачиваясь, вцепившись стальными когтями в судорожно рычащие трактора-жуки, ползет по тайге, оставляя за собой лишь перекореженную землю и вывернутые с корнями деревья» [Айпин, 1993, с. 21–22]. От волков – буровых машин – страдает не только Охотник, но и остальные жители. Их описание наводит ужас. Последствия – разрушение уклада жизни местного населения и загрязнение природы.

• волк как проявление человеческих потребностей

В рассказе «Волки» Айпин вновь применяет прием перевоплощения, но он не дает подробных описаний, ограничивается только перечислением:

«Голод.

Холод.

Жажда.

Потом к ним прибавился сон» [Айпин, 1993, с. 24].

Эти волки являются следствием тех животных, которые уже успели навредить людям. Человек уже не может жить прежней жизнью: держать оленей, кормить семью. Он испытывает беспокойство. Волк-сон в метафорическом понимании становится проявлением чувства безысходности. Герой уже не может контролировать свои поступки, эмоции, он готов пойти на стаю: «Охотник шел на стаю...» [Айпин, 1993, с. 25]. Волк персонифицируется в смерть, которая опасна для Микуля и его сородичей. Вспомним предание о свирепой силе зверей: «Говорили, что такая стая может войти в дом с горящим очагом. Это самое яростное и остервенелое сборище, которому все нипочём» [Айпин, 1993, с. 19]. Перевоплощение волка в другие ипостаси несут традиционную разрушительную силу.

Попытаемся понять причины, по которым Торум позволяет волку нападать на оленей стада. Вспомним историю из повести Е. Айпина «В тени старого кедра», о котором рассказывал Микулю его отец: «волки воют – это они у Торыма оленей выпрашивают. Если разрешит – то оленей больше не увидим. Говорит, волк зря оленей не трогает. Когда Торым разрешит – только тогда он домашнего оленя зарежет» [Айпин, 1986, с. 162]. Согласно преданию, только по разрешению верховного божества Торума волки совершают деяния. В источнике по мифологии определен круг его функций: «он воздаёт каждому по заслугам; определяет судьбу; помогает остро нуждающимся; ходит на охоту (след его лыж – Млечный Путь), расставляет ловушки на зверей, принимает шаманов; регулирует погоду и времена года, загибая поочередно одно из колен своего посоха» [Кулемзин и др., 2000, с. 228–229]. Значит, любой поступок человека может возмутить Торума. Приведем в подтверждение слова из повести Т. Молдановой «Средний мир Анны из Маланга»: «Анна молилась Небу-отцу, Земле – матери, молилась огню...»

Затем расправила ткань, накрыла ею костер, но пепел не поднимался как обычно, а оседал, прилипал к поленьям. Духи не принимали жертву. Беда идет» [Молданова, 1993, с. 64]. Духи были разгневаны поступками людей.

Вполне оправданны действия волчицы в романе Е. Д. Айпина «Божья Матерь в кровавых снегах», которая понимает, что при сложившихся событиях среди людей можно беззаботно жить и не прикладывать особых сил для добычи пищи. В обычной жизни волчица-мать брала столько оленей, сколько необходимо для волчьей стаи. Но наступило смутное время, когда нужно задуматься о дальнейших действиях: «Если хозяин исчез, если превра-

тился в пустоту, в ничто, то наступает твой черед. И, только уйдя на другие земли, к другому хозяину, можно спастись, потому что нормальной жизни не может быть в хаосе и беспорядке» [Айпин, 2002. с. 189]. Получается, что в действиях волка, несущего разрушительную силу, виноват сам человек, который своими поступками разгневал Верховное божество.

Таким образом, волк персонифицируется в образы, которые выделяем в архетип оборотничества, несущий разрушительную силу. Отношение к животному в хантыйской прозе складывается под влиянием традиционных верований, при этом каждый писатель демонстрирует авторский подход к изображению зверя.

Литература

- Айпин Е. Д. Божья Мать в кровавых снегах. Екатеринбург: Изд. дом «Пакрус», 2002. 304 с.
- Айпин Е. Д. Волки // Клятвопреступник: избранное. М.: «Наш современник», 1995. С. 24.
- Айпин Е. Д. В тени старого кедра // В тени старого кедра: повести на хантыйском и русском языках. Свердловск: Сред.-Урал. кн. изд-во, 1986. С. 129–186.
- Литературная энциклопедия терминов и понятий / А. Н. Николюкин. М.: НПК «Интелвак», 2001. 1600 с.
- Мифология хантов: энциклопедия уральских мифологий / В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина, Т. А. Молданов, Т. А. Молданова; науч. ред. В. В. Напольских. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2000. Т. 3. С. 229.
- Молданова Т. А. «Средний мир» Анны из Маланга: повесть / предисл. Н. Лукиной // Северная книга. Томск, 1993. С. 77.
- Ругин Р. П. Сорок Северных ветров // Хантыйская литература: учеб. хрестоматия. В 4-х частях / сост. Е. В. Косинцева. Ханты-Мансийск: ИИЦ ЮГУ, 2010. Ч. II. С. 260–381.
- Хазанкович Ю. Г. Образ «волка» в фольклоре и литературе: к проблеме архетипа // Вестник Тамбовского университета, 2009. Вып. 4. С. 186–188.

Пантелеева Вера Григорьевна
*НИИ национального образования,
г. Ижевск*

«ЧЕЛОВЕК В ГОРОДЕ» И «ГОРОД В ЧЕЛОВЕКЕ»: ДИСКУРС ТЕКСТОВ НА ТЕМУ «ГОРОД – ДЕРЕВНЯ» В УДМУРТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX ВЕКА

Тема «город – деревня» являлась доминантной в удмуртской литературе на всем протяжении XX века. Весьма метафорично высказался об этом венгерский литературовед Петер Домокош: «Три «вечнозеленые» темы советской, точнее, всех советских литератур – «деревня», «промышленность», «революция» – определяют удмуртскую прозу со времени ее начала по сегодняшний день. Понятно, что деревня стоит на первом месте, удмуртская жизнь на протяжении веков была крестьянской, удмуртские писатели в деревенской среде чувствуют себя увереннее» [Домокош, 1993, с. 378].

Венгерского исследователя, видимо, можно подкорректировать в том плане, что все сказанное им в полной мере соотносится не только с прозой, но и всей удмуртской литературой, включая поэзию и драматургию. В приведенной цитате содержится и ключ для разгадки первопричины устоявшейся литературной темы: все удмуртские писатели XX века, без исключения, – выходцы из деревни, имеющие глубокие многовековые крестьянские корни. Общность происхождения в данном случае приводит к общности их художественных мировоззренческих установок, в основе которых лежат такие принципы, как гражданственность, трудовая нравственность, любовь к земле, ориентация на фольклор. Подобная тенденция характерна и для современной удмуртской литературы. Таким образом, можно утверждать, что такого явления, как городская удмуртская литература (или, например, городская проза) не существовало никогда, дискурс национальной литературы до сих пор развивается в контексте деревенской идентичности (деревенской прозы и поэзии) или «почвенного направления»

[Бараков, 1991]. Именно это обстоятельство с учетом разных историко-литературных эпох во многом расставило акценты в художественном осмыслении проблематики «город – деревня».

На наш взгляд, можно выделить следующие периоды в развитии этой темы: 1920–1940-е гг., 1950–1980-е гг., 1990-е гг. – настоящее время. Дискурс литературных текстов менялся на разных уровнях: семантическом (образы «города» и «деревни» отображались как оппозиционные, при этом семантические знаки полярности в разные исторические эпохи менялись местами), образно-поэтическом, стилистическом и т. д. Интересно и то, что тенденция образной оппозиционности темы прослеживается во всех родах литературы: прозе, поэзии и драматургии. Обо всем этом – более подробно.

В удмуртской литературе довоенной поры «деревня» и «город» сосуществуют практически на равных, без глубинного семантического и психологического контраста. В этот период национальные авторы еще только начинают осваивать городское пространство, и многое в нем им кажется новым и привлекательным по сравнению со знакомым патриархально-устоявшимся деревенским бытом. На фоне революционных событий 1920-х годов и последующих лет «город» однозначно воспринимается ими как символ нового и прогрессивного, а «деревня» – отжившего и уходящего мира. Этот наивно-неосознанный контраст, не задевая глубинных сюжетов и идейной направленности произведений, лежит пока на поверхности на уровне отдельных образов (поэмы «Голубой дым» (1920) и «Завод» (1921) К. Герда) или типов героя (роман «Лицо со шрамом» (1933) М. Коновалова).

«Завод» К. Герда (1898 – 1937) – это социальный символ города, его образное оформление выражено при помощи метафор, олицетворений, сравнений, звукописи, сводящихся к тому, что он – живой организм. «Герд очень удачно поэтическими средствами пытается снять напряженность, сблизить, исходя из гуманистических позиций, город и деревню, подчеркивая их взаимозависимость. Город и завод ждут новую рабочую силу, а молодежь деревень двинулась к заводу вместе со своими традициями, воспоминаниями о прошлом, свежими песнями и музыкой. Поэт называет завод нашей матерью, солнцем: «Мой завод дорогой, / Сердце к сердцу / Живем / Мы с тобой, / И дыханьем одним / Вместе с нами / Ты дышишь...» [Домокош, 1993, с. 230].

Как же разнится «завод» Герда от, например, «завода» М. Цветаевой из ее стихотворения «Заводские» (1922), хотя эти произведения написаны с разницей в один год. «Завод» для М. Цветаевой – это «всем песням насыпь» и «всех отчаяний гнездо», т. е. символ угнетения и порабощения человека. Удмуртская литература к такому осознанию завода-города подойдет гораздо позднее.

Послевоенные три десятилетия – своеобразный переходный период к последующей в дальнейшем резкой поляризации «города» и «деревни» во всех значимых произведениях удмуртской литературы. Примечательно то, что в 1950-е гг. образ города, как и ранее ассоциирующийся с заводскими трубами, нарастает и новыми деталями: строительными кранами, телевышкой и т. д. Все эти приметы реальности поэтизируются в контексте и риторике того времени: пафосно и страстно (в качестве иллюстраций можно сослаться на стихотворения Г. Сабитова «Улица Советская», А. Титова «Телевышка», И. Зорина «Над заводом дым голубой...»). Последнее стихотворение, пожалуй, самое яркое воплощение идеологической преданности в ущерб здравому смыслу. Поэт Илья Зорин (1920–1975), окончивший военно-медицинскую академию, прошедший войну и сталинские лагеря, как врач понимает всю пагубность дыма заводских труб:

Что говорить:

Дым – это плохо

Для легких и сердца...

(Здесь и далее подстрочный перевод мой – В.П.)

Но как поэт он находится в плену своего времени и, подобно Герду 1920-х годов, воспекает:

По дыму видит он [рабочий]

Завода
Живое, как у человека, дыхание.
В нем он видит труда своего
Результат
И счастье свое!

Понятно, задымленный город далек от возжеленного «города – сада», но факт остается фактом: даже в таком виде он является воплощением счастья.

В 1990-е гг. другой удмуртский поэт, М. Федотов, все акценты в восприятии города-завода расставит с точностью до наоборот, но об этом чуть ниже. Сейчас же обратимся к творчеству Флора Васильева (1934–1978), предшественнику М. Федотова, в 1960-е гг. в корне изменившему поэтический климат удмуртской литературы. Парадокс заключается в том, что он как бы и не писал о городе, специально не акцентировал на нем внимание, но именно в этом умалчивании и игнорировании темы-образа проглядывают его приоритеты: город – не место для творчества, вдохновения, души и счастья. Место для творчества, вдохновения, души и счастья – природа, малая родина, отчий дом, родная деревня Бердыши на севере Удмуртии. Одной строкой «Моя столица – Бердыши» Флор Васильев перевернул и трансформировал устоявшееся удмуртское поэтическое сознание, заставил оглянуться и усомниться в общепринятых социальных догмах и литературных штампах. Апофеозом его тихой лирики стало стихотворение «Я не люблю подстриженных деревьев...» (1965). Подстриженное дерево – символ не только города, но и знак всего урбанистического XX века. Флор Васильев одним из первых в удмуртской литературе заметил трещину, образовавшуюся в середине века между человеком и природой, городом и деревней, шире – культурой и цивилизацией. Его «подстриженное дерево» – своеобразная мета абсурдности миропорядка современного мегаполиса [Пантелеева, 2000, с. 38–73].

В 1970–1980-е гг. оппозиция в обрисовке темы «город – деревня» стала столь очевидной, что затронула практически все жанры литературы, но более всего укоренилась в прозе. «Лучшие писатели тех лет проблему ухода крестьянина из деревни (в город – *В.П.*) рассматривали с нравственно-этической точки зрения. Говоря о таком герое, писатели поднимали вопрос о богатстве и полноте его моральных и нравственных проявлений, писали об опасности утери человеком душевных качеств, о разрыве его связей с землей, народными традициями» [Зайцева, 2006, с. 59]. Сельский человек, развращенный городом, ярко выведен в последних рассказах Г. Красильникова (1928–1975), произведениях Р. Валишина (1937–1979), С. Самсонова (1931–1993). Тема стала сквозной и для творчества тогда начинающих прозаиков Н. Самсонова, В. Ар-Серги, О. Четкарева и осталась приоритетной на многие годы. Особенной последовательностью в разработке данной проблематики отличается творчество О. Четкарева (1953), который, по мнению исследователей, первым в удмуртской прозе уже в 1990-х гг. показал страдающего «маргинала» [Зайцева, 2006, с. 57]. Речь, прежде всего, идет о его повести «Сиз да голубь» (1989), в которой автор «стремится постичь многогранный, противоречивый характер современного человека, воплощающего национальный характер удмурта, живущего между городом и деревней. Правильнее сказать, писатель анализирует драму человека, приехавшего из сельской местности в город» [Зайцева, 2006, с. 57].

В современной удмуртской поэзии ярче всего анализируемая проблематика нашла отражение в лирике М. Федотова (1958–1995). Вектор пути его лирического героя можно обозначить одним лаконичным словом – уход (один из разделов его последнего прижизненного сборника «Боль» озаглавлен строчкой одноименного стихотворения «Я из города в полночь уйду...»). «Уйду» в первозданную природу, из города – на родину, в деревню (домой), символизирующие собой гармоничные устои древней земли предков. Оппозиция «город – деревня» в лирике М. Федотова приобретает вполне конкретные образные очертания: город – это абсурдный «лисий хвост» ненавистных заводских труб, деревня – это «рубленный дом – моя колыбель». Только здесь – в деревне, в деревянном доме, шире: на родине предков – лирический герой находит утешенье и покой, ибо здесь в конце XX в. еще не утрачены вечные

духовные ценности: любовь, человечность, милосердие, сострадание («Возвращаюсь домой – и усталость проходит...»).

После безвременной смерти М. Федотова тональность его поэзии была подхвачена другими поэтами (Э. Батуев, С. Матвеев, В. Шибанов, Л. Нянькина, Л. Тихонова и др.), для которых мир города однозначно «холоден и грешен», но и возвращение в деревню уже невозможно по той причине, что они теперь «разучились сеять и пахать». Да и где теперь она, российская (удмуртская) патриархальная деревня, тоска по которой будоражит сердца и умы молодых удмуртских литераторов? Но это уже иная тема для разговора.

Литература

Бараков В. Н. Чувство земли: «почвенное направление» в русской советской поэзии и его развитие в 1960–1980-е годы. Кызыл, 1991. 153 с.

Домокош П. История удмуртской литературы. Ижевск: Удмуртия, 1993. 448 с.

Зайцева Т. И. Современная удмуртская проза (1980–2000-е гг.). Ижевск: УдГУ, 2006. 174 с.

Пантелеева В. Г. Поэтический мир Флора Васильева: национально-семантические особенности стиля. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000. 196 с.

Пекшиева Марина Владимировна

*Петрозаводский государственный университет,
г. Петрозаводск*

ХАРАКТЕР, ВНЕШНОСТЬ И КОЛДОВСКИЕ ЧАРЫ ФИННОВ В «САЛАМАНДРЕ» В. Ф. ОДОЕВСКОГО

В начале XIX в. тема Финляндии появляется в поэзии К. Н. Батюшкова, Е. А. Баратынского, А. С. Пушкина. Князь В. Ф. Одоевский, знакомясь в «Современнике» с трудами Я. К. Грота и посещая Финляндию лично, пишет фантастическую повесть «Саламандра», в которой мы встречаем финских героев и получаем представление о северной нации того времени.

В начале повести Одоевский повествует о северной войне русских со шведами. Неспокойное время на всех накладывает свой отпечаток. Финну Якко было всего 12 лет, когда шведы убили его отца, и тогда «с сверкающими глазами, распаленный мщением, маленький финн ходил между рядами и когда замечал схватку, то поражал прикладом того, кто был в шведском мундире; он не спускал никому, ни раненым, ни убитым, и злобно ударял по головам где ни попало» [Одоевский, 1988, с. 256].

Маленький Якко олицетворяет финского солдата-героя, основной характеристикой которого в финской литературе, по мнению Л. Хаатая, является способность к упорной борьбе. Воин-финн, как правило, босяк и оборванец, но полностью посвящает себя своему делу. [Хаатая, Каллио, 1994, с. 90].

Я. К. Грот сообщает, что только с виду финн кажется спокойным и молчаливым, но так происходит до тех пор, «пока обстоятельства не разбудят дремлющих сил его» [Грот, 1898, с. 102]. «Никогда не быв воинственным, он однако ж искони отличался решимостью пред лицом опасности» [Грот, 1898, с. 103].

На одном из жизненных этапов после смерти царя Петра Якко не может обрести себя и часто спрашивает: «Ах, зачем, зачем я оставил мою лачужку? Зачем судьба привела меня видеть чужие страны?» [Одоевский, 1988, с. 303]. У Якко, как и у многих других искренно служивших Петру людей, сместился жизненный центр, произошло «постепенное снижение великих ценностей, профанация высокой науки и духовных идеалов» [Сахаров]. Кроме этого, у Якко была Эльса, которая постоянно нарушала его душевное спокойствие, «...в ее глазах светилось ему родное небо, баснословный мир детства» [Одоевский, 1988, с. 284].

В детстве Эльса – боязливая девчонка, прячущаяся за кучу хвороста в избушке, в 20 лет – хорошая хозяйка, живёт в финской деревне, играет на кантеле, у неё есть свои поклонники, которые слушают, как она танцует и поёт, она учится у пастора грамоте, читает.

Эльса в Петербурге, в доме Зверева – «боязливое, своенравное дитя природы», «...скована во всех движениях, не смеет поднять головы, не смеет пошевелиться, едва смеет курнычать свои печальные финские напевы» [Одоевский, 1988, с. 266]. Дикая чухонка не может адаптироваться к чужой культуре. «В продолжение трех месяцев образование Эльсы нимало не подвинулось; ... все народные предрассудки пребывали во всей силе» [Одоевский, 1988, с. 284].

Я. К. Грот сообщает, что «финны вообще недоверчивы к иноплеменникам, и надобно много искусства, чтобы восторжествовать над их скрытностью и часто упорным молчанием» [Грот, 1898, с. 102].

Современная исследовательница Л. Келтикангас-Ярвинен пишет о финнах, что ещё в давние времена вежливостью считалось быть в стороне, не высовываться вперёд [Келтикангас-Ярвинен, 1996, с. 220].

В словах Эльсы, когда она обращается к Якко, на протяжении всей повести звучит один и тот же призыв: «Скоро ли поедем домой на Иматру?» [Одоевский, 1988, с. 327]. «Домой, домой, на Вуоксу, на Вуоксу – не всё же здесь жить!» [Одоевский, 1988, с. 269].

По Келтикангас, для финна важно, чтобы его окружала знакомая культура, это источник безопасности. Человек вообще не может родиться и стать, например, сразу европейцем, он может приобрести это черту постепенно через семью, род, нацию [Келтикангас-Ярвинен, 1996, с. 223].

Внешность Эльсы – это внешность истиной финки, северная природа наделила её голубыми глазами и «белокурыми», «белыми как лён» волосами. В её голубых глазах «отражалось то грустно-таинственное чувство, которое замечается лишь у женщин северного племени» [Одоевский, 1988, с. 263].

В поэме Баратынского «Эда» мы знакомимся с типичным описанием финской внешности: «...летучий стан, власы златые в небрежных кольцах по плечам, и очи бледно-голубые, подобно финским небесам...» [Тихменева, 1998, с. 16].

Образ Марьи Егоровны – полная противоположность финки. Именно сравнением пользуется автор, чтобы ещё более подчеркнуть индивидуальность главной героини произведения. У неё тёмные волосы и глаза, волосы убраны. «...Настанет утро, и Марья Егоровна затянется в корсет, наденет фижмы и сделается совсем голландкою; не разговорится, не пошевелится и только крахмаленные манжеты оправляет» [Одоевский, 1988, с. 267].

Одежда Эльсы в «Саламандре» свободная и открытая. Она пренебрегает напоминаниями Марьи Егоровны о том, что не застёгиваться неприлично. «Ну зачем они меня стягивают тесемками? Зачем? Расскажи! Им хочется только, чтоб я не могла ни ходить, ни говорить, ни дышать...» [Одоевский, 1988, с. 275]. К алхимику Якко колдунья Эльса является «в грубой финской одежде; волосы подобраны в безобразную шапочку» [Одоевский, 1988, с. 312].

В. А. Соллогуб, например, побывав на праздновании Хельсинкского университета и оценивая гостей, называет финскую бедность «гордой», он видит в ней даже «презрение к утончёностям нашей столичной роскоши». Такую роскошь граф называет «душевной» [Соллогуб, 1842, с. 265].

В доме Зверева Эльсу считают колдуньей. Она странно реагирует на баню, говорит вздор, странно смеётся, иногда как будто бредит. Ревнуя Якко к Марье Егоровне, подкладывает ей под перину свёрток с перетянутыми ниткой тряпочкой, бумажкой, угольком и глиняной. Дома же Эльсу считают знахаркой: «заболеет ли человек, али какое животное, придешь к ней, поклонись – с живой руки снимет» [Одоевский, 1988, с. 288].

Грот задаётся вопросом, «считать ли такое колдовство одним суеверием или в самом деле искусством, основанным на знании известных сил природы, знании, которое обладавшие им умышленно скрывали от других и облекали таинственностью?» [Грот, 1898, с. 111]. По Гроту, в то время во всей Европе ходили слухи о том, что финны – колдовской народ, да же «имя финн долгое время значило то же, что и колдун» [Грот, 1898, с. 110].

Финский учёный М. Ненонен определяет, что обычно колдовством назывались все деяния, которые причиняли человеку вред, причём не важно, какими способами этот вред

наносился. Если плохое слово, ругательство или злая мысль сбывались, происходило колдовство. Считалось, что кто угодно мог знать силу слова. Сила колдовства появлялась от не любви, когда один злился на другого, наколдовать можно было также с помощью угроз [Ненонен, Карвинен, 1994, с. 59–61].

Ю. Е. Арнаутова сообщает, что у скандинавов в средние века колдунами обычно были именно женщины, они слыли хранительницами традиций. Она же добавляет, что «в традиционном обществе колдовство – бытовое явление, обусловленное магическим отношением к миру», и любой человек, «носитель традиционной культуры, обязательно владеет определённым минимумом приёмов производственной, целительной, вредоносной магии» [Арнаутова, 1994, с. 161].

В «Саламандре» приступы или колдовство Эльсы связаны с лунным светом или с огнём. Существование огненной финки возможно у Одоевского в отдельном, таинственном мире. С помощью алхимических опытов Эльса-Саламандра помогает Якко найти золото, философский камень или для неё – Сампо, которое всегда искали её предки, там они ощущают родство своей крови, там Якко готов умчаться домой на Иматру.

Фантастический мир Одоевского – это мир чувств и любви. По М. А. Турьян, именно финн Якко способен постичь «иной, высший смысл существа Саламандры-Эльсы, что значительно усложняет канонический и, казалось бы, прозрачно читаемый в контексте рациональной мистики символ» [Турьян, 1991, с. 319]. Финке понятен язык древних, в ней максимально сохранились элементы первобытного сознания, она «и есть тот высший тип психической организации, которому может быть доступно постижению истины» [Турьян, 1991, с. 319–320].

П. Н. Сакулин отмечает, что для Одоевского существовали границы в мистике, за которые он не заходил. Писатель отчётливо разделяет поэтическую и научную точки зрения. Для него была важна в фантастическом мире поэтическая сторона дела, потому что он хотел показать людям, что жизнь – это, прежде всего, «загадка», жизнь надо понимать глубоко, «только одни нищие духом могут считать жизнь простой и ясной, как таблица умножения» [Сакулин, 1913, с. 100].

Таким образом, повесть В. Ф. Одоевского «Саламандра» знаменует собой один из важных моментов российско-финляндского культурного диалога. «Финская» тема в ней не просто является реализацией чисто этнографического интереса, а помещается в значимый для одного из ведущих российских романтиков религиозно-философский контекст. Как показывает повесть Одоевского, «финская» специфика, финский национальный характер давали для этого необыкновенно благодатный материал.

Литература

- Арнаутова Ю. Е. Колдовство и колдовские болезни в средние века // Вопросы истории. № 11. 1994. С. 158–162.
- Грот Я. К. О финнах и народной поэзии. 1840 // Труды Я. К. Грота. Из скандинавского и финского мира. СПб, 1898. С. 100–148.
- Одоевский В. Ф. Повести и рассказы. М., 1988. 382 с.
- Сакулин П. Н. Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Т. 1. Ч. 2. М., 1913.
- Сахаров В. И. Ещё о Пушкине и Одоевском [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/pushkin/serial/im9/im9-224-.htm>.
- Соллогуб В. А. О литературной совестливости // Альманах в память двухсотлетнего юбилея Александровского университета, изданный Я. К. Гротом. Хельсинки, 1842.
- Турьян М. А. Странная моя судьба. М.: Книга, 1991. 398 с.
- Финский альбом: Из русской поэзии начала 19 – начала 20 века / Сост. Т. С. Тихменева. Ювяскюля, 1998.
- Haataja L., Kallio V. Suomalainen sisu. WSOY, 1994. 237 s.
- Keltikangas-Järvinen L. Suomalainen kansanluonne // Olkaamme siis suomalaisia. Toim. P. Laaksonen, S-L. Mettomäki. Helsinki: SKS, 1996. S. 216–225.
- Nenonen M., Karvinen N. Synnin palkka on kuolema. Otava, 1994. 287 s.

ФИНСКИЕ НЕОРОМАНТИКИ И РУССКИЕ СИМВОЛИСТЫ: СРАВНИТЕЛЬНО-ТИПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ¹

Финский неоромантизм и русский символизм – направления одной эпохи. Их можно отнести к одному так называемому «романтическому» типу культуры. Но финский неоромантизм и русский символизм не были копиями друг друга – в них заметны серьезные национальные различия и противоречия. К неоромантикам принято относить Э. Лейно (1878–1926), Л. Онерва (1882–1972), В. Килпи (1874–1939), Й. Линнанкоски (1869–1913), Ларин-Кюэсти (1873–1948). Период неоромантизма был переходным и кратким (середина 1890-х – середина 1900-х годов), но это направление сыграло важную роль в становлении финской национальной культуры. Идеи синтеза, красоты как высшей гармонии мира, интуитивных открытий, приоритет вечных вопросов бытия, поиск идеала героической личности сближали финских неоромантиков с русскими символистами. Расхождения между направлениями проявились в отношении к народной эстетике, в понимании «трагизма бытия», в различном интересе к мистическим сюжетам в искусстве. Русские символисты чувствовали себя отдаленными от народа на несравнимо большее расстояние, чем неоромантики. Подтверждением этому звучат воспоминания поэтессы Е. Кузьминой-Караваевой: «Мы были последним актом трагедии – разрыва народа и интеллигенции» [Кузьмина-Караваева, 1968, с. 267–268]. Столь очевидного разрыва с народом финский неоромантизм не знал. В этом проявились и своего рода ограниченность, и здоровое начало неоромантизма.

У финского неоромантизма и у европейского и русского символизма одни истоки, одной эпохой вызваны общие черты и проблемы. По словам В. А. Келдыша, «одной из важнейших особенностей литературы рубежа стало изживание мощного – во всемирном масштабе – позитивистского влияния» [Келдыш, 2000, с. 29].

Но явления, имевшие место в культуре Финляндии и России, имели яркие национальные оттенки. К финскому неоромантизму можно отнести слова Р. Коскимиеса, сказанные о творчестве Э. Лейно: «Все французское растворялось в национальном колорите Калевалы» [Koskimies, 1965].

Увлечение европейским средневековьем, библейской и греческой мифологией, буддизмом (им некоторое время интересовался Лейно) несравнимо с огромным интересом неоромантиков к истории национальной культуры. Этот интерес вылился в целое направление, захватившее почти всех деятелей финской культуры, – карелианизм. Для путешественников был важен сам переход границы, как переход в идеализируемый мир, где останавливалось время и прошлое обретало реальные черты. Граница была «магической преградой» (выражение Х. Сихво). «Слово «Калевала» обозначает, зачем мы странствовали через русскую границу», – писал скульптор Эмиль Викстрём [Рахимова, 2001, с. 24].

Фольклорные образы впечатляли неоромантиков своей монументальностью. Героями стихотворений Лейно, Ларин-Кюэсти становятся персонажи Калевалы: Куллерво, Лемминкяйнен, Вяйнямейнен – и простые люди, которые, однако, под стать героям древних мифов. Таковы Уртти из баллады Ларин-Кюэсти «Мечь в лесу» и Илерми из баллады Лейно «Илерми». Брюсов поместил обе баллады в «Сборнике финляндской литературы» и сам перевел балладу Ларин-Кюэсти.

Фольклорные герои в какой-то степени соответствовали мечте неоромантиков о новом человеке. В эпосе, а также в своих путешествиях по Карелии неоромантики искали мате-

¹ Публикация подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 13-04-0266 «Взаимопроникновение русской и финской литературы в первой половине XX века».

риал для создания «благородного человеческого типа, образа нового человека, умного, душевного, альтруиста» [Saraajas, 1962, s. 202].

Однако отношение к фольклору у неоромантиков было больше эстетическое, чем политическое или какое-либо другое. Отражение красоты в искусстве они ставили в заслугу собственному направлению. Реалисты, на их взгляд, понимали красоту недостаточно. «Когда неоромантики, пораженные эпическим величием "Калевалы", масштабностью ее образов, противопоставляли древний "век Вайнямейнена" современному <...>, то древность была для них скорее эстетической, чем социально-исторической реальностью», – пишет Э. Г. Карху [Карху, 1972, с. 57].

Признавая кризис христианства, его раздробленность и несостоятельность, Лейно все же считал, что «христианское мировоззрение привлекает уставшие от холодной действительности души своей эстетической красотой». Свойствами неоромантика, по мнению Лейно, являются «поиск прекрасных чувств», «языческая вера в красоту» [Leino, 1929, s. 397].

Но известная мысль Ницше о том, что «существование мира может быть оправдано лишь как эстетический феномен» [Ницше, 1912, с. 28]., не удовлетворяла финских неоромантиков. Понятие красоты было неотделимо у них от понятия человеческого счастья. В окружающей действительности вряд ли можно было ожидать воплощения неоромантической красоты. Ее поиск опять-таки уводил финских неоромантиков в народную эстетику. И хотя с именами Волтера Килпи, Эйно Лейно в финскую литературу пришли понятия «трагизм бытия», «трагический оптимизм», тем не менее, отличием своего направления от старого финского романтизма середины XIX века неоромантики называли жизнерадостность. Волтер Килпи, эстетизирующий в своих произведениях трагизм бытия, включил статью «Слово радости» в сборник «О человеке и жизни» ("Ihmistä ja elämästä", 1902). Поскольку бытие изначально трагично, считал Килпи, нужно научиться радоваться немногому. Килпи явно напоминает Ницше, призывавшего: «...научитесь смеяться, молодые друзья мои, если вы во что бы то ни стало хотите остаться пессимистами» [Ницше, 1912, с. 33].

Отличительной идеологической особенностью финских неоромантиков было отношение к проблеме познания. Интуитивный путь познания воспринимался неоромантиками как высший по отношению к логическому. Именно высшее интуитивное познание, на их взгляд, позволяло проникнуть в суть бытия. «Для многих финских писателей познание мира могло осуществляться только в искусстве», – писал Лейно [Leino, 1929, s. 398].

Интуицию, «духовное видение», поэтическую страсть Йоханнес Линнанкоски считал главными моментами творчества: «Из внешнего мира надо брать только то, что необходимо для внутреннего. <...> Жизнь бессмертна только в искусстве» [Linnankoski, 1952, s. 654]. Однако недооценка логического пути познания не уводила финских неоромантиков в крайнюю мистику. Идеал финских неоромантиков жаждал земного воплощения и воплощения. Но к идеалу предъявлялись большие требования: обобщенность, цельность, синтетичность. Синтез оставался одним из главных принципов неоромантической эстетики.

В неоромантической трактовке синтеза также имело место объединение понятий земного (материального) и небесного (духовного), рационального и иррационального. Но все же синтез неоромантиков сводился не к единству материального и духовного, бытия и инобытия, как это было в эстетике русского символизма, а к единству национальных устремлений, к духовной цельности народа, к «вере в цельность, вере в назначение человека» [Linnankoski, 1952, s. 657]. Именно слово «цельность» было ключом к пониманию синтеза финскими неоромантиками.

С новой силой в творчестве финских неоромантиков зазвучали «вечные» темы одиночества художника, отношения искусства и жизни, лжи и правды, человека и общества. Но до неоромантиков в финской культуре никогда личность и общество не выступали антагонистами. В «Малом катехизисе» Линнанкоски требовал от художника «одиночества, бедности... несчастной судьбы» [Linnankoski, 1952, s. 655]. Однако наряду с желанием возвыситься над обществом, у неоромантиков жила мечта слиться с обществом.

В поэме «Отшельник» Л. Онерва герой чувствует, что, уйдя от людей, он не приблизился к своему идеалу – он не стал ближе к небу. Хотя Онерва вселяет в героя желание быть таким, как другие, она все же возвращает отшельника к людям возвышенным над ними. Слияния неоромантического героя с обществом не происходит.

Сейчас, по прошествии столетия со времени расцвета финского неоромантизма и русского символизма, можно сказать, что в этих направлениях было много общего.

Как финским неоромантикам, так и русским символистам было свойственно обращение древним культурам. Вяч. Иванов считал, что «творчество поэта – и поэта-символиста по преимуществу – можно назвать бессознательным погружением в стихию фольклора» [Иванов, 1909, с. 40]. Только в древности, у древних народов с их синкретичным, дологическим сознанием, полагали символисты, можно было найти высокие истины, личность, не разделенную с природой, «осуществленный синтез». Но стремление символистов к народности носило все же абстрактный, теоретический характер. У финских неоромантиков интерес был не только к народу в целом, но и к конкретным людям из народа, к крестьянам с их земными проблемами, у русских символистов интерес к народу отодвинул «на задний план интерес к человеку из народа». [Минц, 1980, с. 133].

Красота для символистов всеобъемлюща. Без красоты невозможна истина, поскольку истина – «синтез добра и красоты» [Блок, 1963, с. 51]. Сама идея добра тоже раскрывается через красоту. А красота являет себя в природе мировой души, в образе Софии-премудрости, в облике Прекрасной Дамы. В неоднозначном понимании красоты русские символисты сходились с финскими неоромантиками. У тех и других понятие красоты связывалось с понятием истины, доброты, веры. Но опять-таки неоромантики осознавали красоту в более реальных категориях: через красоту человеческих чувств, человеческое счастье, плодотворность. Одна из центральных идей символизма, идея Вечной Женственности, была финскому неоромантизму незнакома.

Одинаковый подход обнаруживают финские неоромантики и символисты к проблеме героя. Ненависть к мещанству породила у символистского героя стремление к одиночеству.

Человек у символистов одновременно и «богоборец», и «богоносец». «Художник противопоставлен богу. Он вечный богоборец», – считает А. Белый, но «художник – творец вселенной» [Белый, 1911, с. 152], т. е. он сам бог, «теург» (термин В. Соловьева), «соловьевское понимание искусства как силы, «просветляющей и преображающей весь человеческий мир», определило контуры этикоэстетической утопии символистов» [Корецкая, 2000, с. 703]. «Я – мир миров», – ссылается Белый на Р. Штейнера [Белый, 1917, с. 36]. Почти теми же словами пишет о человеке в стихотворении «Я» («Minä») Эйно Лейно: «Minä on maailman ajatus, alku, lopputkin elämä» («Я – это мысль мира, начало и конец жизни») [Leino, 1929, s. 282]. Символистский герой также стремится найти выход из своего одиночества. Она, героиня драмы Ф. Сологуба «Любовь над безднами», уходит от Него, спускается с гор с Человеком земли. И «лирического героя Блока порой сотрясают кризисы «уединенного» сознания, а в художественном мире Белого постоянен поиск дороги к «соборности» [Келдыш, 2000, с. 36].

«Младшие» символисты, как и финские неоромантики, переоценивали роль искусства, творчества и в сближении людей, и в отношении к проблеме познания. «Познание предопределено творчеством, – считает А. Белый, – творчество прежде познания» [Белый, 1910, с. 211]. Отрицание символистами важности логического пути познания приводило их к иррациональному миропостижению, обусловило возникновение интереса ко всему неземному, непреходящему, запредельному, другими словами, к «высшей реальности». Если и можно познать мир, находящийся «за пределами видимости» (выражение А. Белого), то через искусство, ибо «искусство есть гениальное познание» [Белый, 1911, с. 225].

Попытки подчинить логический метод познания интуитивному делались Вяч. Ивановым, А. Белым. На этом основана теория «нисхождения» Вяч. Иванова. Интерес к синтезирующему познанию и к синтезу в целом был заимствован символистами из философии В. Соловьева, с его концепцией «всеединства», всеобъемлющего синтеза идеального и материального. «У преемников философа это качество по-разному сказывалось в идеях

сближения язычества и христианства на историческом пути человечества, чаяния грядущего синтеза «святой плоти» и «святого духа» и др.» [Келдыш, 2000, с. 43]. Синтез распространялся на рациональное и иррациональное, философию и мистику, искусство и религию, землю и небо, микрокосм и макрокосм, человека и Бога, в то время, как синтез неоромантиков был прежде всего тягой к цельности в человеке.

Русские символисты и финские неоромантики принадлежали к разным языковым культурам, их творчество начиналось от разных истоков, но вместе с тем финских неоромантиков и русских символистов многое роднило: неудовлетворенность временем, стремление к синтезу, одинаковый подход к проблеме познания, понимание красоты как высшей сущности мира. Их искусство было формой существования их мечты, это было искусство ожидания и веры в назначение человека.

Литература

- Белый А. Арабески. М.: Мусагет, 1911. 508 с.
- Белый А. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. М.: Духовное знание 1917. 344 с.
- Белый А. Символизм: Книга статей. М.: Мусагет, 1910. 634 с.
- Белый А. Стихотворения и поэмы. М.: Сов. писатель, 1966. 656 с.
- Блок А. Дневники // Собр. соч. в 8-ми т. Т. 7. М.; Л.: ГИХЛ, 1963. С. 51.
- Блок А. и А. Белый. Переписка. М.: Изд. Гос. литературного музея, 1940. 368 с.
- Брюсов В. Я. К истории символизма // Литературное наследство. М.: Журнально-газетное объединение, 1963. Т. 27–28. С. 269–274.
- Иванов Вяч. По звездам: Статьи и афоризмы. СПб.: Оры, 1909. 440 с.
- Карху Э. Г. Очерки финской литературы начала XX века. Л.: Наука, 1972. 399 с.
- Келдыш В. А. Русская литература «серебряного века» как сложная целостность // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). В 2-х т. Т. 1. М.: Наследие, 2000. С. 13–68.
- Корецкая И. В. Символизм // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). В 2-х т. Т. 1. М.: Наследие, 2000. С. 688–731.
- Кузьмина-Караваева Е. Ю. Встречи с Блоком // Учен. зап. Тартуского ун-та. Литературоведение. 1968. Вып. 209. С. 267–268.
- Кюэсти. Месь в лесу // Сборник финляндской литературы / Под ред. В. Брюсова, М. Горького. Пг.: Парус, 1917. С. 434.
- Миц З. Г. Блок и русский символизм // Александр Блок: Новые материалы и исследования. В 4-х кн. М., 1980. Кн. 1. С. 98–172 (Литературное наследство, т. 93).
- Ницше Ф. Рождение трагедии // Собр. соч. Т. 1. М., 1912. С. 23–62.
- Рахимова Э. Г. От «калевальских» изустных рун к неоромантической мифопоэтике Эйно Лейно. М.: «Наследие», 2001. 216 с.
- Рахимова Э. Г. Фолькоризм в первом цикле «Песен Троицына дня» Эйно Лейно // Эйно Карху – человек, филолог, мыслитель. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2013. С. 135–146.
- Соловьев В. С. Мифологический процесс в древнем язычестве // Собр. соч. в 9-ти т. СПб.: Общественная польза, б. г. Т. I.
- Kannas K. Karelianisti-taiteilijan kultainen aika // Taide. 1979. № 2. S. 7–9.
- Kilpi V. Ihmisestä ja elämästä. Kuopio, 1902. S. 10–11.
- Koskimies R. Minna Kanthista Eino Leinoon; Suomalainen uusromantiikka // Koskimies R. Suomen kirjallisuus. I–VIII. Helsinki, 1965. IV. S. 240–312.
- Leino E. Ahven ja kultakalat. Helsinki: Ahjo, 1928. 144 s.
- Leino E. Kirjokeppi. Helsinki, 1962. S. 106.
- Leino E. Minä // Kootut teokset. II. Helsinki, 1929. S. 282.
- Leino E. Suomalaisen kirjallisuuden historia // Kootut teokset I–XVI, Helsinki: Otava, 1929. XIV. 441 s.
- Leino E. Suomalaisia kirjailijoita // Kootut teokset. XIV. S. 323.
- Leino E. Suomenkielinen kirjallisuus ja prof. Werner Söderhjelm // Helsingin Sanomat. 1904. 21 jouluk.
- Linnankoski J. Vähä katkismus // Kootut teokset I–III. Helsinki, 1952. III. 663 s.
- Sarajas A. Viimeiset romantikot: Kirjallisuuden aatteiden vaihtelua 1880-luvun jälkeen. Porvoo; Helsinki: WSOY, 1962. 270 s.

СУБЪЕКТНЫЙ СТРОЙ ПОЭТИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ И. А. КУРАТОВА¹

Одним из путей изучения поэтического текста служит субъектный анализ. Методология системно-субъектного анализа литературного произведения разработана в трудах российского ученого Б. О. Кормана, его учеников и сподвижников: Т. Л. Власенко, Л. М. Биншток, В. И. Чулкова, Д. И. Черашней и других. В основе этого метода лежит разделение автора биографического и автора в его внутритекстовом, художественном воплощении. Анализируя авторский план в поэзии Н. А. Некрасова, Б. О. Корман создает развитую типологию субъектных форм выражения авторского сознания. Он выделяет четыре типа представленности «концептированного автора» (т.е. автора как носителя концепции произведения) в лирике: собственно автор, автор-повествователь, лирический герой и герой «ролевой» лирики. В основе этой типологии лежит степень конкретизации лирического субъекта [Чевтаев, 2006, с. 105]. Методология системно-субъектного анализа художественного произведения была осуществлена на примере русской лирики XIX века. И связи с этим такая методика будет актуальна при изучении творчества И. А. Куратова.

Если говорить о субъектном строе куратовской лирики, то следует отметить, что использование той или иной формы авторского сознания тесно связано с проблемно-тематическим пластом его произведений. Так, произведения, семантика которых разрастается до философской, организованы такой формой авторского сознания, как собственно автор. Тексты, определяющим моментом которых является биография и личная судьба, организованы лирическим героем. Тематический цикл, в центр которой выведен крестьянин и через него – народные традиции коми, имеет субъектом высказывания ролевого героя и автора-повествователя, т.е. формы, характерные и для эпического искусства слова. Выявив в поэзии И. Куратова стихотворения с ролевой и повествовательной формами высказывания, нельзя не заметить их героико-тематической общности, в центре этих текстов – герой из народа, деревенский житель, коми охотник, крестьянин. Это люди высокого духа, в них раскрываются не только социально обусловленные черты, но и национальное мировосприятие.

Стихотворения «крестьянского» цикла И. Куратова литературоведами большей частью рассматривались в социологической направленности. Исследование же субъектной организации дает возможность сделать выводы о том, что внехудожественное, т.е. социальное внимание в изображении крестьян, героя из народа и национального характера не становится определяющей направленностью поэтического творчества И. Куратова. Так, в стихотворениях с ролевой формой высказывания, прежде всего, акцент делается на человеческую сущность героев, в которых раскрываются душевные качества людей, привлекательных своим оптимизмом и верой в собственные силы. В произведениях с автором-повествователем выявляются представления о народной нравственности и традициях коми; герой предстает не только как индивидуальная личность, но и как гарант существования традиции. В стихотворениях И. Куратова «Голь зон» (Парень-бедняк), «Грездса ныв карса баринлы» (Деревенская девушка городскому барину), «Эльтчём» (Исповедь), «Пёрысь морт» (Старик) поэт ставит героя – представителя народа – наравне с собой, полностью доверяя ему слово и видение мира. Герои изображаются в трудных для них обстоятельствах, в момент абсолютного проявления своих человеческих качеств, поэтому ролевая форма в этих произведениях не случайна: поэт «передает» слово своим героям, будучи убежденным в их человеческой сущности. Одна

¹ Работа выполнена при поддержке Программы фундаментальных исследований УрО РАН № 12-И-6-2021 «Литературные стратегии и индивидуально-художественные практики пермских литератур в общероссийском социокультурном контексте XIX – первой трети XX вв.».

из основополагающих черт «ролевых» героев И. Куратова – это приятие жизни. В стихотворениях предстают люди, понимающие свою судьбу, данную свыше, и принимающие жизнь такой, какая она есть. Сравнение пространственно-временной и «жизненной» точек зрения куратовских героев («Гӧль зон», «Грездса ныв карса баринлы», «Эльтчӧм») и их возможных литературных прототипов (героев стихотворений А. Кольцова, И. Никитина, Р. Бернса) позволяет сделать вывод об особой позиции героев И. Куратова, в которой выражаются национальные ценности народа. Среди произведений «ролевой» лирики И. Куратова есть смешанные формы. Так, в стихотворении «Кулӧм том мортлӧн» (Смерть юноши) «собраны» точки зрения разных героев, их взгляды соприкасаются, но не становятся тождественными, что придает произведению смысловую глубину.

Ролевая форма в стихотворениях И. Куратова доносит до читателя не только авторскую мысль и его нравственную позицию, но и представления народа, изложенные от имени героя. «Ролевой» персонаж выражает народное и национальное самосознание коми крестьянина, он становится «рупором» авторских идей. Роль автора в стихотворениях с ролевой формой сводится к тому, чтобы подчеркнуть не бытовую, а сущностную основу в человеке.

Выбирая форму «ролевой» лирики, поэт идет по проложенному фольклорной традицией пути, часто опираясь на песенную поэтику. В то же время облик героя И. Куратова гораздо более индивидуален, реалистичен, объёмен, чем в фольклоре или произведениях предшественников поэта, концентрирующих внимание лишь на отдельных эмоциональных состояниях героя (стилизация под народное сознание ощутима на фоне любовных «ролевых» песен). В творчестве коми поэта реалистическое изображение жизни явно превалирует над фольклорной традицией, в этом «ролевая» лирика И. Куратова созвучна отечественной поэзии своего времени: его герой – это «крестьянин со своей частной судьбой, со своим индивидуальным несчастьем, и общие судьбы народа выражены в частном варианте, в его личной судьбе». Тогда как в фольклорных «ролевых» песнях субъект не индивидуализируется, а становится обобщением многих людей в данной типичной ситуации.

В отличие от героев «ролевой» лирики персонажи в стихотворениях с повествовательной формой высказывания не говорят от своего имени. В произведениях «Тима, дертнин, пӧрысь» (Тима, конечно же, стар), «Пӧч» (Старуха), «Коми бал», «Закар ордын» (У Захара), «Том зон» (Юноша), «Том ныв» (Молодая девушка), «Муса ныланӧй, мича аканӧй» (Милая девушка, красивая куколка) на первом плане – характеристика внешности героев и их поведения. Можно с уверенностью сказать, что поэт в этих произведениях обладает большим знанием, осознанием традиции, поэтому и дает слово не герою, а собственному «доверенному лицу» – повествователю. Описания в произведениях насыщены вещными зрительными деталями, относящимися к персонажному миру. Такая центрированность текста к герою связана с тем, что стихотворения выполняют вполне эпические задачи, главная среди которых – это сформировать представления о народной этике и погруженности сельчанина в традиционный образ жизни. Организация текстов от имени повествователя при такой задаче вполне логична.

Между тем, субъектная ткань стихотворений с повествовательной формой высказывания сохраняет и основополагающий принцип лирики – говорящий никогда не остается полностью бесстрастным рассказчиком. Автор-повествователь преимущественно придерживается позиции постороннего наблюдателя, он ведет речь только о том, что может увидеть или услышать, не принимая при этом ни одну из тех ролей, которые могли бы как-то связать его с миром героев. Позиция постороннего наблюдателя дает ему возможность локализации собственной точки зрения в художественном пространстве произведения. Однако в некоторых случаях основной субъект речи смыкается с персонажами, включает их мысли и чувства в свой текст, или, наоборот, вкладывает в их уста собственные суждения. Субъектная насыщенность текста в значительной степени создается тем, что говорящий воспроизводит настроения героев повествования («Пӧч», «Коми бал», «Закар ордын»). В какие-то моменты повествователь говорит о герое на правах, аналогичных правам давнего знакомого, имевшего возможность достаточно долго наблюдать этого человека, чтобы судить об устойчивых

свойствах его характера и поведения («Тима, дерт нин, пöрысь»). В отдельных случаях субъект речи в стихотворениях И. Куратова напоминает личного повествователя («Том зон», «Том ныв», «Муса наланöй, мича аканöй»): говорящий не персонифицирован полностью, не назван и в то же время имеет эмоционально-нравственное самоопределение, выражая его целым рядом имплицитных приемов; повествующий предстает человеком, обладающим большим жизненным опытом. В некоторых стихотворениях основной субъект речи выступает в качестве «всезнающего субъекта», он знает все обо всех, и именно это его качество позволяет выделить в каждом персонаже самое главное («Закар ордын»).

И. Куратов стремится воплотить мысль о внутреннем единстве сельского коллектива и на геройном, и на структурно-субъектном уровне. Системно-субъектный подход предполагает подробный анализ текста, т. е. рассмотрение функционального значения совокупности разноуровневых деталей: сюжетных, композиционных, стилевых, в необходимых случаях – метрических и грамматических. Таким образом, авторское сознание в лирических произведениях коми поэта, объединенных в «крестьянский» цикл, материализуется не только в сфере субъектной организации, получая грамматическую оформленность в границах высказывания, но и в самой структуре текста, каждый элемент которой (художественное пространство, образный ряд, мотивный комплекс, предметный мир, композиция, сюжет) так или иначе становятся средством репрезентации авторского дискурса и рассматриваются как компонент структуры сознания.

Литература

Чевтаев А. А. Повествовательность в лирике и концепция Б. О. Кормана // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. № 21–1. Том. 7. 2006. С. 103–114.

Федорова Любовь Петровна

*Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск*

ГОРОДСКОЙ ТЕКСТ В УДМУРТСКОЙ ПОЭЗИИ

В удмуртской литературе XX в., как и в литературах народов России в целом, тема урбанизации занимает важное место. Ее осмысление интересно с социальной, историко-литературной, эстетической, психологической и гендерной точек зрения. В данной статье мы попытаемся проследить динамику образа города в удмуртской поэзии XX в.

Устойчивой метафорой Ижевска, столицы Удмуртии, всегда была метафора завода, которая в 1920-е гг. наиболее полное осмысление нашла в творчестве К. Герда. Отношение поэта к заводу долгое время было негативным (стих-я «Интытэк» («Без места»), «Карлы» («Городу»), поэма «Чагыр чын» («Голубой дым»), «Шоро-куспо» («На середине»)). Исследователи творчества поэта [Ванюшев, 1987; Ермаков, 1996; Арекеева, 2001; Бусыгина, 2009] единодушны в том, что Герд неоднозначен в поэтическом осмыслении данной темы. От сборника к сборнику («Крезьчи» («Гусляр», 1922); «Сяськаяськись музьем» («Цветущая земля», 1927); «Лёгетъёс» («Ступени», 1931)) наблюдается противоречивое изображение города. Позиция автора обусловлена его политическими взглядами, а также влиянием эстетики пролеткультовцев. В первом сборнике, «Крезьчи», Герд обращается к образу угнетенного, замученного, рабочего. Герой поэмы “Чагыр чын”, вынужденный приехать в город на заработки, отдает внутреннее предпочтение деревне как живому пространству, город же внушает страх смерти: *«Татчы пырыса быро/ Кадь мон потко./ Мурт дуннеосы сюрö – /Кышкасько./ Войдя сюда,/ мне кажется, я погибну Попаду в чужой мир – Боюсь»*) [Герд, 1997, с. 141]. Так завод связывается с представлением о потустороннем мире. Однако адаптация к городской среде (пусть не в полной мере) все-таки происходит, хотя и сам процесс этой адаптации оказывается болезненным: *«Городэ ке мынӧсько,/ Зӧбыт гуртлэсь мозмысько./ Нош гуртэ ке кошкись-*

ко,/ Бадһым карлэсь мозмисько». / Когда еду в город,/ Скучаю по тихой деревне. /А когда уезжаю в деревню,/ Скучаю по большому городу.) [Герд, 1997, с. 140].

Лирический герой Герда в итоге находит свое место в строю рабочих. Настоящим гимном в честь Ижевского завода и самого города становится поэма “Завод”. Герой-богатырь направляется в страну Солнца с огнем в душе, покидая прошлый патриархальный мир – деревню, разрывая с ней генетическую связь. Завод для героя – и мать, и отец, и ребенок, и друг, и труженик. Жизнь завода динамична. Завод предстает как антропоморфное существо, имеющее части тела (мугор, вирсэр, ёзви, синьёс, ым...). Названия глав поэмы («Утром», «Днём», «Вечером», «Ночью») отражают циклы заводского труда; рабочие – это кровь, бегающая по жилам и поддерживающая жизнь завода-труженика.

Третий сборник Герда, «Лёгетъёс»/«Ступени», наполнен восторженным пафосом: «Завод/ ужа,/ Дуре, / нкзътэ,/ Завод/ выль шуд/ кисьтэ. Со –/выль кыре/ Нуэ/ гуртэз,/ Выль вир/ вае/ гуртэ» («Завод/ работает,/ Кует, /варит./ Завод/ отливает новое/ счастье. Он –/ в новые просторы/ Ведет /деревню,/ Новую кровь/ вливает/ в деревню» [Герд, 1997, с. 251]. Чтобы передать динамичность и ритмичность трудового процесса, Герд использует такую форму расположения строк, как «лестница», она придает стихам маршевое звучание.

С. Арекеева отмечает, что “К. Герд, изображая рабочих и завод, играл роль только стороннего наблюдателя, он в большей степени умозрительно подходил к проблеме, тогда как противоречия, связанные с переездом из деревни в город, с адаптацией удмурта в городе, пришлось пережить ему самому” [Арекеева, 2001, с. 30]. Возможно, это было связано не просто с влиянием пролеткультовской эстетики, но с попыткой максимально полно отразить эпоху 1920-х гг., отгеснив на задний план личные психологические переживания.

Новые тенденции, связанные с осмыслением темы города, наметившись еще в нач. XX в., в полной мере обозначились во II-ой пол. 1950-х гг. Отвечая на запросы времени, поэты стремились отразить то состояние духовного обновления и подъёма, которое переживало советское общество. Городская тематика позволила зафиксировать стремительные изменения в общественном развитии. С другой стороны, она стала свидетельством того, как идеологический пресс времени оказывал влияние на творчество национальных писателей. В 1960-е годы вновь возникла идея создания “города-рая”, строительство которого было подорвано Великой Отечественной войной. В результате в удмуртской социалистической поэзии возник образ “идеального города”, привлекающего своим блеском, красотой, могуществом.

Образ «утопического» города создали такие поэты, как Г. Сабитов, С. Широбоков, М. Покчи-Петров, Д. Яшин. Поэтический арсенал произведений удмуртских «эстрадников» располагает набором клише: *звезды над городом, широкая улица, окна новых домов, многоэтажные красивые дома, заводские цеха и корпуса, новые дворцы, ижевский пруд, стройные каменные стены*. Урбанистические образы – символы бурно развивающегося города, творческого труда и единения природного и социального: *Завод, завод - данъяськонмы милям! / Кырзан выллем тынад цех гурламед! / Борддоръёсыд азын шудэ, чия,/ Со кырзанад итһськыса, тымет./ Тон сюлэмыз выллем городмылэн –/ Уг чалмылы уж куараед тынад./ Озы йыга сюлмыз адямилэн,/ Дугдылытэк, огсыр, уй но нунал. (Завод, завод – гордость наша! / Как песня льются звуки цеха! / У стен твоих играет, светится, / В твою песню вплетаясь, пруд. / Ты словно сердце нашего города – / Не утихает твой трудовой шум. / Так бьётся сердце человека / Не останавливаясь, постоянно, день и ночь... [Сабитов, 1981, с. 4].*

В творчестве представителей поэзии 1970–1980-х гг. – Ф. Васильева, А. Белоногова, Н. Байтерякова, В. Романова – возникает принципиально новое понимание и переживание города. Теперь он предстает как искусственное создание, не позволяющее человеку быть самим собой. Город воспринимается как «другой», чужой, неродной мир. Появляются новые образы-символы: *подстриженные деревья, белые, поникшие, цветы на клумбах, белки в городском парке, за стеной звук гитары, телефонная будка и др.* При этом, для нового поколения характерно философское осмысление природного и социального, обращение к обобщенному образу города, преодоление оппозиции «город – деревня», понимание города как параллельного мира малой родине.

Социально-политическая ситуация 1990-х гг., безусловно, отразилась на характере изображения городского локуса. Новое время требовало нового художественного и философского осмысления урбанистической тематики, и «в удмуртской литературе, поэзии 1990–2000-х начинает складываться самостоятельный жанр “городского текста”, обладающий устойчивой топикой, характерным синтаксисом, определенным набором оценочных суждений и стабильной семантикой» [Арзамазов, 2013, с. 404], который всесторонне исследован в статьях А. Арзамазова [Арзамазов, 2013]. В творчестве М. Федотова, П. Захарова, С. Матвеева, В. Шибанова, В. Ар-Серги следует обозначить как «поколенческое» восприятие города, так и индивидуально-авторское. Можно выделить три наиболее важных направления, в соответствии с которыми в поэзии рубежа веков разрабатывается городская тема: 1) мотив страха за судьбу этнической культуры; 2) восприятие города как места, полного отрицательных смыслов, создающего парадигму антиценностей; 3) чувство отчужденности, одиночества, нереализованности человека в городе. Так город понимается как хаос, губительное начало, «монстр».

Таким образом, городской текст удмуртской поэзии отражает историко-культурные тенденции. Центральным локусом городского текста в удмуртской поэзии является столица республики, Ижевск. Динамику развития урбанистической тематики можно определить четырьмя периодами: 1920–30-е, 1950–1960-е, 1970–1980-е, 1990–2000-е гг. Для каждого из обозначенных периодов характерен свой образ-символ: город-завод, город-сад, город-малая родина, город-хаос/монстр. В поэзии конца XX в. начинает доминировать оппозиция «город – деревня», где последняя воспринимается как мир свободы и гармонии.

В плане субъектно-объектной организации поэтических текстов явно выделяются два этапа. В I-й половине XX столетия лирический герой в большей степени выступает как наблюдатель грандиозных перемен, он выражает чувства восторга, радости, гордости за обновленный город, символ новой жизни. Начиная с 1970-х гг., в центре художественной ткани оказывается «я» лирического героя, его внутренний мир, его индивидуальное переживание городского пространства, что позволяет говорить о психологическом развороте городской темы в удмуртской поэзии данного периода.

Литература

- Арекеева С. Т. «Город» и «завод» в поэзии Кузубая Герда // PARS VIII. Dissertationes sectionum: Literatura. Anthropologia. Archaeologia. Genetica. Tartu, 2001. С. 30–35.
- Арзамазов А. А. Образ Ижевска в поэзии Виктора Шибанова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 10. С. 15–19.
- Арзамазов А. А. Образ города в удмуртской поэзии рубежа XX–XXI веков (Сергей Матвеев, Лариса Орехова) // European Social Science Journal. 2013. № 10 (2). С. 138–147.
- Арзамазов А. А. Образ Парижа в современной удмуртской поэзии: между «зрячестью» и «слепотой» восприятия // В мире научных открытий. Гуманитарные и общественные науки. Красноярск, 2012. № 11 (35). С. 75–90.
- Арзамазов А. А. Образ Ижевска в поэтических отражениях Михаила Федотова (в контексте удмуртской художественной урбанистики) // Евразийское межкультурное пространство в исторической ретроспективе: Сб. статей / Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2013. С. 393–405.
- Бусыгина Л. В. «Временем помечен, Поэт и Человек...»: (размышления о слове и эпохе Кузубая Герда. Ижевск, 2009. 248 с.
- Ванюшев В. М. Вершины корнями сильны: Статьи об удмуртской литературе. Устинов, 1987. 264 с.
- Ермаков Ф. К. Кузубай Герд: Жизнь и творчество. Ижевск, 1996. 448 с.
- Кузубай Герд. Зарни кылчуръёсы: Кылбуръёс, поэмаос. Ижевск, 1997. 360 с.
- Сабитов Г. С. Даур гырлы: Поэма. Ижевск, 1981. 16 с.

ЖАНРОВОЕ СВОЕОБРАЗИЕ МАРИЙСКОГО РОМАНА 1930-Х ГГ.

1930-ые годы известны своей трагичностью. В расцвет своей творческой активности жертвами террора стали выдающиеся личности и в области литературы народов России. Долгое время произведения репрессированных писателей не публиковались. Лишь после реабилитации (в основном после 1956 г.) вернули незаслуженно забытые имена, их творчество стали изучать в школах и вузах. Другой особенностью этого периода в марийской литературе является расцвет романного жанра. Было создано 10 романов: Н. Игнатьев «Вурс мардеж» («Стальной ветер», 1930), «Савик» (1933), «Туан сандальк» («Страна родная», 1935), М. Шкетан «Эренгер» (1930–1932), С. Чавайн «Элнет» («Илеть», 1935–1937), Шабдар Осып «Ўдырамаш корно» («Женская доля», 1937), Я. Ялкайн «Онго» («Круг», 1937), А. Эрыкан «Кучедалме тулеш» («В огне борьбы», 1934), И. Ломберский «Миллион-влак» («Миллионы», 1933–1935), Н. Лекайн «Күртнӧ вий» («Железная воля», 1939). Немало романов, начатых в это же время остались незавершенными, т.к. большинство авторов были репрессированы: Я. Ялкайн «Чарла – Йошкар-Ола», В. Патраш «Овдоть» («Евдокия»), В. Сави «Мекш» («Целлюлоза»), А. Эрыкан «Мланде пеледеш» («Земля цветет»), Алдияр «Патыр кынеле» («Богатырь поднялся») и др. [НРФ МарНИИЯЛИ, оп. 3, д. 193, л. 146]. Остались лишь некоторые главы нескольких произведений, остальные рукописи вообще утеряны.

Первый марийский роман под названием «Вурс мардеж» был написан Никоном Игнатьевым в 1930 г., первая публикация которого состоялась на страницах горномарийского журнала «У сем» («Новый лад»), отдельный книгой издан в 1932 г. Роман автобиографичен и носит историко-революционный характер. Его также можно отнести к мемуарно-хроникальному жанру [Иванов, 1993, с. 144]. Произведение написано от первого лица. Изображается жизненный путь Петра Ефимова. Судьба главного героя, формирование его характера составляют основу сюжета романа. Время действия охватывает дореволюционный период и 20–30-е гг. XX века. Состоит из трех частей. В первой части произведения описаны детство и отрочество главного героя, который стремится выйти «в люди». Во второй части обрисованы события гражданской войны. В центре – судьба «стального батальона» на Южном фронте. Большое место отведено вопросам политической подготовки, интернационального воспитания бойцов Красной Армии. Третья часть освещает жизнь деревни в годы коллективизации сельского хозяйства.

Следующим крупным эпическим произведением стал «Эренгер» М. Шкетана, изображающий годы НЭП-а в марийской деревне. Социально-психологический роман был написан в 1930–1932 гг., две главы которого были опубликованы в журнале «У вий» («Новая сила»). В 1933 году вышел отдельной книгой, а в 1936 году – в переводе на русский язык.

Литературоведы провели параллель с романом М. Горького «Мать», подчеркнув, что М. Шкетан продолжил традиции русского писателя в создании образов коммунистов [Черных, 1957, с. 15; Иванов, 1993, с. 221, 230]. Мы согласны с мнением М. Дунаева о произведении Горького: «рассудочное осмысление хилиастической грезы – вот обновленная религия персонажей повести “Мать”. Автор сделал их людьми нравственно высокими, безупречными, строгими аскетами, жертвующими личным счастьем служению своему социальному идеалу» [Дунаев, 2002, с. 761].

Исследователь обратил внимание на название произведения, которое «заставляет вспомнить еще одну давнюю проблему русской литературы – проблему “отцов и детей”. На поверхности мы можем увидеть как бы новаторство Горького в осмыслении этой проблемы. Если прежде отцы и дети пребывали в непреодолимых противоречиях, то теперь старшее поколение признает правду детей и следует за детьми в их борьбе: “Сына выбили из ряда – мать на его место встала!” Однако это лежащее на поверхности решение проблемы не долж-

но закрывать сущностного. У Горького это своего рода уничтожение «отцовства» и вознесение материнского начала» [Дунаев, 2002, с. 762].

Проблема «отцов и детей» очень ярко выражена и в романе М. Шкетана «Эренгер». Главный герой Петр Эваев, получив письмо от матери, узнает о смерти отца. Конфликт поколений мы видим во взаимоотношениях Петра с его родителями. У главного героя к ним двойственное отношение: с одной стороны, в глубине души он признается, что любит родителей, с другой – пренебрегает "глупой жизнью отцов".

Кончина отца приводит героя в состоянии оцепенения, он, казалось бы, сначала не знает как к этому относиться. Но нахлынувшие воспоминания Петра позволяют читателю объяснить его чувства. Автор с позиции строителя коммунистического общества оправдывает поступки своего героя. М. Шкетан, зная как основы православной веры, так и языческой религии, через судьбу данного персонажа показал действие духовных законов. В данном произведении писатель доказывает, что возможно жить без Бога, не соблюдать заповеди. Прежде всего это проявилось в нарушении героем пятой заповеди: «почитай отца своего и мать свою, чтобы тебе хорошо было, и чтобы ты долго прожил на земле» [Слободской, 1987, с. 578].

Проблему «отцов и детей» автор изображает не только через Петра и Эваев, но и через взаимоотношения молодежи и пожилых людей. Поэтому в романе проблема отцов и детей выходит за семейные рамки – это общественный конфликт старого крестьянства и молодой революционно-демократической интеллигенции, рабочего класса, представителем которого является Петр Эваев.

Другая проблема, которая отражена через образ Петра, это проблема нравственности героев. Не остался в стороне и интимный мир взаимоотношений главного героя. Демобилизовавшись из армии раненым, он отказывается от своей любви. В юности Петр дружил с Верук, которая дождалась его с гражданской войны. Однако же он, не спросив мнения у девушки, принимает за нее решение. Отказываясь от дальнейших отношений, он и комиссару Ваньке, и женщинам с холодком отвечает, что безразличен к Верук, хотя в глубине души ему было больно. В то же время у него вспыхивает новое чувство к деревенской красавице Орине, которая не равнодушна к нему. В этот момент его душу охватили протеворечивые чувства. В последний миг, решившись уехать из родного дома, он ссорится со своим отцом. Таким образом главный герой, не решив свои проблемы, убегает сам от себя и признается в этом.

В сложных перипетийных обстоятельствах находится душа Петра Эваева. Внутренние монологи и переживания героя усиливают психологические картины романа.

Сатирический роман «Савик», написанный Никоном Игнатьевым, направлено против государственного царского режима, против религии, но в то же время писатель через образ Савика изобразил, какие люди пришли к власти. Так же, как и М. Шкетан Н. Игнатьев хорошо был знаком с православной религией, около 7 лет обучался в мужском монастыре, поэтому не только в данном произведении, но и во всем творчестве автора первого марийского романа чувствуется его владение церковной терминологией и знание церковной жизни.

Савик Никона Игнатьева юродствует, насмехается над религиозными праздниками и иконами. Но самая неудачная шутка Савика – это «продажа» на рынке собственной матери. Пусть в шутку, но это нарушение духовного закона.

А. Эрыкан в романе «Кучедалме тулеш» также изображает переход деревни на социалистический путь развития, организацию колхоза. По своему жанру это социальный роман.

В основу романа «Ўдырамаш корно» Шабдара Осыпа лег хронологическо-биографический принцип. Произведение рассказывает о судьбе марийской женщины, о ее изменении судьбы после Октябрьской революции. Критики писали о лиричности романа, о переходе автора от изображения женщины в семейно-бытовом плане к изображению в социально-психологическом плане [История марийской литературы, 1989, с. 215], а А. Е. Иванов определяет стиль произведения как роман-поэму или лирический роман [Иванов, 1993, с. 266].

Сергей Чавайн, основоположник марийской литературы, к созданию романа «Элнет» готовился основательно. В этом произведении воедино слились и лирико-романтические черты, и социально-психологические мотивы, и историко-революционные события. Писатель изобразил и представителей марийской интеллигенции, и представителей марийского крестьянства. Как и его предшественники, он основывался на жизненно достоверном материале, на биографических фактах.

Такого же плана и роман Я. Ялкайна «Онго». Правильно отмечено А. Е. Ивановым, что в данном произведении поднят малознакомый для марийской литературы тематический пласт – жизнь и быт восточных марийцев, издавна проживающих близ рек Кама и Белая [НРФ МарНИИЯЛИ, оп. 3, л. 201].

Роман И. Ломберского «Миллион-влак» был издан лишь после смерти автора в 1959 году, где изображаются события Первой мировой войны. Произведение, как и сочинения других писателей, во многом автобиографично.

Итак, марийские романы 1930-х годов по своим типологическим признакам подразделяются на социально-психологические, историко-революционные, мемуарно-хроникальные, хронологическо-биографические. Ведущее место принадлежит социально-психологическому роману.

Литература и источники

Дунаев М. М. Вера в горниле сомнение: Православие и русская литература в XVII–XX веках. М., 2002.

Иванов А. Е. Марий дитератур. Йошкар-Ола, 1993.

История марийской литературы / Отв. редакторы К. К. Васин, А. А. Васинкин. Йошкар-Ола, 1989.

НРФ МарНИИЯЛИ, оп. 3, д. 193. Иванов А. Е. У истоков марийского романа. 1972.

Слободской С. Закон Божий для семьи и школы. Репринтное воспроизведение издания 1966 г. Джорджанвилль, 1987.

Черных С. Роман М. Шкетана «Эренгер» // Труды МарНИИ. Вып. 10. Йошкар-Ола, 1957.

Чикина Наталья Валерьевна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

СЕМЬЯ В СОВРЕМЕННЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ПИСАТЕЛЕЙ-КАРЕЛОВ

В начале XXI века появился целый ряд работ, посвященных изучению семьи в различных ее аспектах. Как отмечали А. В. Дюбакова и М. В. Терских, «концепт *семья*, несомненно, относится к ключевым концептам русской культуры» [Дюбакова, Терских, 2011, с. 54]. Его изучению посвящены труды многих ученых: М. В. Матвеевой, Е. З. Киреевой, О. Н. Чистяковой, Н. Н. Рухленко. Особенности семейных традиций финно-угорских народов, отраженные в литературе, исследуются в работах Н. И. Кульбаевой, В. И. Ситниковой, Н. В. Никеровой.

Тема семьи и семейных традиций, так или иначе, прослеживалась в творчестве писателей-карелов, писавших в советское время на финском языке. В историю финноязычной литературы Карелии вошли романы северных карелов Николая Яккола «Pirttijärven rantamilla» («Водораздел», 1977) и Ортъе Степанова «Kotikunnan tarina» («Родичи», 1979), диалогия Яако Ругоева «Karjalainen tarina» («Сказание о карелах», 1975). В них исторические события представлены преломленными через жизнь конкретных семей, гармонично сочетающиеся с описаниями семейного быта и традиций северных карелов.

Во всех этих произведениях была представлена традиционная патриархальная севернокарельская семья, со своим укладом, который заключался в выполнении домашних работ женщинами и участии в земледелии и отходнических промыслах мужчинами. Идеалом явля-

лась дружная большая семья из четырех поколений, жившая в одном доме, с полным подчинением главе семьи, которым чаще всего был мужчина.

Карелоязычная литература в Республике Карелия стала развиваться с 1990-х гг. Появились авторы, которые подхватили традицию предшественников в написании прозаических произведений о сельской жизни. Однако эти повествования отличаются от указанных выше классиков финноязычной литературы тем, что современные писатели, начавшие свою творческую деятельность в столь поздний период, имеют совершенно другой взгляд на семью и семейные традиции карелов.

Повесть в новеллах «Nast'a» («Настя») Ольги Мишиной впервые была опубликована на карельском языке в книге «Kuldaine ildu» («Золотой вечер», 1993). На русском она вышла в авторском переводе в 2000 году под названием «Одинаковые сны». Повесть автобиографична и состоит из новелл, которые выстраиваются в одну сюжетную линию и по своему содержанию сосредоточены вокруг судьбы карел-ливвиков, их национально-этнической определенности, особенностей быта, нравов и привычек. Конфликт простого человека с властью, судьбоносные столкновения героини с действительностью (начало войны, эвакуация, попадание в детский дом) пересекаются с семейно-родовыми патриархальными установками.

В начале повести мы видим деревенскую девочку Настю в домашней обстановке. Писатель через восприятие главной героини показывает нам особенности жизни карельского народа, его обычаи, традиции, быт. Автор с любовью рисует образы двух сестер Насти и Ани. Интересно описание купания детей в новелле "Teriämbi toizeh randah puutut, et ku uropne" («Доплывешь, если не утонешь»). Сестра главной героини Аня учит Настю плавать: "Ota pieluspiäline, tävvendä se ilmal i uidele randua müöte, nevou Anni. Nast'al ei himota randua müöte uijella: pieluspiälizen puzuri on suurembi i ilmu püzüü hätkembäh, no uidelet vai käil, toizel käil pidäü piettiä puzuri, a se püorittelehes vai ühtel kohtal..." [Mišina, 1993, s. 11] («Ты возьми наволочку, намочи ее и наполни воздухом и на этом пузыре плавай по самому бережку, на глубину не заплывай, – советует Аня. Насте не интересно по самому бережку плавать, да и наволочный пузырь, хотя и большой, и воздух в нем дольше держится, не дает возможности работать обеими руками: одной рукой приходится держать пузырь, другой грести. И получается, что на одном месте только крутишься...») [Мишина, 2000, с. 14–15]).

У карелов есть обычай украшать зеркало полотенцем с вышивкой. Это традиционное украшение карельского дома. В новелле "Zirkalo-käzipaikka" («Зеркало с полотенцем») описан случай, который произошел с героиней повести. Она по ошибке вытерла об это полотенце руки. "Häi ei ehti ni sanou: "Nügöi voitto mennä käzii pezemäh", kui Nast'a nouzou i astuu pühkimäh käzii. Gošt'aine hüvin pühki čomah käzipaikkah i kalan razvat, i maksat, i mähändät, kudamat tartuttih hänen käzih. Buabahgi ei ehtinüh sanua löüdiä, ku nägöü: hänen vunukkaine pühkiü ligahizet käit čomah zirkalo-käzipaikkah..." [Mišina, 1993, s. 8] («Она не успела сказать: «Сейчас можете идти мыть руки», как Настя поднялась и пошла вытирать руки. Гостья вытерла о красивое полотенце и рыбий жир, и печень, и икринки, которые пристали к ее рукам. Бабушка не находит слов, когда видит: ее внучка вытирает грязные руки о красивое полотенце на зеркале...»).

Поскольку героиня повести вскоре попадает в детский дом (отец находится на фронте, а мать в эвакуации тяжело заболела), то ее представления о семье и семейных традициях ограничиваются только ранними воспоминаниями детства. Отрыв от семьи вызван потерей родителей, а именно они составляют основу духовно-нравственного воспитания. Такой мотив встречается и в других произведениях писателей Карелии.

Роман Петра Семенова «Puhtasjärven Maša» («Маша из Пухтасъярви», 2004) посвящен крестной автора – Евдокии Ивановне, судьба которой, судя по всему, легла в основу истории жизни главной героини и прослеживается с детства до последних дней ее жизни. Первые страницы романа воссоздают повседневную семейно-бытовую жизнь карельской деревни 1920-х годов, пока еще не тронутую коллективизацией. Маша и ее сверстники ловят рыбу, пасут коров, нянчат детей, собирают ягоды, участвуют в праздниках Рождества и Пасхи. Как это было характерно для написанного на финском языке повествования Н. Яккола «Водораз-

дел» (1949–1968), «на первом плане – этническое, коллективно-народное содержание» [Карху, 2000, с. 441]. Это характерно для ранней стадии становления литературы. Далее действие романа переходит через рубеж 1930-х годов, рассказывается о бедствиях напех созданного в Родинъярви колхоза, когда крестьяне, ничего не получая на трудодни, кормились от личного подсобного хозяйства и когда смерть единственной коровы означала и крах всех семейных надежд.

Счастливым эпизодом детства для Маши стал день, когда за работу по найму в чужой семье ей подарили новое платье. В остальном же вся жизнь прошла в материальных трудностях, невзгодах, в борьбе за элементарное существование. И когда Маша успешно окончила семь классов и подумывала об учебе в педучилище, нужда заставила остаться в деревне, помогать кормить семью.

Изображаемая советской литературой идеальная женщина, обязательно должна была трудиться. Такая положительная женщина, в конце концов, обязательно вознаграждается, обретая мужа и (или) ребенка. Для матери ребенок – это воплощение ее мечтаний и грез. Такая модель женского поведения представлена и в романе П. Семенова. Главная героиня романа «Маша из Пухтасъярви» всю себя отдает работе. Автор создает у читателя уверенность в том, что женщина, найдя свое счастье в труде, обязательно будет счастлива и в личной жизни. Действительно, Маша выходит замуж и рождает сына. В дальнейшем же ее ждет развод, т. к. муж злоупотребляет алкоголем и Маша остается сначала вдвоем с сыном, а после его женитьбы, одна, как это часто бывает в современном мире [Чикина, 2013, с. 366–367].

Произведения современных писателей, которые в основном, являются представителями старшего поколения, чаще всего содержат представления о сельской семье довоенных и послевоенных лет. Гораздо реже в них представлена современная семья, особенно городская. Это, видимо, неслучайно, поскольку большинство авторов являются выходцами из деревень, хранящих национальные традиции.

Источники и литература

Дюбакова А. В., Терских М. В. Репрезентация концепта *семья* в PR-коммуникации // Гуманитарное знание. Серия «Преемственность». 2011. Вып. 12. С. 53–60.

Карху Э. Г. Послесловие к «Истории литературы Карелии» в 3-х томах // История литературы Карелии: в 3-х т. Т. 3. Петрозаводск, 2000.

Мишина О. Одинаковые сны: повесть и рассказы. Петрозаводск, 2000.

Чикина Н. В. Образы семьи в современных произведениях писателей-карелов // Карельская семья во второй половине XIX – начале XXI в.: этнокультурная традиция в контексте социальных трансформаций: Сб. ст. и материалов. Петрозаводск, 2013. С. 362–375.

Mišina O. Kuldaine ildu: proozukirjoituksii. Petroskoi, 1993.

Шеянова Светлана Васильевна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ТРАНСФОРМАЦИЯ ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ В РОМАНЕ К. АБРАМОВА «ПУРГАЗ»

Литературное творчество как часть национальной культуры естественным образом впитывает национальное мироощущение, эстетические, нравственно-этические нормы, заложенные мифопоэтикой и традиционной обрядностью народа. Н. А. Бердяев, размышляя о национальном в культуре, манифестирует мысль о том, что культура не может быть «отвлеченно-человеческой», она «всегда... национальная, индивидуально-народная и лишь в таком своем качестве восходящая до общечеловечности. Все творческое в культуре носит на себе печать национального <...> И великий самообман – желать творить помимо национальности» [Бердяев]. Обращение К. Абрамова в романе-сказании «Пургаз» [Абрамов, 1989] к художественной интерпретации фольклорного опыта эрзянского народа, реставрации традици-

онной обрядовой культуры и этнографических реалий следует оценивать не только как возможность придать повествованию национально-этническую достоверность, но и как факт этнического ренессанса, как создание эстетического целого, отвечающего потребностям нации в ее познании культурно-исторических и духовных ценностей, природного характера, особенностей уклада жизни предков.

В поэтической структуре «Пургаза», воссоздающем исторические реалии конца XII – начала XIII века, конкретную историческую личность – эрзянского князя Пургаза, особо примечательны сцены родовых молений (озксов), явившихся одним из составляющих традиционной обрядности мордвы. Они возникли в связи с практическими нуждами, а с течением времени превратились в систему религиозных верований и стали определенной ступенью в духовном развитии народа. Включение сцены моления в ткань романа мотивировано потребностью познания национальной культуры и истории. Д. С. Лихачев акцентировал внимание на том, что «...в исторических романах... можно изучать мир истории... его законы... систему причинности или „беспричинности“ социальных отношений и событий, – одним словом, внутренний мир истории» [Лихачев, 1968, с. 75].

К. Абрамов представляет моление родов Обрана, Инюша и Лемесея в Великий день, ранней весной, когда на деревьях лопнули почки и кроны зазеленели молодой листвой, а лесные поляны покрылись травой и цветами: «Старейшины молян зажгли толстые восковые свечи, поставили их на полотно и повернулись к восходу солнца. За ними встали мужчины, за мужчинами – женщины и девушки. Все скрестили руки и прижали ладони к подмышкам. Поляна затихла. ...Моление началось. Тихим голосом старший из молян поблагодарил Ине Шкая за добрую весну и горячее солнце, которое согрело землю и людей, и стал просить у него удачи на урожай и скот, на зверя и рыбу, на молодых жен и народившихся детей, на теплый дождь и первые всходы. После каждой просьбы старейшины молян кланялись Великому богу, и, глядя на них, кланялись все остальные. Старейшина долго упрашивал Ине Шкая, чтобы он защитил их землю и людей от страшных набегов врагов. Моление продолжалось долго, пока не истощились все большие и малые просьбы к богу. И чтобы Великий бог был милостив к ним, старейшины преподнесли ему жертву. После этого они стали отрезать от жертвенного мяса куски и раздавать молящимся: сначала мужчинам, потом – женщинам и девушкам» [Абрамов, 1989, с. 51]. Моления, жертвоприношения, наряду с разнообразными действиями, обрядами, отражают этномифологическую модель, традиционную систему представлений народа о строении мира и роли человека в нем. Проникая в суть обрядовой сферы, современный читатель получает возможность судить о психологическом складе древнего народа, о взаимоотношениях в социуме, об общественной роли отдельного индивида, ибо «в обрядах запечатлены наиболее значительные этапы организации и становления всякого этнического коллектива» [Зотов, 1982, с. 60].

Согласно мировоззрению древней мордвы, миром управляли божества. Они могли наделать немало бед и неприятностей, если вовремя их не умилоостивить и не задобрить. «Поклонение богам было в определенной мере формой системы жизни, организовывало семейно-бытовую и хозяйственную деятельность, придавало ей осмысленно-разумный характер» [Корнишина, 2008, с. 22]. У К. Абрамова находим упоминание одного языческого бога – Верховного бога Ине Шкая. Таким образом, автор проводит мысль о закрепившейся к началу XIII века тенденции установления монотеизма у мордвы. Творческое видение писателя, воссоздающее этномифологическую художественную модель мира и человека, усиливает онтологическое звучание поднятых автором «извечных» тем и проблем. Кроме того, это способствует непрерывному самопознанию эрзянским народом собственного поистине неисчерпаемого этномифологического феномена.

Этнографическая традиция в «Пургазе» не ограничивается календарной обрядностью, К. Абрамов обращается к семейно-обрядовой культуре и репрезентует эпизод эрзянского похоронно-поминального действия. Умерших или убитых в сражении обмывали и одевали в чистые белые рубахи. Первым мужчину оплакивали мать и старшая жена, потом – младшие жены, дочери, снохи. Хоронили на третий день на родовом кладбище, здесь же проводили

общее моление, на котором старейшины молян просили предков принять к себе умершего или погибшего, у Ине Шкая – милости и благословения. Согласно старинному мордовскому обычаю (он находит воплощение в романе), жена умершего становилась женой его брата, который обязан был заботиться о его детях как о своих собственных.

Этнообрядовые компоненты придают романному нарративу стилистическую содержательность в отражении специфического и национального. Обращение к обрядовой сфере позволило К. Абрамову затронуть сложную философию этноса, художественным словом создать этнически неповторимый портрет народа. Детальное воспроизведение народных обычаев и обрядов не только придает произведению этнографическую окрашенность, раскрывает культурную сферу деятельности народа, но и становится конструктивным фактором в сюжетно-композиционной и языковой структуре произведения, художественно обогащает его поэтику.

К. Абрамов живописно воссоздает колорит национального быта древней мордвы. В романе достаточно часто встречаются описания жилищ наших предков, однако писателя нельзя упрекнуть в перенасыщенности повествования бытовыми натуралистическими элементами, включение их в канву романа оправдано сюжетными и жанрово-стилистическими критериями исторического произведения, призванного воскресить историческую эпоху во всей полноте. «Улиц в Обранов городке нет – строились так, как кому было удобнее. Возле каждого дома – двор, амбары, погреба, огороды. Во всех домах окна прорублены во двор. Одно, два окна в каждом доме. Зимой оконные проемы закрывают ставнями или затягивают тонкой, особым способом выделанной телячьей кожей, летом они открыты. Все дома строились одинаково. Против двери у стены – глиняный очаг, арку над которым забивают диким камнем: камни разогреваются и долго держат тепло. Над очагом, под самым потолком, прорублено верхнее окошечко. Такое окошечко есть и над дверью – для выхода дыма во время топки. Справа от очага – стол, вокруг него – лавки. Широкие лавки стоят и вдоль стен. По левую сторону от очага, почти у потолка – полати, куда обычно укладывают спать детей. Взрослые зимой спят на лавках, а летом – во дворе, в летних домиках» [Абрамов, 1989, с. 6]. Руководствуясь законами эпического повествования, автор художественно реставрирует материально-духовную культуру наших предков, что существенно для возрождения и развития этнических традиций.

У К. Абрамова фольклорно-этнографическая традиция стала не только важной составляющей содержательной стороны романа (введение в атмосферу этнической культуры, быта, социально-семейных отношений общества XII–XIII веков, познание национального мировоззрения, нравственно-этических ценностей и ориентаций древних эрзян, философское осмысление исторической судьбы народа), но и стилеобразующим (органичное сочетание эпического, лирического, драматического, реалистического, мифологического, натуралистического начал) и жанрообразующим (синтез литературно-авторского и народно-поэтического) фактором, что в совокупности дало образец оригинальной модели романа-сказания.

Достоверное знание исторического опыта, этнографического материала, корней национальной обрядовой культуры, устно-поэтического творчества, отразившееся в романе «Пургаз», помогает представителям современного урбанизированного общества найти корни своей этнической идентичности, познать многообразные пути, приведшие к формированию этнокультурной среды, сквозь призму которой предки воспринимали окружающий мир, осмысление и приятие которой поможет раскрыть этническое самосознание, а через него индивидуальное «я» личности и общечеловеческие нравственные постулаты.

Воспринимая традиции устно-поэтического творчества народа, трансформируя их в авторское слово согласно индивидуальной концепции мира и человека, К. Абрамов представляет новаторские формы фольклорно-литературного синтеза, основывает самобытную эпическую традицию, направленную на исследование национальной психологии и национального менталитета. «Пургаз» представляет собой новую для мордовской литературы модификацию романа-сказания, синтезирующего в своей основе фольклорную поэтику и не-

скольких романских начал – романа-биографии, романа-судьбы, романа-хроники, социально-бытового и социально-психологического романа.

Литература

Абрамов К. Пургаз: роман-сказание. М.: Современник, 1989. 444 с.

Бердяев Н. А. Судьба России [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.ru/HRISTIAN/BERDQEW/rossia.txt> (дата обращения 02.11.2013)

Зотов И. А. Человек и природа в творчестве М. Пришвина. М.: Просвещение, 1982. 80 с.

Корнишина Г. А. Экологическое воззрение мордвы (религиозно-обрядовый аспект): монография. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2008. 156 с.

Лихачев Д. С. Внутренний мир художественного произведения // Вопр. лит. 1968. № 8. С. 74–87.

Шкляев Александр Григорьевич

*Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск*

УДМУРТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИХ ШКОЛ

Удмуртская литература, как и все другие финно-угорские литературы, оказывается сегодня в поле внимания филологов, которые в своём исследовательском арсенале, кроме традиционных, используют методы тартуско-бахтинской школы, школы «теории автора», структурализма, семиотики, компаративистики, постмодернизма, деконструктивизма, психоанализа и так называемого этнофутуризма и др. Но, прежде всего, следует заметить, что в конце XX века удмуртская литература заметно пополнилась произведениями не только новыми, но и незаслуженно забытыми, недооценёнными или содержащимися в спецхранах, а также эпистолярным наследием репрессированных писателей, найденными рукописями и т. д. После политической реабилитации историка М. Г. Худякова была обнаружена и опубликована в два этапа рукопись составленного им удмуртского героического эпоса «Песнь об удмуртских батырах». Его сюжеты, мотивы и структура оказались столь продуктивными, что вскоре был создан его вариант – «Дорвыжы» (В. М. Ванюшев), а впоследствии – и новый более грандиозный героический эпос «Тангыра» (М. Г. Атаманов). Своё исследование удмуртской литературы и культуры «Под тенью зэрпала» молодые учёные начали именно с демонстрации логического кода худяковского эпоса, который оказался, по их мнению, универсальным для понимания характера развития всей удмуртской литературы XX в. [Васильев, Шибанов, 1997].

Рассмотрение ранних этапов удмуртской литературы в полноте её восстановленных текстов даже в традиционных рамках изучения поэтики фольклора и романтизма позволило «открыть» целый пласт произведений, которые условно названы «батыриадой» (цикл произведений о батырах) и «беглоиадой» (цикл произведений о беглых людях). Изучение «поведения» сюжета о Беглое в динамике развития удмуртской литературы даёт возможность понять литературу как процесс, проследить пути преемственных связей, формирования традиций. Здесь поучительна история интерпретации произведения «Беглой» (Беглый) М. Можгина, которое рассматривалось как поэма в системе эстетики реализма, а теперь – как баллада в системе эстетики романтизма.

Кроме изданных эпосов на темы фольклорных героев, на рубеже веков появились и другие произведения, восполнившие недостающие звенья литературного процесса. Были расшифрованы и изданы в шести томах рукописи просветителя, этнографа и священника Г. Е. Верещагина; собрано и издано в шести томах творческое и научное наследие Кузубая Герда. Благодаря новому взгляду на тексты многочисленных произведений, затерявшихся в подшивках газет и журналов 1920-х годов, были по достоинству оценены, собраны, введены в научный оборот и возвращены в репертуар чтения книги «малой прозы», стихотворений и

пес [Арекеева, 2010; Арекеева, Глухова, 2008; Шкляев, 1995]. Таким образом, берега удмуртской литературы неожиданно раздвинулись. Критика узкоклассового подхода к духовному наследию расширила горизонты видения учёных, и перед ними по-новому открылись даже те известные пласты религиозной литературы, которые ранее считались частью реакционной культуры, не заслуживающей исследовательского внимания. В XXI в. осуществлены не только новые переводы Евангелий, но впервые полностью переведена и издана Библия (М. Г. Атаманов). Всё это дало толчок для эстетической реабилитации и развития тех направлений в литературе, которые казались уже навсегда прерванными. В 2000-е гг. М. Г. Атаманов, подхватив традиции переводимой до революции на удмуртский язык древнерусской житийной литературы, создал свой цикл житий об удмуртских святых, тем самым наполнив это направление оригинальным национальным содержанием. Благодаря собранию, публикациям и объективной исторической оценке переведённых отрывков Священного писания в XVIII–XIX вв. стало также ясно, что со времени издания «Сочинений, принадлежащих к грамматике вотского языка» (1775) В. Пуцка-Григоровича шло постепенно и подспудно формирование удмуртского литературного языка. К тому времени, когда в результате революций был открыт путь демократическим преобразованиям, уже была подготовлена почва, на которой за очень короткое время взрастала новая светская советская литература. Как писал тогда критик Д. Баженов, удивляясь темпам развития литературы, писатели появляются, как грибы после дождя.

Всё это восстановленное полноводное течение литературы уже невозможно было понять в русле проблемно-тематических обзоров и монографий. Требовались новые стратегии для понимания и объяснения всего многоцветного спектра духовного наследия.

Широкий взгляд на удмуртскую литературу ещё в 1960–1970-е годы продемонстрировали зарубежные учёные Петер Домокош (Будапешт) и Жан-Люк Моро (Париж), ориентируя исследователей на более внимательное прочтение тех писателей, которые развивали национально-самобытное направление, которые, как бы мы писали сегодня, обеспечивали литературе национальную идентичность.

Новый период изучения поэтики удмуртской литературы начался непосредственно в 1970-е гг. в связи с приездом в Удмуртский университет профессора Б. О. Кормана. Предлагаемый им метод изучения поэтики в свете «теории автора» сделал очевидными эклектичность, несистемность и недостаточную адекватность описательно-биографического, социологического (нередко вульгарно-социологического) подходов к литературе. Творчество Флора Васильева, например, стало невозможно объяснять только с точки зрения принятых соцреалистических постулатов, без того, чтобы не заглянуть в мифологические глубины мировоззрения поэта [Пантелеева, 2000]. Вместе с возрождением творчества Ашальчи Оки возник целый остров «женской лирики» откуда-то вдруг явившихся удмуртских поэтесс. Без инструментария исследования «гендерной поэтики» это явление также невозможно было достаточно полно осмыслить [Фёдорова, 2007].

Само применение новых методов изучения позволяло открывать то, чему раньше не придавалось значения, что присутствовало, но было «невидимо», на что прежнее литературоведение смотрело, можно сказать, отсутствующим взглядом.

«Прочтение» Флора Васильева и Александра Белоногова в контексте «интертекстуальности» представило их как поэтов очень широкого диапазона, резонирующих с голосами многих представителей советской многонациональной поэзии (В. Л. Шибанов). Взгляд А. А. Арзамазова на поэтическое творчество П. Захарова с точки зрения визуально-цветовых и визуально-графических образов открыл поэта с новой и неожиданной стороны как мастера выразительности. Точно также была «открыта» учёным поэзия никем не замечаемой Люзы Бадретдиновой с точки зрения её «инфинитивного письма». Методика анализа поэзии с точки зрения инфинитивных конструкций, восходящая через А. К. Жолковского, скорее всего, к «формальной школе», приближает исследователя к пониманию свойств словесной ткани «тихой лирики» Флора Васильева, где «количественная экспансия категории инфинитива со-

относится с тематико-мотивным и психологическим усложнением творческих переживаний» [Арзамазов, 2012].

Плодотворным оказалось «мифологическое» прочтение, по К. Юнгу, произведений, авторы которых ещё сами были выходцами из традиционной деревни и носителями естественного фольклора. Почти бессознательно задействованные в их творчестве архетипы, по наблюдениям исследователей, создают такой глубинный подтекст, который первоначально не виден даже самому автору. В этом же исследовательском ключе осмыслено творчество бесермянского поэта М. Федотова и других молодых поэтов, погружённых в древнейшие представления своего этноса [Ильина, 2006 ; Душенкова, 2013].

Теория «карнавальской культуры» М. М. Бахтина помогла А. Н. Уварову осмыслить значение и сущность песенных текстов народных ритуалов, народного юмора и сатиры, также А. С. Зуева в свете учения М. М. Бахтина о диалогичности речи и полифоническом построении романов Ф. М. Достоевского обнаружила полифонизм романа Г. Красильникова «Начало года», а в «Гаяне» М. Коновалова, опираясь на работы В. Я. Проппа, увидела модель волшебной сказки [Зуева, 1997].

Увлечённость новыми методиками не означает, что традиционное литературоведение утратило свою силу. Наоборот, на анализе сюжета, конфликтов и героев прозы построена наиболее значительная монография о современной удмуртской литературе [Ильина, 2006].

Литературоведы, используя инструментарий разных литературоведческих школ, сообща воссоздают картину развития литературы, представляя её в большей полноте, глубине и разнообразии творческих методов и стилей. Удмуртское литературоведение и критика в результате исследований последних десятилетий стоят на пороге создания нового варианта истории литературы, прежде всего свободной от однонаправленной идеологической заданности.

Литература

Арекеева С. Т. Сюрес вожын: Веросьёсын бичет (1919–1935-ти аръёс) / Азькылзэ гожтиз, радъяз но валэктонъёс сётиз С. Т. Арекеева. Ижкар: «Удмурт университет» книгапоттонни, 2010. 468 б.

Арекеева С. Т., Глухова Г. А. «Кылёз лёгем но пытьымы...»: Удмурт литература хрестоматия-практикум (1918–1925). Ижевск: Удмуртия, 2008. 328 б.

Арзамазов А. А. Инфинитивное письмо в поэзии Флора Васильева: структурно-семантические вариации // Вестник Удмуртского университета. Серия «История и филология». 2012. Вып. 4. Ижевск: Изд. Удм. ун-та. С. 95–100.

Васильев С. Ф., Шибанов В. Л. Под тенью зэрпала (дискурсивность, самосознание и логика истории удмуртов). Ижевск: Изд. Удм. ун-та, 1997. 304 с.

Душенкова Т. Р. Неомифологизм в удмуртской поэзии середины 1990-х годов. Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2013. 168 с.

Зайцева Т. И. Удмуртская проза второй половины XX – начала XXI века: национальный мир и человек: Монография. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2009. 376 с.

Зуева А. С. Удмуртская литература в контексте языческих и христианских традиций. Монография. Изд. Удм. ун-та, 1997. 372 с.

Ильина Н. В. Художественный мифологизм бесермянского поэта М. Федотова в контексте удмуртской литературы 1980–1990-х годов. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук. Чебоксары, 2006.

Пантелеева В. Г. Поэтический мир Флора Васильева. Национально-семантические особенности стиля. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2000. 196 с.

Фёдорова Л. П. Удмурт нылкышно кылбуретлэн тулкымъёсыз. Ижевск: Удмуртия, 2007. 352 с.

Шкляев А. Г. Чашьем нимъёс: репрессия улэ шедем писательёс сярсы. Соослэн кылбуръёсы, веросьёсы, пьесаоссы, статьяоссы. Ижевск: Удмуртия, 1995. 448 с.

ТИПОЛОГИЯ ЖАНРА МАРИЙСКОЙ ДРАМЫ XX ВЕКА

Анализ драматических произведений в аспекте жанровой специфики открывает возможность глубже проникнуть в суть его художественной конструкции. Выбор жанра и его внутрижанровая типология определяются в каждом конкретном случае не только объективными свойствами жизненных явлений и противоречий, но и эстетической позицией драматурга.

Рожденная в начале XX века марийская драматургия отличалась жанровым многообразием. Семейно-бытовая драма представляет собой один из самых распространенных в литературах разных эпох и народов жанр драматургии. Конфликты, основанные на разном, порой резко противоположном понимании семьи, брака, любви, личного счастья действующими лицами пьесы, определяют своеобразие ее идейно-художественного содержания. Зародившаяся марийская драматургия в большинстве своих произведений основной акцент делала на эту разновидность драмы. Пьесы «Жизнь наизнанку» (1919) И. Беляева, А. Белкова, «Буран» (1919), «Кунавий» (1920), «Навстречу жизни» (1921), «Сиротка» (1919) А. Конакова, «Жадная» (1920) Н. Игнатьева посвящены различным бытовым коллизиям. Такая тенденция в молодой национальной драматургии объясняется, в первую очередь, потребностями той эпохи и была направлена на подъем культуры народа мари.

Героическая драма «Акпатыр» (1935) С. Чавайна изображает события участия марийского народа в крестьянской войне под предводительством Е. Пугачева. Драматургу удалось отобрать из народного эпоса мари характерные черты, отражающие героизм Акпатыра, главного героя пьесы, мечту народа о свободе, народные обычаи, что усиливают национальный колорит произведения.

Интерес к историческому прошлому народа вдохновил марийских драматургов на создание пьес историко-революционного характера. Первые историко-революционные драмы С. Чавайна «Из-за кого?» (1930), трилогия «Лес шумит» (1931–1932) передают настрой острой борьбы в определенные исторические моменты. Созданные вслед за Чавайном произведения, в частности, «Золотое зарево» (1935) Олыка Ипая, «Воды текут» (1939), «Айвика» (1948), «Большая волна», «Акпарс» (1955) С. Николаева, «Алдиар» (1968) А. Волкова, безусловно, были связаны с глубокими противоречиями в социальной жизни народа. Такая тенденция марийской драматургии продолжилась и в 90-е годы прошлого столетия. Трилогия драматурга Г. Гордеева «Болтуш», «Князь Ӗртӧмӧ» (1994), «Не преклонюсь!» (2002) посвящена изображению трагических событий II-ой половины XVI века. Эта эпоха характеризовалась многочисленными столкновениями, которые были вызваны борьбой за социальное и национальное освобождение. Драматизм данной эпохи вызван и междоусобными «войнами» разобщенных марийских племен. Обращение автора к историческому прошлому во многом было определено переменами в общественной жизни народа конца 1980-х – начала 1990-х гг. Пьесы направлены на художественное решение таких важных проблем, как борьба за национальную независимость, судьба родного народа, оказавшегося перед выбором. В них драматург «раскрывает строй души наших предков, подчеркивая ее цельность, восприятие себя как части природы, органическое неприятие подлости» [Кульбаева, 2003, с. 29]. В пьесах марийские драматурги, знакомясь с историческим материалом, отбирая их под определенным углом зрения и вырабатывая свою концепцию, размышляют о проблемах, волнующих и наших современников. А далекое прошлое всегда дает пищу для глубоких обобщений перемен действительности на каждом конкретном этапе развития общества.

Одна из первых драм, созданных в 20-е гг. XX века, в частности «Сардай» (1922) М. Шкетана, относится к социально-психологической драме. Интерес к большим социальным проблемам, острота конфликта, анализ психологии человека продолжается в пьесах

«Эх, родители!» (1923), «Муть прошлого» (1931), «Урожай» (1932-33) М. Шкетана, «Черный волк» (1944) Н. Арбана. И в современной марийской драматургии преобладающее место отводится социально-психологической драме. В этом плане интересны пьесы «Весенний ветер» (1964) А. Волкова, «Родная земля» (1966), «Грозное зарево» (1968), «Путник» (1983), «Несужденная судьба» (1998) К. Коршунова, «У чертова оврага» (1964), «Хлеб», «Хозяйка» (1987) М. Рыбакова. В них жизненные проблемы переплетаются с судьбами людей, чувства и переживания героев раскрываются в переломные моменты их жизни и страны. Поставленные в пьесах («Родная земля», «Путник», «Хозяйка») проблемы колхозного производства, внедрения передовых принципов хозяйствования драматурги исследуют диалектически, с учетом возникающих противоречий, показывая, что решение этих проблем не только преобразовывает жизнь села, но и несет с собой немало потерь, а подчас порождает и подлинные человеческие драмы.

Особенность нравственно-психологической драмы заключается в способности выявлять социальную сущность изображаемых событий и явлений в нравственной жизни человека, через личные, повседневные взаимоотношения людей. В художественном анализе проявляется неразрывное единство социального и психологического. К произведениям подобного рода мы можем отнести пьесы «Помнишь, Элиса?» (1986), «Долг сердца» (1988) К. Коршунова, «Дикий мед» (1980), «Венгерская рапсодия» (1984) М. Рыбакова, «Грех» (1989) В. Регеж-Горохова, «Кукушка» (1989) Л. Яндакова. Эти драмы – о чистых, добрых отношениях между людьми. В то же время в них осуждаются ложь и корысть, страсть к богатству. Многие герои пьес – люди с «большим» сердцем, с природной щедростью, натуры поэтические. Старик Ялпай из пьесы «Дикий мед» М. Рыбакова всю свою жизнь прожил на лоне природы. В его репликах аккумулирована народная мудрость. Образ старика Ялпая служит автору поводом для размышлений об отношении к духовному наследию предков.

Драму «Венгерская рапсодия» можно было бы назвать драмой-судьбой. Жизненная история главного героя Истакова Миклая, испытавшего многие трудности Великой Отечественной войны, раскрывается в социально-нравственном аспекте. Герой оценивает свою жизнь по особой шкале, любит жизнь и принимает ее со всеми радостями и несчастьями.

Изображение личностного начала, противостояния духовного и бездуховного, отражение поисков истины, преодоления самого себя, борьбы с собственными заблуждениями характерны для лирико-психологических пьес К. Коршунова «Прерванная мелодия» (1964), В. Бояриновой «Белая лебедь» (1965), М. Рыбакова «Моркинские напевы» (1975). Герои этих пьес – люди высокой нравственности, возвышенных идеалов. Они не разделяют свои интересы на личные и общественные, и не противопоставляют их, живут по совести. Из-за своей бесхитрости, открытости они часто остаются беззащитными перед проявлениями зла, переживают драму в подлинном смысле этого слова. Такими качествами обладают и Андрей Бобров из «Прерванной мелодии», и Тоня, героиня пьесы «Белая лебедь», и Стапан Микале в «Моркинских напевах».

В пьесах «Прерванная мелодия», «Белая лебедь», «Моркинские напевы» внимание драматургов сосредотачивается в основном на бытовой стороне жизни героев. Изображая превратности судьбы, выпавшие на долю персонажей, случайности, меняющие их взгляды, принципы, авторы демонстрируют глубинную основу личности, сущность характера, его моральную и этическую направленности.

В пьесе М. Рыбакова «Моркинские напевы» создан поэтический, романтически обобщенный образ моркинской мелодии, который можно рассматривать как лейтмотив и как образ-символ, через который открываются характеры персонажей. Веселые песни сельской молодежи под гармошку Микале в летнюю ночь в первой картине передают безмятежность, спокойствие. Предстает образ традиционной марийской деревни. Песни-диалоги гармониста и Манюк раскрывают нежные отношения между ними. Через все испытания военных лет они сумели пронести свою любовь. В финале пьесы именно под моркинскую свадебную песню Микале и Манюк соединяют свои сердца. В счастливой развязке одновременно звучит музыка в честь победы над фашистскими захватчиками.

Лиризм, в сочетании с глубоким психологизмом и драматизмом, определяет художественный строй лирико-психологических драм К. Коршунова, В. Бояриновой, М. Рыбакова.

Философские драмы-притчи Ю. Байгузы «Шелковые качели» (1993), «Заря над пропастью» (1999) свидетельствуют о значительных результатах марийской драмы в жанровом отношении. Использование приемов притчи стало ведущей тенденцией многих драматических произведений, созданных в национальных литературах во второй половине XX века. Большую роль в этом сыграло то обстоятельство, которое подчеркивает многоаспектность притчи. Это национально-эстетические традиции жанра, стили и формы национального искусства.

В пьесах марийского драматурга наблюдается стремление постичь «сущность текущей повседневности, исторического момента через скрупулезный анализ быта, через жизненную достоверность и детальные обстоятельства человеческой жизни» [Журчева, 2001, с. 63]. Но в то же время в них ощущается целенаправленное движение по пути обобщенного, нравственно-философского осмысления действительности. Внимание автора сосредоточено на мыслях героев, которые представлены в драмах как субъекты нравственного, этического выбора. В пьесах «Шелковые качели» и «Заря над пропастью» Ю. Байгуза сумел добиться большой смысловой емкости драматического текста, соединяя в одно целое многопроблемность, широкую иносказательность. Обращаясь к жанровой форме драмы-притчи, автор стремился к постижению жизненных вопросов в ее природной сущности. Свойственная его произведениям философская образность связана прежде всего с раздумьями о сложной диалектике связей между человеком и миром.

Поэтическая драма как самостоятельный вид, сочетающий в себе элементы драмы и лиро-эпики, осуществляет вечные культурно-исторические задачи искусства, связанные с поиском смысла жизни, смерти, бессмертия, борьбы добра и зла. Такие моменты нашли воплощение в поэтической драме А. Ивановой «Храни меня, мой Светлый Бог!» (1998). Художественно исследуя жизненную судьбу центральной героини, автор выводит в финал произведения философско-этическое обобщение о красоте, любви. Характер Марины, центральной героини, неповторимый, полный человеческого обаяния и внутренней силы, раскрыт психологически тонко. Это позволило автору показать свою героиню в процессе душевного развития, что служит основным источником внутреннего динамизма произведения, углубляет его содержание. Марина – личность с возвышенными стремлениями, чувствами и помыслами. А лирико-философские суждения автора представляют гармоничный синтез с душевной энергией Марины, высвечивающий драматическое действие и выразительные портреты героев.

Насыщенный тропами, лирическими фигурами язык героев придает произведению эмоциональную приподнятость, определяет его жанровое своеобразие. Стих поэтической драмы несет богатство и разнообразие ритмов, которые четко следуют за смыслом и меняются в зависимости от содержания. И авторские ремарки дополняют развитие драматических характеров. А. Иванова, органически соединяя остроту и резкость драматических коллизий с тонким лиризмом, стремится к раскрытию идейного замысла «изнутри», через глубокую передачу каждого человеческого переживания.

Психологическая драма-легенда К. Коршунова «Аксар и Юлавий» (1975) посвящена событиям периода воссоединения марийского края с Русским государством. Эта веха стала важным моментом в истории народа. Многочисленные столкновения были направлены на борьбу за социальное и национальное освобождение. Но отсутствие единой направленности стало причиной многих междоусобных битв между разобщенными марийскими племенами. На фоне борьбы за власть между князем Кураем, который на стороне татарского хана, и Ялантаем, стремящимся к воссоединению с Русским государством, цементируется и развивается социально-исторический конфликт пьесы. С этой сюжетной линией гармонично переплетается лирико-романтическая история любви Аксара и Юлавий, которые являются воплощением лучших качеств марийского народа, именно им отдана авторская симпатия. Гармонично сочетая события прошлых лет и лирико-романтическую линию, драматург стремился к постижению глубинной сути драматического конфликта пьесы, раскрытию характе-

ров героев. Лирико-драматические монологи Юлавий, слова-обращения Ялантая, поэтические реплики отважного Аксара, песни служат не только средством проявления душевного состояния героев, но и подчеркивают лирический настрой произведения. Взяв за основу легенду, драматург сумел создать живые, многокрасочные характеры, «показать внутренний накал страстей при подчеркнуто спокойном, внешне замедленном течении событий» [Георгина, 1984, с. 116].

Таким образом, богатая жанровая палитра драмы свидетельствует об активном творческом поиске марийскими драматургами форм выражения авторской идеи, обогащения новыми подходами, взглядами на актуальные социально-нравственные проблемы.

Литература

Георгина М. Актер и драматург // Восхождение. Литературные портреты марийских писателей. Йошкар-Ола, 1984. С. 101–120.

Журчева О. В. Жанровые и стилевые тенденции в драматургии XX века: Учебное пособие. Самара: Изд-во СамГПУ, 2001. 184 с.

Кульбаева Н. И. Марийский ТЮЗ: начало пути (молодая драматургия на сцене театра) // Литература и время: Сб. статей. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2003. С. 6–40.

Секция 6

«Традиционная культура финно-угорских народов: история и современность»

Власова Виктория Владимировна

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

КРЕСТЫ—«ЗАМЕСТИТЕЛИ» В КОМИ СЕЛАХ: К ВОПРОСУ О ДИНАМИКЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ В СОВЕТСКИЙ И ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОДЫ

Изучение православной традиции воздвижения крестов ведется в рамках ставрографических изысканий, развивающихся в исторической и искусствоведческой плоскостях [Гнутова, 2003, с. 6; Святославский, Трошин, 2000], фольклорно-этнографических исследований почитаемых сельских святынь. В православной традиции возведение креста являлось одним из распространенных вариантов «приобретения» местом статуса святого [Иванова и др., 2009, с. 26]. Исследователи выделяют типы крестов, определяют их функции, статус, описывают связанные с ними ритуальные практики, существовавшие и существующие в разных регионах России [Черных, 2001; Пермиловская, 2010; Ермакова, Лискевич, 2011]. Особое внимание уделяется классификации памятников, отмечается, что отнесение того или иного конкретного креста к определенному типу осложняется его полифункциональностью, в связи с чем в работах под одним названием могут оказаться разные типы памятников и наоборот [Святославский, Трошин, 2000, с. 29–42]. Почитаемые святыни коми-зырян не раз становились объектом исследований этнографов и фольклористов [Голубкова, 2006; Панюков, Савельева 2006; Чувьуров, Шарапов, 2006; Власова, Шарапов 2008; Чувьуров, Смирнова, 2002].

В предлагаемой статье рассматривается традиция воздвижения отдельно стоящих (монументальных) крестов на сельских кладбищах верхневычегодских коми-зырян, сформировавшаяся в XX в. Описываются и анализируются частные случаи установления крестов, связанные с ними ритуальные практики.

В работе использованы отчеты сотрудников отдела этнографии 1960–1970-х гг., хранящиеся в научном архиве Коми научного центра. Полевые материалы автора (интервью с информантами, личные наблюдения, фото), собранные ходе этнографических экспедиций 1999–2009 гг. в различных районах Республики Коми.

В начале XX в. фактически все жители Коми края были православными. Здесь насчитывалось 177 православных храмов, 235 часовен, три монастыря [Жеребцов, Рогачев, 2004, с. 173]. Кроме того, действовали и старообрядческие моленные дома, часовни, скиты [Гагарин, 1978, с. 222–228]. В конце XIX – начале XX вв. возведение монументальных крестов было обычной практикой, распространенной во всех районах проживания коми. «У зырян существует обычай ставить в лесах и на полях, около селений и в самих селениях деревянные кресты, у которых в известные дни они служат молебны. Каждый поселенец на новом месте первым делом ставит такой крест» [Засодимский, 1908, с. 49]. Ежегодно в праздничные дни проходили крестные ходы, у крестов устраивали молебны [Засодимский, 1908, с. 49–50; Безсонов, 1909, с. 204]

Ситуация коренным образом меняется в 1920–1930-е годы: к 1941 г. на территории Коми АО не осталось действующих храмов, в 1940–1950-е гг. по просьбам верующих было открыто два православных храма и два молитвенных дома [Рогачев, 1986, с. 78, 81]. Как и в других сельских районах России, среди коми широко распространилась практика внехрамовых богослужений у почитаемых святынь. Службы вели пожилые женщины, обладавшие необходимыми знаниями. Несмотря на антирелигиозную кампанию, неотъемлемой частью которой было физическое уничтожение культовых построек, во многих селах их удавалось сохранять [Шарапов, 2001].

В середине XX в. на верхней Вычегде появляется тип памятника, который условно, исходя из их функций, можно обозначить как **кресты-«заместители»**. Подобные памятники на кладбищах зафиксированы в селах Помоздино, Пожег, Усть-Кулом, Великополье, Бадельск, Кекур, Вомынбож, Маля, Пожегдин, Усть-Нем, Мыелдино. Кресты данного типа шести- и восьмиконечные, с двухскатной кровлей, от полутора до двух с половиной метров в высоту, как правило, без надписей. Их устанавливали в центре или недалеко от входа на кладбище. Особого названия (термина) для данного типа памятников выявить не удалось, в с. Пожег, рассказывая о кресте, женщина охарактеризовала его как главный, большой крест (*главнóй, ыджыд крест*). Описание службы у креста в с. Усть-Нем в 1962 г., а также серия фотографий, зафиксировавших разные моменты службы и сам крест, были сделаны Л. Н. Жеребцовым и Ю. В. Гагариным. Служба проходила в первой половине дня. Основными участниками были женщины разных возрастов, дети и пожилые мужчины. На стол у креста были сложены принесенные верующими продукты (хлеб, сахар, выпечка, ягоды, варенье, зеленый лук) и деньги. Службу, продолжавшуюся несколько часов, вела одна из местных женщин. К концу службы принесли воду из источника, которую освятили: одна из участниц лила воду из ковша на нижнее наклонное перекрестие креста (сверху вниз), другая – собирала стекающую воду в ведро. Верующих окропили святой водой, продукты раздали всем присутствующим, после чего «каждый поклонился могилам близких и разошлись по домам» [НА КНЦ УрО РАН, ф. 1, оп. 13, д. 92, л. 29–30]. А. А. Чувьуров связывает данный тип памятников и относящиеся к нему религиозные практики с местным религиозным движением *бурсьилысьяс* и классифицирует их как поминальные [Чувьуров, 2012, с. 286]. Действительно, подобные кресты появились в верхневычегодских селах, где это вероучение было распространено. В то же время воздвижение деревянного креста («престольного») в деревнях, не имеющих часовен, было известно коми [Чувьуров, 2012, с. 312], северным русским [Пермиловская, 2010, с. 239], как и практика захоронения у обетного / памятного креста [Малышевский, 2001, с. 49]. Кроме того, Л. Н. Жеребцов и Ю. В. Гагарин, хорошо знакомые с местной религиозной традицией писали о наблюдаемой службе как о православной. К сожалению, они не упоминают, на каком языке шла служба, какие именно молитвы читались при совершении тех или иных обрядовых действий.

С середины 1980-х гг. происходит изменение религиозной ситуации, «возрождение традиций» связывается, в первую очередь, с «возрождением православия». За последние двадцать лет значительно увеличилось число сельских приходов, активно восстанавливаются храмы, здания которых постепенно возвращают Церкви, строятся новые. Существенно возросло влияние священников на религиозную жизнь села.

Кресты-«заместители» на кладбищах верхней Вычегды сохранились по сей день. Современные памятники поставлены в 1990-е годы, иногда на месте старых деревянных крестов. В начале 2000-х гг. в тех деревнях, где не было священника, у этих крестов по-прежнему проводились службы в дни общественных поминовений и деревенских праздников. Специально из дома жители приносили иконы, которые устанавливали на столе. Приведем слова информантов. «На кладбище приходим, по праздникам, или помянуть, сначала надо подойти к главному, большому кресту. Подойдешь к нему, постучишь, помолишься: «Примите меня, я пришла, родители». Когда уходишь, тоже подходишь, стучишь, говоришь: «Вот, я приходила». Они принимают» (зап. 2001 г., с. Пожег, Усть-Куломский район, Кучева А. Д., 1931 г. р.). «19 августа – это праздник, к крестам ходили, теперь ходят на кладбище, сделали крест там, стол поставили, приносят иконы, бабы наши поют там много» (зап. 2001 г., Великополье, Усть-Куломский район, Пашнина А. Д., 1918 г. р.). «На каждом кладбище должен быть большой крест и стол, туда приходят на панафиды. По праздникам. Раньше все приходили, приносили образа, расставляли» (зап. 2001 г., Кекур, Усть-Куломский район, Уляшева Н. А., 1916 г. р.). Отметим, что форма креста (шести-, восьмиконечные, с двухскатной кровлей) оказалась наиболее устойчивой. Размеры крестов (от полутора до двух с половиной метров) отличаются даже в пределах одного поселенческого куста. На большинстве современных крестов отсутствуют надписи и резьба.

В 1930–1980-е годы религиозные практики приобрели преимущественно приватный / частный характер, были вытеснены на периферию общественной жизни и культурного ландшафта села. На верхней Вычегде кресты-«заместители» соединили функции обетных, поминальных и «престольных» крестов, став своеобразными «центрами» религиозной жизни верхневычегодских сел.

Литература

Безсонов Б. Поездка по Вологодской губернии в Печорский край к будущим водным путям на Сибирь. СПб.: Т-во Р. Голике и А. Вильборг, 1909. 232 с.

Власова В. В., Шарапов В. Э. Местночтимые сельские святыни в религиозной традиции современных православных коми // Поморские чтения по семиотике культуры. Вып. 3. Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского Севера. Архангельск: Изд-во Поморского университета, 2008. С. 231–241.

Гагарин Ю. В. История религии и атеизма народа коми. М.: Наука, 1978.

Гнутова С. В. От редактора // Ставрографический сборник. Книга II. Крест в православии. М.: Изд-во «Древлехранилище», 2003. С. 5–11.

Голубкова О. В. Этнокультурное взаимодействие северных коми-зырян и русских в сфере сакрального символизма // Археология, этнография и антропология Евразии. 2006. № 3. С. 101–111.

Гунн Г. П. По нижней Печоре. М.: Искусство, 1979. 160 с.

Ермакова Е. Е., Лискевич Н. А. Сакральная география ижемцев нижнего Приобья // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2011. № 1 (14). С. 168–176.

Жеребцов И. Л., Рогачев М. Б. Религиозная ситуация в Коми крае // История Коми с древнейших времен до конца XX в. Т. 2. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 2004.

Засодимский П. В. Лесное царство. М.: Типография Т-ва И. Д. Сытина, 1908. 143 с.

Иванова А. А., Калуцков В. Н., Фадеева Л. В. Святые места в культурном ландшафте Пиннежья (материалы и комментарии). М.: ОГИ, 2009. 512 с.

Малышевский И. О придорожных крестах (Текст напечатан по изданию 1865) // Ставрографический сборник. Кн. I / Сб. статей. Науч. ред. С. В. Гнутова. М., 2001. С. 17–78.

Панюков А. В., Савельева Г. С. Храмовые и заветные праздники в Коми крае (по полевым архивным материалам) // *Paleoslavica*. 2006. Vol. XIV. С. 262–286.

Пермиловская А. Б. Крест в культурном ландшафте Русского Севера // Вестник Поморского университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2010. № 6. С. 86–91.

Рогачев М. Б. Время против религии. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1986. 135 с.

Святославский А. А., Трошин А. А. Крест в русской культуре. Очерк русской монументальной ставрографии. М.: Древлехранилище, 2000. 175 с.

Суворов Е. Несбывшееся пророчество // Вера (Эском). 1999. № 344. URL: <http://www.rusvera.mrezha.ru/344/main.htm>

Черных А. В. Символы православия в топографии русской деревни (по материалам южных районов Пермской губернии) // Ставрографический сборник. Кн. I. М.: Древлехранилище, 2001. С. 293–296.

Чувьюров А. А., Смирнова О. Н. К типологии деревянных крестов у коми-зырян // Этническое единство и специфика культур. Материалы Первых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: РЭМ, 2002. С. 78–83.

Чувьюров А. А., Шарапов В. Э. Местночтимые святыни у современных верхне-вычегодских коми // Живая старина. 2006. № 2. С. 23–26.

Чувьюров А. А. Внехрамовые службы коми православного сельского населения: молебны, почитаемые сельские святыни, паломничества (традиции и новации) // «Старое» и «новое» в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О. В. Белова. М.: Сэфер, Институт славяноведения РАН, 2012. С. 282–313.

Шарапов В. Э. Живая традиция: заветные и храмовые праздники у современных сельских коми // Христианство и язычество народа коми. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 2001. С. 148–168.

Шарапов В. Э., Власова В. В. Символическое структурирование пространства у современных православных коми // Вестник Поморского университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2009. № 4. С. 45–49.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЮЖНЫХ ВЕПСОВ

Выделение южных вепсов в качестве этнолокальной группы было обусловлено накоплением лингвистических и этнографических материалов, которые свидетельствовали о культурном своеобразии этой группы населения. Констатация этого факта отразилась уже в работах Л. Кеттунена [Kettunen, 1922, 1920–1925].

Формирование южных вепсов и их этническая история определялись различными факторами, как природно-географическими, так и социально-экономическими.

Территория обитания южных вепсов является пограничной во всех отношениях. В географическом отношении – это водораздел Балтийского и Волжского водных бассейнов. Ландшафт в районе расселения южных вепсов – еловые леса на подзолистых почвах, сменяющиеся сосновыми лесами на песчаных почвах. По имеющимся источникам с периода средневековья до настоящего времени этот регион постоянно находился на стыке административных границ (пятинных, уездных, районных, областных). И, наконец, здесь образовался полигон, где в течение веков осуществлялось этнокультурное взаимодействие прибалтийско-финского и славянского населения. Всё это в совокупности и определило направления формирования этнокультурного облика южных вепсов.

Археологические исследования А. Н. Башенькина на рубеже 1980–1990-х гг. показали, что прибалтийско-финское население, которое является непосредственными предками южных вепсов, появилось не позднее XI в. [Башенькин, 1994, с. 99–102]. Как археологические, так и топонимические данные свидетельствует о его проникновении с запада по рекам Ладожского бассейна [Муллонен, 1994, с. 122].

В формировании южных вепсов приняло участие и предшествующее население, в языковом отношении близкое саамам. На это указывают топонимы Куккозеро, Ньюша, Ропля, Вийгойя, Шубарны. Они либо этимологизируются из саамских диалектов, либо маркируют этническую границу с этим населением (Лапоское, Лобское). Ряд топонимов отражает раннее проникновение восточнославянского населения в этот регион (Радогощь, Домогоща).

Формирование южных вепсов как своеобразной этнолокальной группы связано с административным устройством, возникшим в средневековье и представленным погостской структурой. Территория, на которой сложилась современная группа южных вепсов, по крайней мере, с XV в., относилась к Койгушскому и Пелушскому погостам Обонежской пятины. На территории Койгушского погоста к началу XX в. вепское население практически полностью оказалось ассимилированным, и центром религиозной, экономической и социальной жизни для южных вепсов стал Пелушский погост (Pagast).

Уже по данным Писцовой книги конца XV в. на южновепской территории прослеживается гнездовой тип расселения, который сохранился до настоящего времени. К концу XIX в. у южных вепсов сложилось несколько поселенческих гнёзд. «Кусты» сосредотачивались вокруг одного или нескольких соседних озёр. Такие «кусты» составляли сельское общество. В каждое из них входило до десятка деревень, расстояние между которыми не превышало 2 км. Такое образование до настоящего времени сохраняет общее название по древнейшему и, как правило, крупнейшему поселению в гнезде, например, Arskaht', Šaigl, Tutuk. Каждая деревня в гнезде носила как русское, так и вепское название. Расстояние между крайними деревнями гнёзд составляло от 3 до 10 км. Кроме гнездовых поселенческих структур на южновепской территории существовали отдельные деревни, не входящие в то или иное гнездо поселений. Представляется наиболее вероятным более позднее их происхождение. Такая ситуация характерна для восточной части ареала расселения южных вепсов, что свидетельствует, наряду с топонимическими и археологическими данными о более позднем заселении этой территории.

Заболоченные пространства многокилометровой полосой отделяют южных вепсов от родственных вепских групп населения на севере и северо-западе, а также от ассимилированной к середине XX в. группы колошемских вепсов. Не менее обширные болота на западе, юге и востоке края служат естественной вепско-русской этнической границей. Такое, относительно изолированное, географическое положение стало одной из предпосылок обособления освоившей эту территорию группы вепского населения и возникновения у нее определенных особенностей в языке и культуре.

Южные вепсы до конца XIX в. были слабо вовлечены в экономическую и культурную жизнь Российского государства, несмотря на относительную близость Санкт-Петербурга. Транспортное сообщение с окрестными территориями и столицей было затруднено отсутствием нормальных дорог. Связи южновепского населения в этот период в основном не выходили за рамки Тихвинского и соседнего Белозерского уездов Новгородской губернии.

Природные и социальные условия определяли особенности хозяйства и культуры южных вепсов. В земледелии наряду с трёхпольной системой, важное значение имела подсека в форме лесного перелога. Несмотря на большое сходство в приёмах, орудиях труда, составе выращиваемых культур, хозяйственных построек для обработки и хранения продуктов земледелия с соседними группами населения, все же можно выделить ряд особенностей. Так, до XX в. здесь сохранялся более архаичный способ разработки подсеки со сдиранием коры на растущих деревьях для их засушивания, до 1930-х гг. использовалась для обработки участков только борона-суковатка, применялись специализированные сохи для различных полей. Отметим также заимствованный у русских достаточно поздний ассортимент большинства огородных культур и более низкий уровень развития этого направления земледелия.

Проводником русского влияния в области животноводства был институт пастушества. Специфика южновепского скотоводства рельефнее выявляется в обрядовой стороне. Именно здесь сохранялись как древние прибалтийско-финские особенности (использование при обходе и в гадании о пропавших животных камней, определение времени выгона скота по состоянию природных объектов), так и черты, возникшие в результате собственного развития (своеобразие местных праздников, связанных с животноводством). Можно отметить близость многих элементов скотоводческих праздников у южной группы, а также капшинских, корвальских средних вепсов (ритуальное посещение мест захоронения предков, обязательное присутствие молочных продуктов), что свидетельствует об их общей основе.

Некоторые особенности проявлялись и в рыболовстве, в частности в терминологии, в составе вылавливаемых пород рыб и роли рыболовства в хозяйстве. Так, южные вепсы не использовали те орудия лова, которые были приспособлены к особенностям более крупных водоёмов, по берегам которых жили северные и средние вепсы.

Важную роль в хозяйстве южных вепсов в конце XIX – первой половине XX вв. приобрёл лесозаготовительный промысел, став существенным источником дохода. Он способствовал более интенсивным контактам с соседним русским населением, способствовал взаимовлиянию в различных сферах культуры. До конца 1920-х гг. у южных вепсов сохранялись некоторые особенности в организации быта на лесозаготовках.

Производство необходимых для жизни материалов и бытовых вещей у южных вепсов сосредотачивалось в рамках собственного хозяйства. У них не выделились такие отрасли товарного производства, как гончарное или железоделательное, характерные для средних вепсов, или каменоломно-каменотёсное – у северных вепсов; не получило большого распространения отходничество [Пименов, Строгальщикова, 1989, с. 13–15].

Своеобразие природных условий, уровень и способы хозяйственной деятельности определили большую значимость для южных вепсов водного и волокового сухопутного транспорта по сравнению с соседним русским населением. Следует отметить также значительную архаичность средств передвижения.

По сравнению с окружающим населением жилые и хозяйственные постройки южных вепсов сохраняли больше традиционных черт, прежде всего в некоторых деталях и технике

строительства. При этом характерным было сочетание прибалтийско-финских и русских традиций.

Можно отметить более продолжительное бытование у южных вепсов в XX в. отдельных элементов традиционной одежды. Некоторое своеобразие до начала XX в. проявлялось в наименовании деталей одежды и обуви, в свадебных украшениях.

Касаясь духовной культуры, не будем останавливаться на особенностях народного календаря и обрядности жизненного цикла южных вепсов, которые достаточно полно охарактеризованы в работах И. Ю. Винокуровой [Винокурова, 1994] и З. И. Строгальщико-вой [Строгальщикова, 1986, 1988], а отметим только некоторые своеобразные черты их традиционных верований и представлений.

Так, у южных вепсов более архаичным, чем у средних и северных, выглядит образ водяного, отражая представления, восходящие к прибалтийско-финской общности. Свообразием выделяются легенды, объясняющие характерные для региона карстовые явления.

До начала XX в. у южных вепсов и у корвальской группы существовали представления о духе воровства зерна *kuharõ-kaharõ*.

Заметный пласт духовной культуры составляют рассказы о врагах, в которых предки вепсов выступают как страдающая сторона. Такие предания характерны для южных и части средних вепсов, а также соседнего русского населения. При этом имеются определённые различия. Если у южных вепсов в качестве врагов выступают Турки (реже Татары), то у средних вепсов и русских это Литва. С нападением врагов связывается у вепсов возникновение могильников *kāmišt*, аналогичных жальникам у русского населения. Кроме того, южные вепсы таким же образом трактуют возникновение так называемых «*neičiden kopad*» («девичьих ям»).

Таким образом, в ходе формирования и развития этнолокальной группы южных вепсов сложились особенности их этнокультурного облика. С одной стороны, значительная удалённость от экономических, административных, религиозных центров, транспортная труднодоступность территории тормозили социально-экономическое развитие южных вепсов, способствовали лучшему сохранению по сравнению с другими группами архаических элементов культуры. С другой стороны, являясь «пограничной» с русскими группой, южные вепсы испытывали мощное влияние славянского населения.

Литература

Башенькин А. Н. Средневековые могильники южных вепсов // Тезисы докладов Международной конференции к 100-летию В. И. Равдоникаса. СПб., 1994. С. 99–102.

Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб., 1994.

Муллонен И. И. Очерки вепсской топонимии. СПб., 1994.

Пименов В. В., Строгальщикова З. И. Вепсы: расселение, история, проблемы этнического развития // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 4–26.

Строгальщикова З. И. Погребальная обрядность вепсов // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 65–85.

Строгальщикова З. И. Материалы по родильной обрядности вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 95–106.

Kettunen L. Lõunavepsa haalik ajalugu. Tartu, 1922.

Kettunen L. Näytteitä etelävepsästä. I. Helsinki, 1920 (Suomi. 4: 18); II. Helsinki, 1925 (Suomi. 5: 4).

Каданцев Анатолий Федорович

*Каду́йский районный центр народн. традиц. культуры и ремесел,
п. Хохлово Вологодской обл.*

ВЕПСКИЙ ЗАВЕТНЫЙ (ОБЕТНЫЙ) ПРАЗДНИК «КОРСУНСКАЯ» В ДЕРЕВНЕ КИЙНО КУЙСКОГО С/С БАБАЕВСКОГО РАЙОНА ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Заветные (обетные) праздники имеют древнюю историю, и истоки их возникновения всегда связаны с каким-то бедствием: неурожай, ураган, град, пожар, эпидемия, болезнь ско-

та. Чтобы предотвратить или прекратить несчастье, жители приглашали священника, всем миром проводили богослужение и давали коллективный завет (обет) какому-то святому. Обет – это коллективное обещание, которое могло иметь характер массового действия: за одну ночь соткать столько-то метров полотна, а на утро прогнать под ним всю деревенскую скотинку, или построить обетную часовню – «обыденку» за один световой день, пожертвовать столько-то денег на текущие потребности храма. Выполнение обета всегда сопровождалось преодолением серьезных трудностей, и выполнить его было не просто. Статистика собранной информации говорит о том, что после исполнения обета какое либо бедствие прекращалось. Если этого не происходило, люди давали обет повторно.

Кроме коллективных обетов были обеты индивидуальные, связанные с какой либо болезнью или несчастьем в семье или в роду. Такой вид обета был широко распространенным явлением. Обычно давали обещание на хождение пешком в Соловецкий монастырь или на Белую гору в Белозерском районе, где тоже располагался монастырь и святые источники. Местами паломничества могли быть несколько монастырей или Киево-Печёрская лавра. В одном из районов Вологодской области есть святая роща и люди, давшие обет на ее посещение, должны обойти эту рощу на коленях. В данной публикации представлен материал о «Корсунском празднике», где индивидуальные обеты превратились в массовый праздник.

Подлинная история возникновения праздника неизвестна. Он мог возникнуть и в XVIII, и в XIX в. О празднике в 2001 г. мне сообщили:

- 1) Бурмистрова Анна Алексеевна, 1915 года рождения, проживающая в деревне Кийно Куйского сельсовета Бабаевского р-на и
- 2) Смирнова Пелагея Ивановна, 1915 года рождения, проживающая в деревне Марково Куйского сельсовета Бабаевского района.

Они рассказали, что начало празднику положило чудесное явление чудотворной иконы в 20 км от деревни Кийно в лесу у берегов реки Сенатка. Исходя из названия праздника, можно утверждать, что это была икона Корсунской Божьей Матери. В месте явления построили церковь. Постепенно рядом построили шесть часовен (возможно, обетных).

Праздник проходил летом (точную дату мне сказать не смогли). Начинался он с церковной службы, которая заканчивалась крестным ходом с иконами. Гости праздника проходили под иконами, после чего иконы мыли в реке и возвращали в церковь. Вода в реке после омовения икон считалась святой, в ней купались все от детей до стариков, а также купали коней.

После службы и купания начинались обетные приношения. Обеты в основном делались в честь иконы Корсунской Божьей матери, но принести завет можно было любому святому. Сам обряд представлял собой принесение в жертву домашней скотины: бычков, овец и др. Скотину забивали сами хозяева или нанимали людей. На берегу разводились костры и устанавливались большие котлы, в которых варилось мясо. Кроме скотины привозили хлеб, пироги, продукты с ярмарки. После приготовления пищи, все садились за большие столы на общую трапезу.

На праздник приезжало много людей из села Борисово-Судское, деревень Бабаевского, Белозерского, Тихвинского районов. Обычно это были люди, у которых случилась беда: падеж или потеря скота, неурожай, болезни. Многих приносили на носилках, были и психические больные – «порченые». Их проносили или силой проводили под иконами во время церковного хода. А. А. Бурмистрова запомнила яркий случай, когда на праздник привезли «испорченную» на свадьбе молодую женщину: она «куковала» кукушкой. После того, как ее насильно провели под иконами, она заснула.

Во время праздника открывалась большая ярмарка. Это объясняет большие денежные жертвования церкви и часовням. Праздник перестали отмечать накануне II Мировой войны, после которой он не возродился.

Праздник «Корсунская» является ярким примером синтеза древней языческой обрядности с христианской верой в вепсской среде.

ЭТНОФУТУРИЗМ: ЭТАПЫ ПУТИ И ТВОРЧЕСКИЕ НАХОДКИ

2014 год для этнофутуризма юбилейный: двадцать пять лет прошло с тех пор, как эстонский литератор К. М. Синиярв сформулировал термин [Салламаа, 2000], двадцать лет минуло со времени Первой конференции и I этнофутуристического манифеста с его радостной верой в «невиданные» информационные возможности современной эпохи, призванной объединить и «продвинуть» финно-угров [Этнофутуризм: образ, 1994]. Для культурного взoreвания феномена и определения стилистических черт срок вполне достаточный. За два десятилетия явление претерпело ряд трансформаций, приобрело характерные особенности у каждого финно-угорского этноса России, само понятие «этнофутуризм» обнаружило ряд содержательных сторон, которые автор статьи исследует с культурологической точки зрения [Колчева, 2008]. Акцентируем ключевые моменты этнофутуризма.

Во-первых, этнофутуризм – это **общественное движение** (*социальный уровень культуры*). Отметим его вехи:

1. Деятельность общества Костаби (Эстония, конец 1980-х – начало 1990-х гг.),
2. I конференция этнофутуристов в Тарту 1994 г., распространение этнофутуристического движения в России с центром в Удмуртии (с 1998 г.), вовлечение в движение ближайших нефинно-угорских этносов Волго-Камья.
3. Выход на более широкий международный уровень через фестивали «Живая вода» (Новосибирск-Алтай) с 2002 г., «Камва» (Пермь) – с 2006 г. по настоящее время.
4. Реализация Международного мегапроекта «Этнофутуристический симпозиум» (Удмуртия) – с 2007 г. по настоящее время.

Следующий аспект – этнофутуризм как **философия и идеология** (*духовно-нравственный и ментальный уровень культуры*), возникшая на фоне глобального переходного периода в истории культуры, суть его – поиск новой культурной парадигмы. На эту фундаментальную основу наложился проблемы национально-культурной идентичности народов бывшего Советского Союза. Культурная тенденция определяется современной наукой термином «глокализация». Главная идея этнофутуризма – поиск путей выживания этнокультуры в условиях глобальной модернизации. Формируясь в контексте посмодернистской культурной ситуации, этнофутуризм становится фактически следующим этапом в развитии европейской культуры. За отказом от европоцентризма в постмодернизме следует отказ от всякого этноцентризма (но постмодернистская идея регионализма вполне коррелирует с ней). В этнофутуризме «идея» носит явно выраженную этническую окраску. Отсюда вытекает актуализация этнически ценных образов в культуре и искусстве. На пути возрождения этнических ценностей видят этнофутуристы выход из «постмодернистского тупика». А потому здесь складываются иные доминанты. Неогедонизм, безоценочность и описательность, тотальная ирония, отказ от поиска первосмысла, – все эти черты постмодернизма преодолеваются, хотя в своих фундаментальных основаниях, как-то – онтологизм мышления, экологический гуманизм, толерантность – преемственность сохраняется.

Этнофутуризм – это также **творческий метод** (*коммуникативно-деятельностный уровень культуры*). Предлагается «творческое соединение древнего финно-угорского образа мышления с новейшими возможностями информационного общества» [Этнофутуризм: образ, 1994]. Этнофутуризм предстает четко сформулированным частным вариантом повсеместных локальных культуроохранительных тенденций, апеллирующих к собственным этническим корням через призму достижений современности. В этом секрет международного успеха этнофутуризма. Метод строится на осознанном использовании естественного динамического механизма культуры – диалектики традиции и новации. Внедрение необходимой новации мыслится по алгоритму традиционной культуры – путем осторожного втягивания в

систему этнических стереотипов. Тем самым предполагается адаптация культуры к современным условиям без потери этнического «лица». В духовном плане метод выливается в синтез традиционных верований и современного экологического знания; в социально-политическом плане это отказ от этноцентризма и космополитизма, попытка освоения достижений мировой научно-технологической мысли при сохранении этнической ментальности; в художественной сфере – синтез архаического, фольклорного начала с модернистским и постмодернистским.

Круг идейной проблематики внутри отдельной этнокультуры обнаруживает такую сторону вопроса как *этногенетический уровень культуры*, активный процесс этнической рефлексии, для финно-угров обостренный угрозой ассимиляции. Декларируя идею слияния прошлого и будущего, этнофутуризм синтезирует мемориальность культуры этнической стадии (традиционной) и прогностичностическую нацеленность культуры национального типа (модернизационной), что указывает на потенциально новый этап в развитии этноса. О. И. Генисаретский называет его *постнациональной этничностью* [Генисаретский, 2002]. Этничность стала сегодня мощным мобилизационным рычагом. В этнофутуризме она реализуется не в политическом русле, а в художественном. Этничность коренится в мифе, хранящем опыт народа. Этнофутуризм стремится вернуться к нему и перенести из прошлого в настоящее, найдя ему актуальные художественные формы. Так осуществляется фундаментальный уровень этнической идентификации – мифологический [Ионин, 2000, С. 422–428.].

Наиболее «родной» мифу формой мышления является художественно-образная. Искусство занимается своеобразной «инвентаризацией» архетипов этнокультуры, извлечением их из забвения, осмыслением, насыщением адекватным современности содержанием и формой. Те, зазвучав в искусстве в полную силу, сами находят «обратную дорогу» в коллективный духовный опыт народа. Этнофутуризм, таким образом, вливается в такую глобальную тенденцию культуры как *неомифологизм*, который признан ключевой особенностью ментальности современной эпохи. «Птица» этнофутуризма, неся на одном крыле «свое родное», подымает на другое крыло опыт модернистского (неакадемического) искусства XX века. Этот синтез органично смыкает глобальное и локальное. Самая яркая грань этнофутуризма – это **искусство** (*художественный уровень культуры*).

Перформансы, инсталляции, видео-арт, а также классические виды искусства (музыка, дизайн, изо-, театр, декоративно-прикладное творчество) нашли свое место в искусстве этнофутуристов России, но вот в Республике Марий Эл оно является практически маргинальным, воплотилось только в изобразительном творчестве.

Проблематика сегодняшнего этапа этнофутуризма состоит в его активном взаимодействии с массовой культурой. Последняя активно интегрирует его находки для своих целей. В отдельных случаях это продолжение идей этнофутуризма, их популяризация в доступных формах для широкой аудитории, в других случаях происходит подмена на систему ценностей общества потребления.

Итак, этнофутуризм - это конструктивная практика, предполагающая творческий диалог между этнокультурами, она несет в себе потенциал культуротворчества и миротворчества. В этом заключается ценность этнофутуризма в условиях разрастающейся ксенофобии для современной культуры России.

Литература

Генисаретский О. И. Визуальная антропология, этнокультурные традиции и этнофутуризм: 3 июня 2002 г. // Документальное кино и этнофутуризм: Флаэртиана 2002. URL: <http://prometa.ru/projects/prospect/antropologiy/3/4> (дата обращения: 26.04.2014.)

Ионин Л. Г. Социология культуры: Путь в новое тысячелетие / 3-е изд., перераб. и доп. М.: Логос, 2000. С. 422-428.

Колчева Э. М. Этнофутуризм как явление культуры. Йошкар-Ола: Марийский государственный университет, 2008. 164 с.

Салламаа К. Жизнь – существование по кругу. О принципах этнофутуристической философии и эстетики // Литературная Россия on-line Архив: № 35. 01.09.2000. URL: <http://www.litrossia.ru/archive/12/culture/213.php> 90 (дата обращения: 26.04.2014.)

Этнофутуризм: образ мышления и альтернатива на будущее / М. Пярл-Лыхмус, К. Юлле, А. Хейнапуу, С. Кивисильдник. Тарту, 5–9 мая 1994. URL: <http://www.suri.ee/etnofutu/texts/obraz.html> (дата обращения: 26.04.2014.)

Литвин Юлия Валерьевна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

ЭТНИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ САМОВОСПРИЯТИЯ ОБРАЗА КАРЕЛЬСКОЙ ЖЕНЩИНЫ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ОПРОСА ЖИТЕЛЬНИЦ КАРЕЛИИ)¹

В отечественном научном пространстве рост интереса к изучению «этничности» был вызван процессами, протекавшими в конце 1980 – начале 1990-х гг. В различных регионах страны эти процессы протекали по-разному и определялись историческим факторами, геополитической обстановкой, социокультурной спецификой. В центре моего внимания – женщины, в различные годы переехавшие в Петрозаводск. Главным для меня являлся вопрос, какой смысл вкладывают женщины во фразу «я – карелка», в каких формах происходит идентификация себя с карельским этносом и культурой и какое место в их жизни занимают вопросы этнического самоопределения. Существует несколько подходов к пониманию этнической идентичности. В моем случае «этническая идентичность» трактуется как понятие дискурсивное, поскольку является одним из способов понимания мира и ориентации в нем.

Оптимальным методом оказалось использование биографического рассказа с последующим переходом к полуструктурированному интервью. Беседа начиналась с моей просьбы рассказать о себе, о своей жизни. Подобный подход позволил понять, какое место занимает этническая идентичность в повседневной жизни женщины. В дальнейшем я задавала уточняющие вопросы (язык общения в семье, национальность родителей) и выстраивала диалог в этнических терминах. Получались две «биографии», две линии жизни: одна, связанная с этапами социализации, характерными для женщины, и вторая, в центре которой находились история семьи, ее традиции, этническая культура.

В основе моего исследования – материалы интервью, собранные за период с 2011 по 2013 гг. от 22 информанток. Наиболее ценными и информативно насыщенными следует признать материалы, собранные от 14 женщин. Возраст опрошенных варьировал от 20 до 83 лет.

В поле зрения находились, в том числе и вопросы о специфике самовосприятия образа карельской женщины. Информантки выделяли три качества, присущих карельскому этносу в целом, – спокойствие, трудолюбие и чистоплотность. Также были названы упрямство, замкнутость, скромность, честность. Отличительными чертами карельской женщины от женщин других национальностей (прежде всего, русской), по мнению информанток, являются сдержанность, трудолюбие, замкнутость, гостеприимство, опрятность, гордость за принадлежность к карельскому этносу, бесконфликтность. Четыре женщины указали, что для них «быть карелкой» означает передать традиции детям. Три информантки назвали отличительными чертами физическую силу карелки, ее способность выполнять мужскую работу, а также владение магическими приемами. Многие оговаривали, что эти качества – следствие воспитания или особенность менталитета людей, живущих на севере: «...приходишь вот в карельский дом... люди открытые,.. гостеприимные очень, никакого, ну не знаю, не держат никакого-то там за пазухой. Хотя могут и встречаться тяжелые, там например, все, что

¹ Статья написана при поддержке проекта «Flexible Ethnicities» (Гибкие этничности. Этнические процессы в Петрозаводске и Республике Карелия в 2010-е гг.); Программы Президиума РАН «Карельская семья во второй половине XIX - начале XXI вв.: модернизация и этнокультурная традиция».

зависит даже не от национальности, а от характера, от воспитания» (1979 г. р.); «А карелы вообще народ очень немногословный и очень трудолюбивый. И очень суровый. Я вот думаю, что, может, это печать Севера, что мы все-таки живем в таких условиях, не так как на юге, не возрадуешься: то снег, то дождь, то холод, то еще что-нибудь. Ну вот. Вот это» (1945 г. р.); «Я думаю, что индивидуально. Но карельская женщина, она единственное вот, ну, может быть, северная женщина... Я не знаю, финка сюда подходит или нет. Мне кажется, она все-таки, у нее такой темперамент. Она более... она сдержанная. У нее вот эмоции под контролем...» (не указала г. р.). Среди перечисленных этнообъединяющих признаков центральное место занимают черты характера, духовные ценности и нормы поведения. Следует отметить, что более четко определить этнодифференцирующие признаки помог образ близких родственниц информанток: «Она со мной жила последние 15 лет... Сестра мамина. У нее никого не было, с мамой она всю жизнь была, инвалид и, это самое, она была совершенно глухая. ... Ну, в общем, она могла со всеми поговорить. В деревне, например, останавливались очень много, ну вот туристы там иногда едут мимо или еще чего-то. Она всем согреет чайник или самовар по тем временам, блинов напечет и пойдет там, скажет, пошли, пошли, пошли. Всех чаем напоит...» (1945 г. р.).

Особенностью интервью было то, что вопросы, направленные на выявление отличительных особенностей карел, вызвали затруднения у тех информанток, которые воспитывались в мононациональных семьях. Женщины, у которых только один из родителей был карелом, легче отвечали на вопросы, более четко определяли различия: «Я могу сравнить мою маму, русскую, и себя и вот тетюшек-карелок, бабушек со стороны папы или мужа. У меня мама с очень взрывным характером, то есть она радуется там восторженно, так же может и грустить, убиваться. Я очень спокойно к этому отношусь и смотрю вот, многие карелки очень ровные, такие спокойные, многие даже суровые могут показаться на взгляд русского человека» (1980 г. р.). Подобное обстоятельство, на наш взгляд, объясняется тем, что в национально-смешанных семьях маркированные отличия в поведении родителей отмечались ребенком еще в детстве.

Возраст женщин не влиял на их ответы об этнических особенностях образа карельской женщины. Тогда как профессиональный статус оказывал значительное воздействие. Этнически ориентированные информантки (карельская интеллигенция, сотрудницы учреждений науки и культуры) смогли четко выделить этнодифференцирующие признаки. Однако лишь одна из них указала на отличия внутри карельского этноса с оценочных позиций: «Да, немножечко, мне казалось, что южные карелы они немножечко какие-то не такие, северные получше (смеется)... Спокойнее, сдержаннее северные...» (1954 г. р.). Среди тех, чья профессиональная деятельность не связана с карельской культурой, только одна женщина сумела выделить черты, присущие карелам. Еще две ответили, что отличий нет, «поскольку карелы растворились среди русских». Таким образом, этнические границы стираются, а самооценка в значительной степени поддерживается благодаря символам, которые транслируются институтами гражданского общества. Ярким примером, показывающим, что этническая идентичность — конструкт, является интервью с молодой женщиной, которая выразила свою этническую идентичность следующей фразой: «Мама русская, папа белорус, а я — карелка». Она родилась в Карелии и с детства впитывала в себя прибалтийско-финскую культуру: «Но я помню, что у бабушки радио было на стене, вот это вот обычное радио проводное. И там, как я была у бабушки — очень много времени с бабушкой проводила — и она... вот звучали эти финские программы» (не указала г. р.). Она закончила кафедру карельского языка Петрозаводского государственного университета, сейчас работает журналисткой на национальном канале. Основным этническим маркером для нее является выученный ей карельский язык, а также принятие ее карельским сообществом: «Я сама... я особо не афиширую: я русская, выучила язык. Я, конечно, какое-то время... Вначале мне было как-то неловко, не в своей тарелке, как будто бы. А сейчас язык уже лучше знаю, вроде нормально, за свою воспринимают». Для другой женщины определяющим в выборе этнической идентичности явились черты характера, которые она приписала карелам: «Осознавать я начала,

понимать, что я не русская, я карелка. Видимо из-за того, что я очень любила свою бабушку. Бабушка была очень добрым человеком. Доброта ходячая. Глубоко верующая, такая всегда спокойная, доброжелательная. И... мама у меня в школе работала, мама была дерганая, нервная. Бабушка спокойная. Бабушку я очень любила и, видимо, подсознательно стремилась на нее походить, подражать» (1954 г. р.)

Еще одним фактором, оказывающим влияние на этнические стереотипы, являются средства массовой информации. Особенно ярко определенные образы прописываются в национальной художественной литературе. Среди опрошенных женщин практически все читали карельских писателей и поэтов Я. Ругоева, А. Тимонена, О. Степанова. Многие выписывали и/или выписывают журнал «Oma tuua», реже «Carelia». Для карельских авторов характерен такой прием как реализм. События нередко вращаются вокруг основного сюжета — борьба за выживание в суровых климатических условиях севера, которые требуют от человека долгого изнурительного труда, неторопливости и выдержанности [Чикина, 2011, с. 113]. Все эти черты признавались информантками «национальными».

В целом, для информанток характерна примордиалистская трактовка этничности. Первое место при определении этнической идентичности занимали язык и происхождение родителей. Вместе с тем, как отметила Л. М. Дробижева, «этничность всегда дрейф» [Дробижева, 2002, с. 221], поэтому в отсутствие «естественных» связей с этносом на выбор оказывали влияние личностные предпочтения индивидов.

Анализ биографий показал, что для женщин характерна положительная оценка собственной этнической группы. Среди значимых качеств карельской женщины были выделены, прежде всего, черты характера: сдержанность, трудолюбие, замкнутость, гостеприимство, бесконфликтность, также опрятность, гордость за принадлежность к карельскому этносу. Более четко отличительные черты определяли представительницы карельской интеллигенции и женщины из национально-смешанных семей.

Литература

Дробижева Л. М. Российская и этническая идентичности: противостояние или совместимость // Россия реформирующаяся. 2002, № 2. С. 72–85.

Стефаненко Т. Г. Этнопсихология. М., 2004. 368 с.

Чикина Н. В. Современное состояние литературы на карельском языке. Петрозаводск, 2011. 120 с.

Молотова Тамара Лаврентьевна

*Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола*

ТРАДИЦИОННАЯ ВЫШИВКА В СОВРЕМЕННОЙ ОДЕЖДЕ МАРИЙЦЕВ КАК ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЙ СИМВОЛ

Современная мода постоянно совершенствуется за счет использования этнических элементов. Обращение к фольклору, этнографии, истории привносит новизну и разнообразие в дизайнерские разработки модельеров. Этнический стиль в современной одежде марийцев ассоциируется с использованием традиционной вышивки, который в национальном костюме был одним из основополагающих элементов. Значительной эволюции марийская вышивка подверглась в 1920–1930 гг. советской власти, когда отрицались традиционные формы одежды и орнаментации, костюм подвергся значительной трансформации и модернизации. Постепенно старинные виды вышивки по счету нитей стали заменяться орнаментацией крестиком и гладью яркими фабричными нитками мулине. Основными сюжетами модернизированной вышивки были цветочные орнаменты. Но традиционная марийская вышивка не исчезла, большую роль в ее сохранении и развитии в новых социально-экономических условиях, внедрении в новые формы одежды сыграла фабрика «Труженица», выпускавшая долгие годы

(30–90 гг. XX века) платья, фартуки, женские блузки, мужские рубахи, текстильные предметы интерьера с марийской вышивкой. В изделиях этого предприятия удачно сочетались современный покрой одежды с марийской орнаментацией. Марийская вышивка была прославлена по всему миру. К сожалению, в конце 90-х гг. прошлого столетия фабрика прекратила свое существование.

С 90-х гг. прошлого века модные формы костюма с марийской вышивкой получили широкое распространение. Это платья, костюмы с юбкой и брюками, туники, блузы, спортивная одежда с традиционной вышивкой и сохранением цветовой гаммы. Ткани в таких изделиях не обязательно белые, часто применяются ткани однотонные пастельных тонов или яркой однотонной окраски.

Этническая тематика в современном моделировании интересует и молодых начинающих модельеров. Так, дизайнерами и учащимися Театра мод Йошкар-Олинского техникума сервисных технологий на многих подиумах с успехом демонстрировались коллекции современной одежды, головных уборов под названием «У вий» («Новая сила»), «Ўдыр сем» («Девичья мелодия»), «Пайрем» («Праздник»), «Айвика». Эти коллекции получили массу положительных отзывов, дипломов, наград. Удобные куртки, жакеты, брюки с марийской орнаментацией понравились многим профессиональным модельерам и получили высокую оценку [Москвина, 2012, с. 6]. Хороших успехов в дизайне этномоды достигли и в Йошкар-Олинском технологическом колледже. Так, на конкурсе молодых модельеров Поволжья «Этно-Дар» в 2012 г. коллекция колледжа «Изи кўвар» (Мостик) заняла второе место. В коллекцию вошли трикотажные брюки, шелковые туники, платья современного покроя, украшенные национальной вышивкой [Глушкова, 2012, с. 13].

При изучении функционирования народного костюма и современных форм одежды с марийскими этническими мотивами у исследователя закономерно возникают вопросы: «Чем вызвана эта мода? Что поддерживает интерес к ней? Каковы перспективы ее развития в дальнейшем?». Очевидно, что традиционный народный костюм – это неиссякаемый источник для вдохновения художников, модельеров, так как в национальной одежде, украшениях, головных уборах, обуви отобразились многовековой опыт целесообразности, эстетические, этические представления этноса. Для современного мира в условиях глобализации характерны две тенденции – дифференциация и интеграция. Различные этносы стремятся сохранить свою идентификацию в глобализирующемся мире. Костюм – это выражение индивидуальных качеств личности в социальном и этническом аспектах.

Несомненно, современные народные формы костюма, а также одежда в этническом стиле украшает человека, придает ему индивидуальность и стильность, подчеркивает его этническое происхождение. Устойчивый интерес к народной и современной одежде в этническом стиле связан и с возрождением обрядов и праздников традиционной марийской религии. В прошлом во время проведения традиционных религиозных обрядов марийцы были одеты в чистую праздничную одежду или в костюм, который предназначался только для таких ритуалов. На современные языческие моления женщины также надевают народную белую одежду [Степанова, 2005, с. 3]. Эта традиция характерна и для государственного праздника «Пеледыш пайрем». Участники в народной праздничной одежде, и в модных костюмах с вышивкой украшают и придают позитивное и праздничное настроение любому мероприятию, юбилею, обряду, ритуалу.

За последние два десятилетия Йошкар-Олинское ателье «Сайвер» приобрело большой профессиональный опыт в создании различных форм одежды в этническом стиле и пользуется популярностью не только среди жителей Республики Марий Эл, но заказы поступают и от марийцев из других регионов России. У мастеров этого предприятия также налажено изготовление текстильных изделий, различных аксессуаров и сувениров с марийской вышивкой: полотенца, шарфы, галстуки, телефонные чехлы, скатерти, салфетки, занавеси, панно и др. Существует и опыт моделирования современных свадебных платьев с марийской вышивкой. Интересной традицией является использование свадебных форм одежды с национальной орнаментацией во время межэтнических свадеб. Например, во время марийско-чувашской сва-

дьбы, состоявшейся 24 ноября 2012 г. в селе Кужмара Советского р-на РМЭ, и пос. Вурнары Вурнарского р-на Чувашии, участники свадьбы были одеты в национальную одежду. Невеста-марийка была в свадебном белом платье с богатой вышивкой, жених в чувашской белой вышитой рубашке, участники свадебной церемонии были наряжены в традиционные свадебные костюмы, характерные для данных этнических групп [Речкин, 2012, с. 1, 9].

Функциональное применение марийского народного костюма все более перемещается в празднично-обрядовую сферу. Молодое поколение в большинстве желает иметь не традиционный марийский костюм, а модные современные стилизованные формы одежды с марийской вышивкой.

В настоящее время в связи с интересом к национальному костюму возрастает ценность марийской вышивки. Очевидно, это было связано с тем, что в 1990-е гг. Министерством культуры были созданы студии (г. Звенигово, пос. Медведево Медведевского р-на, д. Чодраял Моркинского р-на РМЭ), где народные мастера с целью сохранения и развития прикладного искусства начали заниматься традиционной вышивкой, создавать современные костюмы с элементами марийского орнамента. При этих студиях вышивке – высокохудожественному виду прикладного искусства обучались все желающие, так как она является основным элементом в орнаментации костюма, придающей национальный колорит одежде. Именно вышивка украшает и придает праздничность и торжественность современным формам костюма. Объектом моделирования в большей степени является женский костюм. Потребность в национальных костюмах с марийской вышивкой существует у артистов, эстрадных певцов, представителей марийской интеллигенции. Современные модели одежды с марийской вышивкой шьют в ателье «Сайвер» в Йошкар-Оле, в сельских ателье и изостудиях, а также мастера-любители. Известными вышивальщицами и мастерицами изготовления этнических костюмов в Республике Марий Эл являются Л. В. Веткина, Н. Е. Майкова, И. А. Степанова, Л. Федорова, М. Т. Васильева, В. С. Поликарпова, Э. Н. Васильева. Ф. Н. Шестаковой и многие другие. Возрождение вышивки вызвало интерес к ней со стороны сельских жительниц, а также и спрос на современные костюмы с этнической орнаментацией. Определенную роль в возникновении интереса к марийской вышивке вызвали и практические семинары, обучавшие приемам вышивки, проводимые «Республиканским научно-методическим центром народного творчества и культурно-досуговой деятельности». Начинающие вышивальщицы использовали и методическую литературу, изданную в республике.

Моделированием стилизованного марийского костюма занимаются как профессиональные модельеры, художники, так и народные мастера, как в сельской местности, так и городах. Их творчество, с одной стороны, может опираться только на традиции марийского народного костюма, с другой, – используется сплошная стилизация и использование различных цветов. Художники-модельеры ищут новые элементы и приемы создания современных стилизованных модных национальных форм одежды. Мужской марийский стилизованный костюм шьют для участников художественной самодеятельности, который представляет комплект из белых брюк, белой рубашки с вышивкой на груди, концах рукавов, подоле.

Орнаментация костюма вышивкой - это основной бренд одежды в этническом стиле у марийцев в современных условиях. Комплекты специальной марийской ритуальной одежды имеет и большинство языческих жрецов – картов. Костюм состоит из орнаментированных вышивкой белых рубахи и кафтана, пояса, войлочной белой шапки, брюк обычно белого цвета, обуви. В орнаментацию костюма жреца включаются вышитые сакральные знаки, символизирующие и особый статус носителя. Данные знаки разработаны религиозным объединением «Марий юмыула». Так, например, у некоторых жрецов на войлочных шапках (теркупш) с правой стороны располагается орнамент, указывающий на проведение трех всемарийских молений [Носова, 2011, с. 3].

У молодежи можно увидеть футболки, топы, где вышита небольшая розетка или нанесена небольшая вышивка, которая, с одной стороны, делает фабричную вещь индивидуальной, а с другой, – подчеркивает этническую принадлежность. Модельерами разработана и спортивная форма для молодежи. При создании современных изделий в этническом

стиле необходимо чувство меры и понимания традиционных законов расположения орнамента на одежде. Действительность показывает, что иногда у некоторых носителей в формах одежды используется чрезмерное количество вышивки, отделки, что воспринимается безвкусно. Таких примеров немного, но они встречаются в современных женских комплектах. Вероятно, это связано с непрофессиональностью модельеров в сфере моделирования одежды в этническом стиле, а также с недостатком методических пособий, которые давали бы основные навыки в дизайне такой одежды и развивали вкус. Этностиль в одежде и в период глобализации дает возможность выглядеть элегантно, подчеркивает индивидуальность носителя. Марийская женская одежда очень женственная, подчеркивающая красоту носительницы. Она – своеобразный способ рассказать о себе, о своей этнической принадлежности. Однако при создании современных модных костюмов с марийской вышивкой необходимо опираться на традиции: в женском и мужском костюмах использовать вышивку и орнаментацию, соответствующую гендерным особенностям одежды; располагать вышивку соответственно традициям расположения орнамента на костюме; знать символику той или иной орнаментации, применяющейся в вышивке; желательно также использование колористических традиций в орнаментации и др. Есть символика, связанная с традиционным марийским язычеством; есть орнаменты, принадлежащие творческим объединениям, которые следует использовать в соответствующих случаях.

Литература и источники

- Глушкова З. У шулышым пуртен кумалтыш // Марий Эл. 2012. 16 июня.
Москвина И. Марийская вышивка заиграла на модных туниках // Марийская правда. 2012. 8 мая.
Носова Н. Теркупшышто – марий тамга // Марий Эл. 2011. 11 май.
Речкин Д. Суан мурен куштен-куштен, еш пиалым сорен // Марий Эл. 2012. 8 декабря.
Степанова И. Маритур: Встреча с марийской вышивкой. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 2005.

Новак Ирина Петровна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

ОБРАЗЦЫ РЕЧИ КАК ИСТОЧНИК ИНФОРМАЦИИ О ЖИЗНИ ТВЕРСКОЙ КАРЕЛЬСКОЙ СЕМЬИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВВ.¹

Тверские карелы представляют собой субэтнос карельского народа, проживающего на территории современной Тверской области на протяжении четырех столетий. Многовековое тесное соседство карельского и русского населения региона не могло не оставить отпечаток как на карельском языке, так и на национальной культуре. Исследователи, однако, наделяют тверских карел сильным самосознанием и большей традиционностью, чем соседнее русское население. Именно эти особенности позволили карелам сохранить традиционные жизненный уклад и обрядность вплоть до середины XX века [см. Булкин, 2005, с. 115-116].

Период расцвета Тверской Карелии приходится на конец XIX – начало XX вв., что было вызвано стремительным увеличением численности карельского населения (150 тыс. чел.), а также либерализацией национальной политики. В современных условиях искусственного конструирования находящейся под угрозой исчезновения карельской этничности (согласно результатам переписи населения 2010 года численность тверских карел сократи-

¹ Публикация подготовлена при поддержке гранта РГНФ № 12-31-01028 «Эвристический потенциал историко-этнографических источников о повседневной жизни карельской семьи в конце XIX – первой трети XX вв.» (руководитель О. П. Илюха)

лась до 7,4 тыс. чел.) особо актуальным является исследование жизни карельской деревни именно этого периода.

Многолетняя история этнографических исследований традиционного жизненного уклада карельских деревень, в том числе и тверских, позволила получить довольно подробное представление о быте карел начала прошлого века. Однако такие, практически не используемые до сих пор, материалы устной истории, как образцы речи – интервью, записанные лингвистами с целью фиксации диалекта, способны дать бесценные детали, показать локальные особенности, характеризующие многообразие культуры. Проблема введения в научный оборот образцов речи, как ценного источника изучения карельской повседневности, исследовалась историком О. П. Илюха, к важнейшим достоинствам таких текстов исследователь относит относительную свободу от идеологических клише советского времени, их непосредственность и ситуативность [Илюха, 2011, с. 124–125].

Ранняя история записи образцов тверской карельской речи связана с именами финляндских лингвистов Т. Швиндта, К. Ф. Карьялайнена, Ю. Куйола, В. Алава. С появлением магнитофона в середине XX в. стал возможен систематический сбор устных исторических источников. Фиксация речи тверских карел велась силами советских и финляндских языковедов: Г. Н. Макаровым, В. П. Тарасовым, М. И. Муллонен, А. В. Пунжиной, В. П. Федотовой, П. Палмеос, Т. Кукком, Я. Ыйспуу, А. Пенттиля, П. Виртантой и др. Значительное количество рукописных и магнитофонных записей хранится в архивах Финляндии и России. Частично они расшифрованы и опубликованы, но большая часть материалов так и не вышла за пределы архивов. Учитывая, что далеко не все образцы карельской речи снабжены переводами на русский язык, к их анализу долгое время обращались исключительно лингвисты для решения собственных исследовательских задач. Вместе с тем, возможности использования источника значительно шире. Ведь они позволяют увидеть историю и повседневную жизнь глазами «рядовых» людей, дают возможность посмотреть на интересующую проблему «изнутри», не просто корректировать имеющиеся данные, но и получить новую информацию, более объективно воссоздать прошлое.

Крупнейшая коллекция магнитофонных записей тверской карельской речи хранится в Фонограммархиве Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук (г. Петрозаводск). Она представлена примерно 160 единицами хранения, записанными в 1958–1983 гг. Количество аудиозаписей, произведенных языковедом Александрой Васильевной Пунжиной в ходе работы над составлением «Словаря карельского языка: Тверские говоры» (1994), а также разработки карт для «Диалектологического атласа карельского языка. Тверские говоры» (1997) насчитывает около 130 единиц. Кассеты содержат образцы карельской речи, записанные в местах компактного проживания карел Лихославльского, Спировского, Рамешковского, Зубцовского, Весьегонского, Макчатихинского районов Тверской области (1966–1983 гг.). Записи включают бытовые рассказы на тему местной истории, а также некоторое количество фольклорных текстов. Прекрасное знание карельского языка и местных социокультурных норм тверской карелкой А. В. Пунжиной не могло не отразиться на качестве полученной информации.

Часть произведенных записей (около 50%) расшифрована собирателем, но далеко не все опубликованы. Возможность ввести их в оборот появилась в рамках проекта РГНФ «Эвристический потенциал историко-этнографических источников о повседневной жизни карельской семьи в конце XIX – первой трети XX вв.» (руководитель О. П. Илюха). Ведь образцы карельской речи, записанные до середины XX в. от респондентов в виде воспоминаний, являются одним из основных информативных ресурсов в процессе исследования семейной жизни тверских карел интересующего периода времени.

Для работы было выбрано 19 свободных интервью (бытовые рассказы, воспоминания о пережитом) из рукописного архива расшифровок А. В. Пунжиной. Устные свидетельства собраны от девяти респондентов – женщин 1884–1921 годов рождения, жительниц Лихославльского, Спировского, Весьегонского и Рамешковского районов – в 1966–1973 гг. Неудивительно, что среди информантов нет ни одного представителя мужского пола, ведь, как

известно, женщины, во-первых, легче идут на контакт с собирателями, к тому же они, по нашим наблюдениям, намного лучше запоминают события, связанные с повседневной жизнью семьи и чувствами, способны подробно воспроизводить детали.

Возраст респондентов варьируется в среднем от 60 до 80 лет. Интересующий нас период, когда у карел еще в полной мере сохранялись традиционные семейные ценности, приходится на их детство и молодость, т. е. период 40–70-летней давности относительно момента проведения интервью. Можно ли в таком случае надеяться на объективность источников, ведь особенности памяти, а также субъективные трактовки событий могут очень сильно изменить реальную картину? Специалисты отмечают, что человеческая память способна на протяжении нескольких десятилетий помнить события не искажая воспоминаний о них по истечению первого года, а важные и повторяющиеся моменты сохраняются в памяти достаточно подробно. Кроме того, следует принять во внимание и такой феномен, присущий людям пожилого возраста, названный историком Полом Томпсоном обзором прожитой жизни, когда они более не беспокоятся о том, чтобы вписаться в социальные нормы и в результате меньше искажают свои воспоминания [Томпсон, 2003, с. 133–136, 141, 162].

Конечно, как и любые устные исторические источники, предложенные интервью не лишены субъективности. В записях отражены характер, темперамент, настроение, переживания респондентов, оценка описываемого события, в этом и заключается их основная ценность. Важно передать эти моменты в расшифровках (сохранить порядок слов, вводные словосочетания, отметить паузы, интонацию, а по возможности эмоции и колебания), а в дальнейшем как можно точнее отразить их в переводе.

В обработанных текстах довольно подробно описаны такие детали из жизни тверской карельской семьи, как характер одежды, гигиена тела и жилища, народная медицина, праздничная традиция, обрядность жизненного цикла (рождение ребенка, знакомство молодежи, свадебный обряд). Пять текстов содержат интересные сведения по этнографии и истории детства. Рассказов, касающихся непосредственно темы семья, к сожалению, представлено в записях очень мало. Очевидно, в силу особенностей карельского менталитета, а исследователи неоднократно подмечали такие присущие ему черты, как скрытность, замкнутость, подозрительность [см. Булкин, 2005, с. 121], информанты не желали углубляться в подробности своей личной жизни. Однако отдельные детали внутрисемейных отношений тверских карел, на которых предполагается остановиться в рамках доклада, прослеживаются во всех подготовленных образцах речи.

Предложенные интервью – это лишь малая часть того богатого устного историко-этнографического материала, который хранится в архивах и ожидает своего времени. Использование образцов речи, в совокупности с другими видами архивных источников и иными методами исторического исследования, поможет расширить и, возможно, в какой-то мере корректировать имеющиеся представления о повседневной жизни тверской карельской семьи начала прошлого века.

Литература

Булкин А. А. Государственная разобщенность и субэтнотопос карел. Рукопись диссертации. Санкт-Петербург, 2005.

Илюха О. П. Историко-этнографические источники для изучения детской повседневности в Карелии конца XIX – начала XX веков // Народ, разделенный границей: карелы в истории России и Финляндии в 1809–2009 гг. Йоэнсуу; Петрозаводск, 2011. С. 116–130.

Томпсон П. Голос прошлого. Устная история. М., 2003.

Потпот Римма Михайловна

*Белоярский филиал Обско-угорского ин-та прикл. иссл-ний и разработок,
г. Белоярский*

ОБРАЗ ДОМА В ЛИЧНЫХ ПЕСНЯХ КАЗЫМСКИХ ХАНТОВ

В фольклористической литературе лирико-нарративные жанры определяются разными терминами: «песни судьбы», «лирические песни», «личные песни». Термин «личная песня»

поется о том, что она всех собирала вокруг себя, огонь здесь предстает в образе матери: *lartijen túrəp túrəŋ aŋkina i χɔta si luŋəltijəlmewije ɔsɔləŋ iki in j̄m χɔta, pɔχrəŋ imi in j̄m χɔta χɔlmijen m̄wi in j̄m sūŋ ewəlt i χɔta si m̄ŋ t̄wmewije* ‘С семью голосами голосистой матерью в один дом мы приведены были, в хороший дом мужчины из Ощеланга, в хороший дом женщины из рода Похранг, С трех краев земли славной в один дом нас собрали’ [ПИМА]. Еще больше усиливается этот образ, если огонь разведен руками матери, например: *aŋkijem ˘ll’iləm k˘lijen t̄t̄pi t̄təŋ χɔt, k˘lijen ratpi ratəŋ χɔt* ‘Матерью моей зажженный кроваво-красный огонь, в доме с огнем, кроваво-красный очаг, в доме с очагом’ [Лозьямова, 2009, с. 28]. Женщина является хранительницей очага и продолжательницей рода, и огонь имеет такой же символ, поэтому мужчина поет: *Wɔsəŋ ewi meŋijem n̄r̄j̄ p˘tija si χ˘jlem, χɔt p˘tija si χ˘jlem. Wɔsəŋ ewi meŋijem in aj Kɔsta χilijem ɔŋχi j̄χi j̄mi t̄t̄ T̄t̄ at w̄sitijəltal, T̄t̄ at ˘ll’ijəltal* ‘Невестку из рода Вошанг оставлю для основания дома, оставлю для продолжения рода. Невестка из рода Вошанг и внук Костя славный огонь из смолистых дров пусть разведут, пусть растопят’ [ПИМА]. *wɔsəŋ nasta in j̄m χɔtəŋ j̄male ɔm̄sijəlmem* ‘В доме Насти из рода Вошанг хорошо я сживалась’ [ПИМА]. И даже, если хозяин дома ушел из жизни, о нем помнят и поют о нем: *was̄ t̄š s̄erki χ˘jəm χɔtəŋ in t̄m wɔnta ɔm̄sələm, in t̄m wɔnta si wɔlləm χ˘nšəŋ jɔχəm t̄j̄ χuśa in kɔrtijem pa tum* ‘В доме, оставленном Сергеем с узкой бородашкой, До сих пор я сажу, До сих пор я живу На истоке пестрого бора, И селение мое вот оно’ [ПИМА].

Счастье в доме связано с детьми, например: *wetjen puχi k˘rəs χɔtem, k˘t̄j̄en ewi wɔn χɔtem ewina esl̄ijəlmem, puχna esl̄ijəlmem. X̄rsurt paul’ in χɔta w̄ll̄j̄ p˘ta ˘nt m̄nmem* ‘С пятью сыновьями высокий дом=мой, с двумя дочерьми высокий дом=мой Дочерьми наполнила я, Сыновьями наполнила я. В дом Павла из рода Харсурт не из-за оленей я пришла’ [ПИМА]; *ujəŋ χɔt sūŋ əl̄ijeməŋ min p̄ɔχije pa t̄j̄mēməŋ* ‘В счастливом углу нашего дома у нас появился сыночек’ [ПИМА]. Поэтому родители в своих песнях молят о благополучном доме для детей: *nureŋ χɔt nurijen, ewije, usməŋ χɔt usmijen najna at sewila, wɔrtna at χɔjla* ‘С нарами дом=твой с нарами, доченька, с изголовьем дом=твой с изголовьем, Пусть богини к ней прикасаются, Пусть боги к ней прикасаются’ [ПИМА]; *altəm puχem, altəm puχ, t̄š at enm̄əltijəltal, r̄ūs χɔta ki l̄ūw luŋəl, r̄ūs puχa at ɔm̄səl, χ˘nt̄j̄ χɔta ki l̄ūw luŋəl, χ˘nt̄j̄ puχa at ɔm̄səl* ‘Сынок=мой, которого поднял, сын, которого поднял, Бороду пусть отрасли, Если в русский дом он войдет, Русским парнем пусть сидит, Если в хантыйский дом он войдет, Пусть хантыйским парнем посиживает’ [Молданова, 2005, с. 36]; *χɔt̄j̄en ɔχi wɔn ewijem, nurijen ɔχi wɔn ewijem m̄j̄a l̄ɔlm̄iləmenije, m̄j̄a tɔt̄l’iləmenije* ‘Старшую дочь=мою – голову дома=моего, старшую дочь=мою, голову постели моей, зачем украл, зачем увез?’ [ПИМА]. Подбирая невесту для сына, женщина поет о том, что искала невестку для своего дома, потому что порядок в доме зависит от женщины: *ta jurəŋ ilja ɔmsiləm wɔs̄ijen k̄t̄əp k˘rəs χɔtem, χɔχəlt̄j̄ š̄iwi silməŋ χɔtem, m̄nt̄j̄ p˘ləŋ silməŋ χɔtem šajəl kawərt̄j̄ in j̄m meŋ, nurel šawit̄j̄ in j̄m meŋ si k̄šle k˘nš̄ijəlmem, si k̄šle χɔriijəlmem* ‘Для моего, ненцем Ильей построенного, Посреди деревни высокого дома, Чай кипятить хорошую сноху, Постель прибирать хорошую сноху Хоть и искала я, Хоть и присматривала я’ [Лозьямова, 2009, с. 6].

Кроме традиционных образов, в современных песнях на первый план выходят новые образы, так дома сравниваются со спичками, уделяется большое внимание большим окнам и большому их количеству, нет конкретного человека, который строит дом, например: *am̄na p̄šəl aj wɔs̄ijem kašəŋ əl wɔlman χ̄urasəŋa j̄il s̄eranka χ̄uras χ̄urasəŋ χɔt arəl enm̄ijəlmal* ‘Маленькое село=мое, что около реки Амня, С каждым годом все краше становится, Много красивых домов, похожих на спички, Много вырастает’ [ПИМА]; *wust̄j̄en t̄t̄i kɔr χɔnəŋən t̄t̄*

mašina nuwi j̄m χɔtən m̄iη si ɔmsj̄nijəltew ‘Около печки с голубым огнем, В светлом хорошем доме Мы сидим’ [ПМА]; *nuwi s̄ηχətm χɔn̄ijemna ḥ̄lijen j̄itəp j̄itəη ar χɔt atəlna ɔmsj̄nijəltat, χ̄təlna ɔmsj̄nijəltat* ‘Около белого яра=моего С четырьмя этажами многоквартирных много домов Ночью строят, Днем строят’ [ПМА]; *χ̄rsurt taḥla k̄rəs χɔta arijen išēp in j̄m χɔta ma l̄awətt̄j̄χɔn j̄ūχətmem, ma k̄l̄ast̄j̄χɔn j̄ūχətmem* ‘В высокий дом Данила из рода Харсурт, В хороший дом со многими окнами, Разве, ругаться я сюда пришла? Разве, драться я сюда пришла?’ [ПМА]; *χɔs wet išēp in χ̄w χɔtna, am̄iη χur χ̄wat in wɔn χɔtna ɔm̄əst̄j̄kaš̄em ̄l̄ m̄l̄ ̄ntɔm* ‘С двадцатью окнами в этом длинном доме, Вдоль реки Амни в этом длинном доме Сидеть я просто не хочу’ [ПМА]. В последнем примере речь идет об интернате, где ребенку плохо, хоть этот дом красив и в нем много окон.

Образ дома является ориентиром, поэтому в песнях встречается сравнение высоты волн с высотой дома, например: *š̄ūrəη χɔt wɔlla š̄ūrət p̄̄latt̄j̄ən χ̄ump̄l̄al k̄tna si tem̄j̄j̄əllaj̄ət* ‘На высоту балок, дома с балками, волны надвое разрезает’ [ПМА]; *in wɔt χ̄tl̄əl̄ l̄ūw ki wertal š̄ūrəη χɔt p̄̄lat k̄rəs χ̄ūmp̄al χ̄lew̄na lat̄j̄lətetije* ‘Когда наступит ветреный день, На волны, похожие на дом с высокими балками Чайки садятся’ [Лозямова, 2009, с. 16].

Таким образом, традиция исполнения личных песен у хантов сохранилась по сей день, и образ дома в них является очень важным и представлен различными приемами.

Сокращения

ПМА – полевой материал автора

Литература

Лозямова З. Н. Песни моего народа. Сборник песен народов Севера. Екатеринбург: Изд-во «Зебра», 2009. 40 с.

Молданова Т. А. Детский фольклор северных хантов // Личная песня – песня судьбы. Материалы окружного семинара-практикума по песням обско-угорских народов. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2005. С. 30–50.

Солдатова Г. Е. Личная песня в музыкальной культуре обских угров // Личная песня – песня судьбы. Материалы окружного семинара-практикума по песням обско-угорских народов. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2005. С. 5–13.

Рогожина Валентина Федоровна
Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск

О МОКШАНСКОМ ЖЕНСКОМ ПРАЗДНИКЕ «АВАНЬ ПОЗА» (СЕЛО АЛЬКИНО КОВЫЛКИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ)

В последнее время много пишут и говорят о сохранении духовного наследия мордовского народа, в том числе и о его лучших традициях.

Мордовский народный календарь чрезвычайно богат многочисленными обычаями, обрядами и праздниками. По мнению М. Э. Максutowой, у мордовского народа весенне-летний цикл обрядов и праздников является самым продолжительным [Максutowа, 2013, с. 25]. В весенне-летний период возрастала обрядовая роль девушек и женщин, которые являлись олицетворением плодоносящих сил. Причем, весной главенствующее место занимали девушки, подчеркивающие своей молодостью и красотой пробуждающиеся силы природы. А поздней весной и в начале лета основные обрядовые функции переходили к замужним женщинам. Именно в это время, от конца сева до колошения хлебов, проходили в мордовских деревнях женские братчины – «Авань поза», «авань брага». Во время них обязательна совершалась трапеза, на которой употреблялись мучные блюда и каша, а также напитки, при-

готовленные на основе ржаного солода. Участницы молили богов об удачном урожае, благополучии своих семей.

В с. Алькино Ковылкинского р-на с давних пор проживает мордва-мокша. Как и в любом другом селе, в Алькино есть свои культурные праздники и традиции. Из большого разнообразия весенних-летних праздников: *Очижи* «Пасха», *Троця* «Троица», *Тундань първажама* «Проводы весны», *Авань поза* «Женская брага», проводимых в Алькино, хочется отметить праздник «*Авань поза*».

Праздник «*Авань поза*» празднуют в Алькино только женщины. Данный праздник отмечается через две недели после Пасхи. В четверг вечером хозяйка дома, где будут праздновать праздник, ходит по всей улице и говорит, чтобы принесли муку, сахар, яйца. Подготовка к празднику начинается в пятницу, когда женщины несут необходимые продукты для приготовления «*позы*». В пятницу утром старушки, а также женщины среднего возраста собираются в доме, где будет отмечаться этот праздник, на ритуальную трапезу, начинающуюся молитвой. Женщины читают молитву духам предков с просьбой благополучного проведения работ, о здоровье хозяйки дома и ее родственников. После проведения трапезы начинают приготовление национального напитка. В большую кадущку высыпают вареный картофель и мнут. В это время читается молитва. Потом в кушанье добавляют мелко нарубленные травы: клевер, душицу, солому ржи, а также ржаную муку и сахар. Все смешивают. Из полученной массы делают лепешки и отправляют в печь. Если у хозяйки праздника печь не очень большая, то задействуют и соседей. Они также топят свои печки, чтобы томить лепешки. В субботу утром из печей вытаскивают лепешки, кладут в кадущку и заливают кипятком. Вся масса должна хорошенько настояться. Вечером женщины процеживают «*позу*». Хозяйка дома заранее варит из ржаной муки и сахара *сусло* («солод»). Это *сусло* добавляется в *позу*.

В воскресенье хозяйка дома ждет гостей. Необходимо отметить, что каждая хозяйка дома в честь праздника «*Авань поза*» готовит праздничные национальные блюда. Старушки и женщины приходят праздновать «*Авань позу*», где поют песни, пляшут. Через песенное искусство они выражают свои мысли о прошлом, мечты о будущем. После того, как проведут обряд, хозяйка выносит из дома стол, на который ставит кувшин с «*позой*». Пробовать вкус национального напитка приходят и мужчины, молодежь, дети. Ближе к вечеру, часов в 5 хозяйка дома вместе с женщинами несут *поза кукушенть* («кувшин с позой») к соседям. Соседка встречает гостей хлебом-солью, принимает кувшин с *позой*. Празднование праздника будет продолжено у соседей.

Традиционные обычаи и обряды несут в себе огромный гуманистический потенциал. Они являются могучим средством национального воспитания и сплочения народа, приобщения молодежи к культуре предков, богатой и самобытной, а через нее и к общечеловеческим ценностям. Выпадение обрядовых ценностей из культурного комплекса народа негативно отражается на целостности этноса. Поэтому культуру предков надо сохранять для будущих потомков.

Литература

Максутова М. Э. Проводы весны в традиционной культуре мордвы: прошлое и настоящее // Материалы XVII научно-практической конференции молодых ученых, аспирантов и студентов национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарёва: в 3 ч. Ч. 3: Гуманитарные науки / сост.: Г. В. Терехина; отв. за вып. П. В. Сенин. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2013. С. 25–28.

Ушаков Никита Вадимович
Музей антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера),
г. Санкт-Петербург,

МЕТОДИКА ПОЛЕВОГО ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ В СЕЛЬСКИХ КУЛЬТУРНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ (на примере Вепсского центра в поселении Винницы Ленинградской области)

В настоящее время фундаментально исследованы многие вопросы, связанные с традиционными формами ведения хозяйства и промыслов, материальной культуры, сельской

общины, семьи, календарной и семейной обрядности, верований, народными вариантами православия финно-угорских народов конца XIX – начала XX в.

В XXI в. мы видим совершенно другие реалии в быте и культуре финно-угорских народов. В деревнях сейчас современная жизнь, как в бытовом, так и в культурном смысле. Традиционные реалии быта и культуры финно-угорских народов уходят в прошлое.

Это не означает полного стирания этнических различий, но этническая специфика современного быта и культуры проявляется в сложном сочетании с универсальными явлениями, характерными для населения Европейской России. Для выявления этнической специфики нужно детальное изучение современного быта и культуры в целом, включающих профессиональную работу населения, современную материальную культуру в основном фабричного производства, современные формы семьи, социальной организации, верований, религии. Здесь учтены темы в современной трактовке по штатной программе изучения традиционной культуры, четко устоявшейся в этнографии. В современной жизни много новых реалий. В их числе школы, больницы, библиотеки, магазины, парикмахерские и т. д. В этих реалиях тоже может проявляться этническая специфика, но в скрытой форме – в отношениях людей.

Компаративные исследования по традиционным культурам этносов, позволившие четко выделить этническую специфику традиционных реалий, были основаны на том, что полевой материал был собран по штатной программе описания традиционной этнической культуры, и эти материалы с той или иной степенью точности есть в публикациях, архивах, музеях. В настоящее время нужна разработка детальной программы полевого этнографического изучения современной этнической культуры в рамках современной техногенной цивилизации. Сбор материала по данной программе обеспечит сравнимый материал по современным реалиям этносов и позволит выделить этническую специфику последних.

В последнее время в сельских культурных и образовательных учреждениях России наблюдается тенденция к сохранению традиционной культуры. В сельских клубах, библиотеках, музеях, школах традиционных ремесел проводится работа по восстановлению местных традиций и фольклора. Такая тенденция нашла яркое отражение в полевых материалах Лаборатории аудиовизуальной антропологии Музея антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера), собранных у прибалтийско-финских этносов – вепсов, карел, ижор. Это две вепские экспедиции 2007 и 2012 гг. (место сбора информации – сельское поселение Винницы Подпорожского р-на Ленинградской обл.; народ – оятские вепсы); Карельская экспедиция 2008 г. (сельское поселение Видлицы Олонцкого р-на РК, карелы-ливвики); Ижорская экспедиция 2011 г. (сельское поселение Горки, Кингисеппского р-на Ленинградская обл., сойкинские ижоры). Тягу к своим корням удалось наблюдать и у русских во время Архангельских экспедиций 2009 и 2010 гг. (г. Сольвычегодск и сельское поселение Верхняя Уфтюга Красноборского р-на, Архангельская обл.).

Во второй половине XX в., когда собиратели еще могли собирать традиционный быт и фольклор начала XX в., опираясь на память пожилых информантов, у них не было интереса к местным клубам и школам ремесел, где пытались сохранить традиционный фольклор и быт. Исследователи не видели здесь фольклора и этнографии в чистом виде и называли это «фольклоризмом» и «этнографизмом», поэтому эти культурные учреждения не входили в темы полевых исследований. Сельские фольклорные клубы во второй половине XX в. в нашей стране были сильно подвержены идеологическим установкам и предписанным нормам учреждений культуры. Это сильно сковывало свободу творчества в них, и делало их действительно неинтересными для полевого изучения.

В настоящее время положение изменилось. В сельских клубах, школах ремесел, музеях царит свобода творчества. Здесь действительно наблюдается попытка местными силами сохранить традиционную культуру в противовес универсализации, которую несет наш век техногенной цивилизации. В этих учреждениях работают люди – носители местной традиции со специальным средним или высшим образованием сотрудников культурных учреждений. Другими словами, сохранением традиционной культуры на местах занимаются люди с профессиональным образованием. Они пытаются не просто сохранить традиционный быт и

фольклор, но и вписать их в современную жизнь. Поэтому здесь мы видим переплетение традиционных и современных элементов, пусть и в восстановленной форме, традиционный быт и фольклор. Ясно, что эта тенденция сохранения традиционной культуры на местах в клубах, музеях, школах ремесел – предмет полевых исследований. Мало того, по мнению автора, можно определить, что должно быть обязательной темой будущей программы этнографического описания современной этнической культуры.

Теперь хотелось бы остановиться на методике изучения тенденции сохранения традиционной культуры на местах. Разумеется, можно использовать и традиционную методику этнографического сбора – полевая тетрадь и цифровые фотографии – иллюстрации. Безусловно, таким образом, этнограф соберет материал для характеристики этого явления. В то же время, это вряд ли полностью отразит многогранную работу местных культурных центров по сохранению традиционной культуры.

В октябре 2012 г. Лаборатория аудиовизуальной антропологии в течение пяти рабочих полевых дней проводила экспедиционное обследование Вепского центра поселка Винницы (Подпорожский район, Ленинградская область), организованное и финансируемое Музейным агентством Ленинградской области (начальник экспедиции – Н. В. Ушаков, фото оператор – С. Б. Шапиро, видео оператор – Я. Ю. Шувалова).

Для сбора информации использовалась методика цифровой фото- и видео-фиксации сложного явления – местного центра по сохранению традиционной культуры. Большой серией цифровых фотокадров были подробно зафиксированы экспозиция музея, стадии технологических процессов ремесел, выступления фольклорных коллективов. На цифровых видеоматериалах был подробно запечатлен репертуар фольклорных ансамблей. Очень информативными оказались видео-интервью, где сотрудники Вепского центра сами рассказывают о своей работе.

Предложена система скоростной полевой документации сразу нацеленной на их архивацию, позволяющей быстро описывать большое количество файлов. Все фото и видео файлы имеют полевые номера D-Ph-VpsE2012-(0001-0700); DVd-VpsE2012-(001-035) и имеют текстовые описания в виде сложных таблиц Word, где учитываются как группы файлов, так и их дробь (в видео файлах). Это позволяет легко работать с файлами, так как каждый файл имеет номер и описание. В случае организации цифрового полевого архива нужно будет просто заменить полевые файлы на архивные номера посредством программы пакетного переименования файлов номера в самих файлах и вручную в таблицах описаний, преобразовав их в электронные музейные описи. Замена номеров делается очень просто, так как меняются только корни номеров: D-Ph-VpsE2012-(0001-0700); DVd-VpsE2012-(001-035) – MAE-DPh-00151-(0001-0700); MAE-DVd-00037-(001-035).

Результаты обследования (Подробно с фотоиллюстрациями см. [Ушаков, 2013]). Обычно в сельских поселениях фольклорный клуб, музей, школа ремесел существуют отдельно друг от друга. В Вепском центре фольклора все в «одном флаконе». Он объединяет этнографический музей и два фольклорных ансамбля: взрослый – «Армас» в переводе с вепского «Любимый» и детский – «Чомушти» («Хорошки»); студию декоративно-прикладного творчества «Рукодельница», где воссоздаются традиции вепского ткачества; студию традиционного берестоплетения «Туесок»; школу вепской кухни (выпечка калиток). Есть детский кукольный театр «Пейвене» («Солнышко»), где готовятся постановки вепских народных сказок, а кукловодами в них являются учащиеся школы в Винницах. Преподавание вепского языка для желающих, как взрослых, так и детей, идет прямо на экспозиции этнографического музея, т.е. прямо в окружении воссозданного традиционного вепского быта, что означает новую функцию местного этнографического музея.

Интересно отметить, что кукольного театра не было в вепской народной традиции, но в репертуаре театра широко используется традиционный вепский фольклор. На экспозиции этнографического музея есть куклы – изображающие домового и водяного, сделанные художником Вепского кукольного театра Л. А. Игнатовой (г. Подпорожье). Все куклы театра – персонажи вепского фольклора – сделаны ее руками, на основе словесных описаний

быличек и поверий. Рисунки образов русской демонологии были впервые созданы известным русским художником И. Билибиным. Здесь мы видим рождение новой вепсской традиции.

Вепсский центр фольклора занимается и современной клубной работой: хореография для детей, компьютерный класс и обучение детей цифровым технологиям, зал для торжества, где празднуют свадьбы, как по традиционному, так и по современному сценарию. Вепсский центр уже в течение двадцати лет проводит в июне праздник «Древо жизни», ставшим сейчас национальным праздником вепсов.

Сотрудники Вепсского центра имеют профессиональное образование, и все они вепсы по происхождению. В данном случае мы имеем дело с восстановленной, но очень интересной формой традиции. Вепсский центр, соединяющий музей, школу ремесел, фольклорные ансамбли - перспективная модель местных культурных центров, занимающихся сохранением своей народной культуры, вписанной в современную жизнь.

Для дальнейших исследований были бы очень интересны полевые материалы о других местных центрах по сохранению традиционной культуры финно-угорских народов.

Литература

Ушаков Н. В. Вепсский центр фольклора (по материалам Вепсской экспедиции 2012 г.) // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Выпуск 13. СПб. С. 191–211.

Червонная Светлана Михайловна

*Институт исследований мирового искусства,
г. Варшава, Польша*

ЭСТОНСКОЕ ИСКУССТВО В ПОСЛЕВОЕННОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭМИГРАЦИИ В МЕЖДУНАРОДНОМ, ОТЕЧЕСТВЕННОМ И ФИННО-УГРОВЕДЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Исследование опыта эстонской творческой эмиграции представляется важной и актуальной задачей российского финно-угроведения в контексте изучения положения финно-угорских народов в России и в альтернативных ситуациях – вне России.

Среди мастеров эстонского искусства, оказавшихся в послевоенной эмиграции, были сильнейшие художники разных поколений, составлявшие силу и славу национальной культуры первой половины XX века, работавшие в разных направлениях традиционного реалистического и свободно развивавшегося в Эстонии современного (*l'art moderne*) искусства: Яан Грюнберг, Пеэт Арен, Хенрик Ольви, Мярт Лаарман, Эдуард Вийралт, Эдуард Оле, Юхан Ныммик, Эрик Хаамер и многие другие.

Летом 1944 года формируются два основные пути ухода эстонской творческой интеллигенции в эмиграцию – сухопутный, в Германию, и морской – в Швецию, а соответственно и два исходных плацдарма развития эстонской художественной культуры в послевоенном *изгнании*. Первый – на территории бывшего третьего рейха, в Германии и Австрии, где возникают лагеря для перемещенных лиц (*Displaced Persons Camps*), второй – в Швеции.

Интересная страница в ранней истории эстонской художественной эмиграции в Германии и Австрии связана с организацией выставок. Часто это были совместные выставки с литовцами и латышами (например, открывшаяся в мае 1946 года выставка в лагере для *перемещенных лиц* в Шонгау [Jurkus, 1968, с. 709]; выставка графики Э. Вийралта и живописи В. Касюлиса [Rannit, 1946]); иногда – более широкие интернациональные выставки беженцев (например, *Международная выставка профессионального искусства и народного искусства*, показанная в Инсбруке в 1947–1948 гг. [*Internationale Kunst-..., 1948*]). Завершающим первое послевоенное пятилетие общим смотром творчества художников – беженцев из СССР – была открытая в Риме, по инициативе Ватикана, 1 сентября 1950 года Всемирная выставка религиозного искусства, на которой эстонскую культуру представляли Э. Хаамер и Л. Ныммеотс.

В то время как в советской стране церковное и религиозное искусство практически было под запретом, художникам в эмиграции было особенно важно подчеркнуть причастность их народов к ценностям христианской цивилизации.

В Германии в 1946 г. был создан Центр мастеров эстонского изобразительного искусства (Eesti Kujutavkunstnike Keskus Saksamaal). Первым его председателем был Э. Кыкс, затем П. Арен, Э. Кюбарсепп, Э. Рюга [Kõks и др., 1979]. В Центр входило 35 эстонских профессиональных художников [Kõks, 1951, с. 67–71]. За пять послевоенных лет Центр организовал 62 выставки эстонского искусства, в том числе 51 в Германии и 11 за ее рубежами – в Голландии, Дании, Швеции, Франции, США и Австралии [Kõks, 1966; Kool, 1999, с. 736].

Эстонцы сумели оставить свой след также в произведениях монументального характера, сооруженных в Германии. В Любеке в 1946 году эстонские архитекторы построили башню “Pikk Hermann”, которая в уменьшенном размере воспроизводила памятник средневековой таллиннской архитектуры [Pütsep, 1961]. Там же в помещении бывших артиллерийских казарм разместилась лютеранская кирха, для которой витражи и росписи стен с текстами на эстонском языке создал Рихард Вундерлих [Goeze, 2007, с. 55].

Наряду с Германией, важнейшим опорным пунктом для эстонской эмиграции с середины 1940-х годов стала Швеция [Estnische Kunst..., 1958]. На карте страны возникали поселения, где звучал эстонский язык, открывались эстонские школы, имели свои резиденции различные организации политической, военной, духовной, художественной эмиграции [Estnisc konst..., 1980]. В Стокгольме в выставочном зале Лильевальк с февраля по март 1946 года была открыта выставка «Эстонское и латышское искусство» [Estnisk och lettisk konst..., 1946], которая стала важной вехой консолидации творческих сил.

Эстонские художники стремились прежде всего в зарисовках и этюдах с натуры документально запечатлеть эпопею бегства, окружающую беженцев действительность, открывшийся их внимательному взору скандинавский культурный ландшафт. В этот круг работ входят жанровые картины Карин Лутс-Арумаа (*В бомбоубежище, Среди руин* – 1944–1945), стокгольмские пейзажи Освальда Эслона, образы Висби, Гётеборга в живописи Хуго Лепика; рисунки тушью и линогравюры Харри Лакса, в которых запечатлены пейзажи и люди Финляндии, лежавшей на его пути в Швецию, соотечественники и попутчики на этом пути (*Финский мальчик, Портрет Б. Кангро* – 1945). В то же время (уже в середине 1940-х годов) от художественной хроники текущих событий эстонские мастера переходят к созданию обобщенных образов, в которых трагедия войны, оставленной родины раскрываются с глубокой эмоциональной силой, в сложном философском ключе. В этом плане заслуживают внимания скульптурные композиции Эрнста Йыэсаара *Печаль* и *Молитва* (1946) [End, Karling, 1975], потрясающая по своему драматизму картина Эрика Хаамера *Париш* (или *Изгнание / Utsjött*) (1945). Новые этнокультурные мотивы и сюжеты входят в творчество эстонских художников. В угро-финском культурном контексте особенный интерес представляет художественное исследование природы Лапландии и жизни саамов, предпринятое эстонцами Эдуардом Вийралтом и Эдуард Оле, совершившими поездку в этот край летом 1946 года (Kangro, 1954; Mägi, 1978).

С начала 1950-х годов происходят заметные изменения на культурно-географической карте эстонской послевоенной эмиграции [Tuulse, 1954]. Мало кто из художников остается в Германии. Многие перебираются за океан – в США (Seventeen..., 1961; Pennar и др., 1975; Eesti kunstist... 1976), Канаду [Rebas, 1957], даже в далекую Австралию. Швеция, однако, для эстонской культуры надолго сохраняет значение главного опорного пункта в свободном европейском мире [Kangro, 1976]. Здесь работают ведущие эстонские мастера старшего поколения, здесь начинает свою творческую жизнь эстонская молодежь, воспитанная в художественных школах Стокгольма, Гётеборга, Мальмё, сильно интегрированная в шведскую культурную среду, однако сохраняющая и в личном самосознании, и в творчестве эстонскую идентичность. Ярким представителем этого нового поколения является Энно Халлек.

Многие произведения Халлека включаются в систему художественного конструирования (дизайна) общественных интерьеров, в городскую и природную среду. Его монумент-

тальные росписи украшают станцию «Стадион» стокгольмского метрополитена, его декоративные конструкции формируют облик новых жилых микрорайонов шведской столицы.

Осваивая эстетику «новой вещественности», он создает композиции из простых, грубых материалов, подчеркивая своеобразие их фактуры, комбинируя дерево, фанеру, пластик, металлическую арматуру. При этом, сохраняя живописное мышление, он придает этим композициям цветовую выразительность, заливая широкие плоскости или осторожно окрашивая детали ярко сверкающими или нежными, спокойными, свежими красками (*Шведский пейзаж с психологической нагрузкой*, из собрания Гётеборгского художественного музея, 1968; *Шведский флаг*, 1970; *Мои весла из Эстонии и сувениры*, 1975; *Архетип психоаналитика*, 1990; *Невероятная идея, будто вешалка является изобретением христианства*, 1993). То индивидуальное творческое направление, которое выработал Энно Халлек, не ложится в прокрустово ложе ни одного современного стиля. Это не чистый «поп-арт», хотя с «поп-арта» здесь все начиналось. Это не чистый абстракционизм, хотя несомненным является абстрактный характер многих композиций, но он находится в сложном сочетании с их столь же очевидной «предметностью». Это не чистый «минимализм», хотя предельная простота изображения, сведенного к элементарному знаку, характерна для его композиций. Это эстонское искусство в Швеции, имеющее свой смысловой и эмоциональный код, свое лицо, свой характер.

Литература

- Eesti kunstist. Katalog ESTO'76 kunst. Baltimore, 1976.
End Eevi, Karling Sten. Ernst Jõesaar. Stockholm, 1975.
Estisk kunst i eksil. Kobenhavn, 1958.
Estnisk och lettisk konst. Liljevalchs Konsthall, 16 februari – 10 mars, 1946. [Stockholm, 1946].
Estnisc konst och kultur 35 år i Sverige. [Stockholm], 1980.
Estnische Kunst in Schweden. Katalog. München, 1958.
Estonian Art in Exile 1980. Eesti kunst eksilis 1980. Stockholm, 1980.
Goeze Dorothee. Alltag estnischer DPs in Deutschland. Die Sammlung Hintzer im Herder-Institut Marburg // Displaced Persons. Flüchtlinge aus den baltischen Staaten in Deutschland. Hrsg. – Christian und Marianne Pletzing. München: Martin Meidenbauer Verlag, 2007. С. 29–61.
Internationale Kunst- und Volkskunstausstellung der Servisee Sociuax des Personnes Déplacés in Tirol und Vorarlberg. 21.XII.1947–4.I.1948. Katalog. Innsbruck, [1948].
Jurkus Paulius. Lietuvių dailė užsienije // Lietuvių enciklopedija. (Boston, USA, 1968). T. XV. С. 709–713.
Kangro Bernard. Eesti kunst ja kunstnikud Rootsisis. Lund, 1976.
Kangro Bernard et al. Eduard Wiiralt. 1898–1954. Lund, 1954.
Kool Ferdinand. DP-Kroonika. Eesti pagulased Saksamaal 1944–1951. Lakewood, USA, 1999.
Kõks Endel. Viis aastat eesti kunsti Saksamaal // «Tulimuld». 1951. № 1. С. 67–71.
Kõks Endel. Eesti kujutav kunst Saksamaal 1945–1950. Stockholm, 1966.
Kõks Endel, Pehap Eric, Vihalemm Arno. Eduard Rüga. Rooma, 1979.
Mägi Arvo. Eduard Ole. Stockholm, 1978.
Parrest Herald. Eesti kunst kupatsiooniaastail (1940–1944) ja paguluses. Geislingen, 1949.
Pennar Jaan et al. The Estonians in America 1672–1985. New York, 1975.
Pütsep Ervin. Architecture and Art (Aspects of Estonian Culture). London, 1961.
Rannit Aleksis. Eduard Wiiralt. Vytautas Kasiulis. Zwei kleine Essays zur Ausstellung des estnischen Graphikers und des litauischen Malers. Hamburg, Lübeck, Kiel, Freiburg, 1946.
Rebas Rein. Eesti kunst. Toronto, 1957.
Seventeen Estonian Artists. Riverside Museum. New York, 1961.
Tuulse Armin. Eesti kunst paguluses. Orebro, 1954.

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ У ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ ПЕРМСКОГО КРАЯ¹

Пермский край – одна из финно-угорских территорий России. В Пермском Прикамье происходили не только ранние этапы этногенеза и этнической истории финно-угорских народов, но и в настоящее время регион является территорией расселения коми-пермяков, этнических групп манси, удмуртов и марийцев.

По итогам Всероссийской переписи населения 2010 года в Пермском крае численность населения составила 2635276 человек, сократившись на 184145 человек от уровня 2002 г. Отрицательная динамика прироста наблюдается практически по всем традиционно проживающим народам региона. Наиболее многочисленным по итогам 2010 года в Пермском крае стали: русские (2191423 человек или 83,18% от общей численности населения края), татары (115544 или 4,38% от общей численности населения края), коми-пермяки традиционно занимают третье место по численности в регионе (81084 или 3,08% от общей численности населения края). Среди других финно-угорских народов края – удмурты (20819 или 0,79% от общей численности населения края), марийцы (4121 человек), мордва (1431), коми-язьвинцы (436), манси (23). Тенденцией последних десятилетий стало снижение численности всех финно-угорских народов региона. Численность коми-пермяцкого населения за 8 лет сократилась на 22% или на 22421 человек, марийцев на 24% (уменьшение на 1274 человека), удмуртов на 21% (-5453). Снижение численности финно-угорских народов происходит как на фоне общего демографического спада в регионе, так и ассимиляционных процессов. В особенностях расселения по-прежнему в регионе сохраняются ареалы компактного расселения финно-угорских народов: коми-пермяков в Кочевском, Косинском, Гайнском, Юсьвинском и Кудымкарском районах Коми-Пермяцкого округа Пермского края, удмуртов – в Куединском районе, марийцев – в Суксунском и Октябрьском районах, коми-язьвинцев – в Красновишерском районе. Другие финно-угорские народы – мордва, коми-зыряне исторически не имели ареалов компактного расселения и расселены дисперсно.

Уровень владения родным языком сохраняется в местах компактного расселения, снижаясь в городской среде и в условиях дисперсного проживания. Так, из всего числа пермских марийцев, 2432 человек (59%) указало на марийский язык в качестве родного, что выше, нежели показатели прошлой переписи. При этом в Суксунском районе марийский язык родным считало 86,3% марийцев, в то время как в городе Перми – 41%. Среди коми-пермяков на владение коми-пермяцким языком указало 72,6%, при этом в качестве родного еще назвали только 65,4% представителей народа. В разных районах расселения коми-пермяков данные процентные показатели также различались, наибольшие – в Кудымкарском районе (87,9% коми-пермяков указали на коми-пермяцкий язык в качестве родного), в Косинском (84,5%), Кочевском (81,5%), Юсьвинском (73,1%), то есть в районах традиционного и компактного расселения. В то же время в условиях городской среды доля указавших на коми-пермяцкий язык в качестве родного значительно меньше, так в г. Кудымкар она составляет 47,1%, в г. Перми – 37,7%.

В местах компактного расселения функционируют образовательные учреждения, реализующие этнокультурный компонент. Среди удмуртов – три основные и одна средняя школы, в то же время родной язык в качестве предмета изучается лишь в одной Киргинской основной школе, в других образовательных учреждениях этнокультурный компонент представлен факультативными предметами и через формы внеклассной работы. В марийских де-

¹ Исследование выполнено в рамках гранта РГНФ № 13-01-00072 «Этнокультурные процессы у народов Урала в конце XIX – начале XXI в.».

ревнях этнокультурный компонент представлен в работе Сызганской и Васькинской основных школ. В Коми-Пермяцком округе выстроена сеть образовательных национальных учреждений, в 2013–2014 гг. действует 37 школ с преподаванием родного языка. Однако в последние десятилетия уменьшилось количество школ с родным коми-пермяцким языком, так и количество учащихся в них, главные причины – оптимизация системы образования и общее уменьшение числа образовательных учреждений, демографический спад, отказ родителей от обучения родному языку. Специалистов по родному языку готовит педагогическое училище г. Кудымкара, коми-пермяцкое отделение филологического факультета Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета.

Становление национального общественного движения у финно-угорских народов Пермского края начинается в конце 1980-х гг. Одной из первых в 1988 г. создается региональная общественная организация «Общество радетелей коми-пермяцкого языка и культуры «Югэр» (г. Кудымкар), с целью содействия развитию этнокультурной самобытности народа. С 2002 г. начало свою деятельность коми-пермяцкое землячество г. Перми (с 2004 г. – Некоммерческое партнерство «Общественный коми-пермяцкий национально-культурный центр»). Еще одна общественная организация коми-пермяков «Общественное движение «Коми-пермяцкий народ» была зарегистрирована в 2008 г. В 2004 г. создано некоммерческое партнерство «Общественный коми-язьвинский центр Пермской области». Однако следует отметить слабое развитие общественного движения у коми-пермяков, отсутствие общественных инициатив в диаспоре. У пермских удмуртов национальный культурный центр был создан в 1990 г. в Куединском районе, в 2008 г. на его базе создана региональная общественная организация «Национально-культурный центр удмуртов Пермского края», местные НКО удмуртов действуют также в Чернушинском районе, г. Чайковский. В настоящее время в Пермском крае работает три общественных организации марийцев: краевой центр марийской культуры «Сулий», основанный в 1995 г., общественный марийский национально-культурный центр г. Перми «Памаш», созданный в 2003 г., национальный культурный центр марийцев Суксунского района, действующий с 2005 г. В то же время у финно-угорских народов, таких, как мордва, коми-зыряне, эстонцы, проживающих в крае и имеющих дисперсное расселение общественные организации не созданы. В 2009 г. по инициативе НКО финно-угорских народов Пермского края здесь создано региональное отделение Общероссийского общественного движения «Ассоциация финно-угорских народов Российской Федерации».

Тенденциями этноконфессиональных процессов являются, с одной стороны, обращение к традиционным религиозным системам (православию у коми-пермяков и язычеству у марийцев и удмуртов), а, с другой стороны, инновации, обусловленные миссионерской деятельностью «новых» христианских церквей, создание общин данных религиозных организаций. Значительный интерес к этнической религии у пермских удмуртов привел к восстановлению системы традиционного религиозного культа, проведению окружных и деревенских молений с жертвоприношениями. Пермские марийцы не восстановили общественные моления. Причин такой ситуации несколько: это и разрушенное состояние традиционных религиозных институтов, слабая организационная составляющая языческого культа, отсутствие постоянных служителей, необходимость постоянной самоорганизации. В то же время, несмотря на отсутствие общественных проявлений религиозности, у пермских марийцев сохраняется осознание особенностей своей марийской языческой веры, на индивидуальном и семейно-родовом уровне происходит обращение к богам, совершение необходимых ритуалов. Тенденцией последних десятилетий у удмуртов и марийцев Пермского Прикамья стало влияние христианских православных традиций, особенно среди молодого поколения и горожан, оторванных от традиционной сельской среды. Одной из причин такого явления следует назвать доминирующую инокультурную среду и влияние массового сознания и средств массовой информации. Среди коми-пермяков, традиционно православных, отмечается создание и функционирование общин, активизация приходской жизни. Для всех финно-угорских народов края тенденцией последнего времени стало распространение современных христианских течений. Уже несколько лет у пермских марийцев действует община и молитвенный дом

христиан-баптистов (Международный союз церквей евангельских христиан-баптистов). Христианские общины ведут активную миссионерскую деятельность и среди удмуртов и коми-пермяков, распространяется христианская литература, проводятся миссионерские встречи, появляются последователи новых течений.

Таким образом, финно-угорское сообщество играет значительную роль в этнополитических и этнокультурных процессах в регионе. Современное развитие финно-угорских народов характеризуется наличием как негативных (демографический спад, ассимиляционные процессы), так и положительных (общественная активность, образовательные и этнокультурные проекты) тенденций.

Ямурзина Людмила Васильевна
*Тартуский университет,
г. Тарту, Эстония*

ТРАДИЦИОННЫЙ РОДИЛЬНЫЙ КОМПЛЕКС МАРИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

На первый взгляд может показаться, что современный родильный комплекс утерял все свои традиционные особенности, однако, мы считаем, что он скорее потерял национальные особенности, но ритуальная составляющая осталась. Изменился план выражения, в связи с тем, что на сегодня роды происходят в медучреждениях, но, как убедительно доказала Е. А. Белоусова [online] на примере русского современного родильного обряда, план содержания не претерпел существенных изменений.

План содержания – это то, что и составляет суть самого обряда. Для религиозных мари это наиболее важная часть. История подтверждает, что на протяжении веков, при различных исторических условиях, мари, так или иначе, сохраняли план содержания своей ритуальной жизни.

Традиционный родильный комплекс мари содержит в себе воззрения о появлении новой жизни, религиозно-магические представления о матери и ребенке, а также рациональный опыт ухода и воспитания за детьми. По целям обрядовой деятельности мы выделяем следующие группы обрядов:

- дородовые обряды;
- обряды во время родов;
- обряды, задающие физические и нравственные основы будущему ребенку.

Отличительной особенностью родильного комплекса, считаем, соглашаясь с Е. А. Белоусовой [online], его двойственность, поскольку в нем мать и ребенок оказываются в переходном состоянии. Общностью героев ритуала является их лиминальное состояние, вследствие чего традиционный ритуальный комплекс наполнялся магическими действиями профилактического и протрептического характера [Токарев, 1990, с. 426–432]. Традиционный родильный комплекс обрядов состоял из санитарно-лечебных и религиозно-магических обычаев и обрядов, направленных на успешное зачатие, нормальное протекание беременности, удачные роды, здоровье и благополучие новорожденного и матери. В современном родильном комплексе магическая сторона плана выражения присутствует с незначительными изменениями, а план содержания имеет скорее интуитивный характер.

Согласно семиотическому подходу, мы рассматриваем тексты героев ритуала в обряде. В данном подходе, культура или любой ее артефакт (вещь, действие, событие) воспринимается как текст, содержащий в себе в систематизированном виде, знаки или символы, которые, в свою очередь, осуществляют одну из важнейших функций культуры – сохраняют и передают информацию, то есть являются культурной памятью народа. Так текст современной роженицы начинает прочитываться еще на свадебном этапе, правда мысль о благоприятном потомстве, выражается несколько иначе, в виде игр, пожеланий. В результате влияния русского свадебного обряда стало популярным осыпание молодых зернами, хмелем, деньга-

ми, что также несет в себе пожелание плодородия молодой семье. Снижается количество молодых семей, которые бы сразу хотели завести ребенка, появление ребенка маркирует новый статус женщины, но это не первостепенно и есть возможность отложить. До сих пор появившуюся беременность женщины маришки стараются не афишировать, теперь к охране здоровья беременной подключен также муж и близкие родственники. На сегодняшний день, с широкой сетью роддомов, роды на дому становятся редким исключением. Многие бытовавшие в прошлом дородовые обряды исчезли, но ряд запретов продолжает функционировать. Некоторые женщины стараются не вязать, не шить, сохранять добрые отношения со всеми. Беременную ограничивают в труде, хотя перед самыми родами некоторые моют полы, «чтобы роды были легкими» [ПМА 4, Агзамова]. То есть, не желая экспериментировать с собственным ребенком и здоровьем, соблюдают те обряды, отказ от которых в традиционной культуре обещал суровое наказание.

Женщина в роддоме полностью подчинена медицинскому персоналу, который совершает все этапы по родовспоможению. Проведенное исследование современного родильного обряда Е. А. Белоусовой, показывает, что преднамеренное высокомерное отношение к роженицам, лишение их всего своего (даже халат больничный), использование медперсоналом (даже низшим звеном) инвектив (ругательств) есть соответствие традиционному ритуалу, когда роженицу лишают статуса перед приобретением нового. После родов, момента ритуальной смерти, уважительное отношение к ней восстанавливается. Примечательно, что ритуальные действия на первоначальном этапе по отношению к ребенку практически не изменились, ему отрезают пуповину, прикладывают к матери, обмывают, одевают, обмеряют. Пуповина и плацента сегодня не играют значимой роли, хотя по их состоянию также определяют состояние здоровья новорожденного. После родов пуповину перерезает врач, и она остается в больнице, а плацента отправляется на обследование. Обычно новорожденному имя дают еще в роддоме, так как с помощью УЗИ пол ребенка определяется заранее и есть больше времени на обдумывание имени. Таким образом, традиционный обряд имянаречения нивелировался.

Молодая мама с новорожденным какое-то время проводят в роддоме, проходит этап очищения, и подготавливаются к включению в общество, но уже в новом качестве. По возвращении домой, по возможности, стараются мыть ребенка в бане первые три дня со словами заговора, в это же время устраивают праздник в честь новорожденного и молодой мамы для узкого круга лиц, так как 40 дней избегают возможности широких контактов не из своего близкого окружения. По прошествии этого времени либо устраивают праздник для более широкого круга лиц, либо родственники навещают новорожденного стихийно. Примечательно, что на данном этапе включения в родственный и социальный коллектив происходит одаривание, означающее поддержание социального контакта и выражение приветствия при появлении нового члена. Считается даже, что нельзя смотреть на новорожденного, не одарив его или хотя бы, не положив какую-нибудь сумму денег.

Первые ногти ребенка не выкидывают, а закладывают по своему усмотрению в место, дающее хорошие перспективы (книги, кошелек). Стараются не стричь до исполнения года ребенку волосы и откусывают ногти, а не стригут. Современные родители также стараются не оставлять ребенка одного, а если уж придется, то подкладывают ножницы под подушку. На одежду прикрепляют яркое, привлекающее внимание украшение или же смазывают лоб сажеей или помадой – от сглаза. Примечательно, что и молодые мамы в свое отсутствие используют подкармливание ребенка размоченным хлебом, завернутым в кусок марли, приготовленным заранее. Таким образом, часа три-четыре ребенок мог находиться без матери, что особенно важно для современной женщины, желающей быть активной и в обществе.

На сегодняшний день многие обычаи сохраняются благодаря принесению в них рационального смысла. Во многих семьях, если медицина не справляется, или вкупе с ней, часто используют традиционные методы лечения или чтение заговоров: три раза сплунуть, чтоб не сглазили, обмывание и массажи в бане, собирание первых ногтей и волос и т.д. Если эти приемы предотвращения ребенка от болезней окажут положительное воздействие, то ве-

ра в них укрепляется. Примечательно, что до сих пор случаются обряды продажи ребенка, если он часто болеет [ПМА 4, Агзамова]. В настоящее время марийцы верят как в современную медицину, так и в магические приемы. Данное раздвоение самосознания свидетельствует не о его разрушении, а о «его приспособляемости к уровню развития общественного сознания. Это свидетельствует о гибкости самосознания» [Тойдыбекова, 1997, с. 278]. Таким образом, традиционный родильный ритуал у мари существует на сегодняшний день в сильно измененном виде плана выражения, при относительной устойчивости плана содержания. Большинство сохранных на сегодняшний день обрядов связаны с гигиеническими навыками и семейно-родственными отношениями.

Культурный текст, функционируя как коллективная культурная память, «с одной стороны, обнаруживает способность к непрерывному пополнению, а с другой, к актуализации одних аспектов вложенной в него информации и временному или полному забыванию других» [Лотман, 1992, с. 131]. С течением времени, культурная память, выраженная в ритуале, дополняется новыми обрядами, часто заимствованными, новыми действиями эстетического характера, при этом значение некоторых обрядовых действий утрачивается или переосмысливается. Однако эти изменения касаются в основном только форм выражения, при устойчивости основного смыслового содержания. Таким образом, остается только то, что необходимо для функционирования этой культуры. Поэтому мы можем говорить, что те тексты, представленные в современных ритуалах, также являются смыслообразующими, так как несут значимую информацию для культуры и продолжения жизни народа в целом.

Литература и источники

Белюсова Е. А. Современный родильный обряд. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/belousova4.htm> (29.04.2014).

Лотман Ю. М. Семиотика культуры и понятие текста. Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992. С. 129–132.

Тойдыбекова Л. Марийская языческая вера и этническое самосознание. Йоенсуу: Joensuun yliopiston, 1997.

Полевые материалы автора

ПМА 4 – анкетирование в Мишкинском, Бирском, Калтасинском районе в июле 2010 г.

Агзамова Надежда Васильевна, 1976 г. р., г. Бирск.

Секция 7

«Религиозно-мифологические традиции финно-угорских народов»

Акшиков Александр Геннадьевич
Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола

МАРИЙСКАЯ ЭПИГРАФИКА: ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЙ

Марийское эпиграфическое наследие слабо изучено. Систематическое выявление и исследование эпиграфических памятников началось лишь в недавнее время. По нашему мнению наиболее древняя надпись на марийском языке выполнена рунами очень похожими на енисейские тюркские руны. Она запечатлена на небольшом плоском камне (размером примерно 11x12 см и толщиной около 1 см), обнаруженном в п. Юрино Юринского района Марийской АССР в 1958 г. (Тенишев, 1971, с. 21–23) (см. рис. 1). Мы предложили свою расшифровку надписи. На камне написано «**т̄ўб иль окл**». На современном марийском языке надпись звучала бы так: «**т̄ўп илаш ок лий**». Примерный перевод на русский язык звучит следующим образом: «[Здесь (то есть там, где находился камень с надписью, а, возможно, и в окрестностях вокруг него)] **совершенно** (абсолютно, ни при каких обстоятельствах) **жить** (поселяться) **нельзя**» (Акшиков, 2012, с. 54–58). Текст на камне, скорее всего, связан с каким-то магическим обрядом и является магической формулой. Надпись приблизительно датируется первой четвертью II тысячелетия нашей эры.

В марийской эпиграфике наибольший интерес представляют каменные надгробия, имеющие надписи. Такого рода эпиграфические памятники соединяют в себе материальный исторический объект и письменный источник.

Марийские надгробия условно можно разделить на языческие и православно-христианские. Если первые отличаются оригинальностью форм надмогильных памятников и большим разнообразием типов надписей, то вторые, за небольшим исключением, воспроизводят формы русских христианских памятников, это же касается и содержания текстов. Одним из признаков, отличающим марийские христианские надгробия от русских, является наличие на них тисте (тамги) – родового знака, впрочем, встречающегося не всегда. На сегодняшний день из выявленных датированных памятников самым старым является надгробие, обнаруженное на кладбище у с. Юледур Куженерского района Республики Марий Эл (далее – РМЭ). На нем процарапан год смерти усопшего – 1801. Можно утверждать, если судить по датированным памятникам, что их основной массив марийских надгробий был создан в XIX–XX вв. Когда же были созданы недатированные надгробия, по понятным причинам сказать трудно.

Наиболее изученными являются надгробия действующего языческого кладбища у п. Горняк Сернурского района РМЭ. Мы предлагаем следующую условную классификацию встречающихся на нем форм надгробий:

1. В виде параллелепипеда.
2. В виде прямоугольной плиты.
3. В виде «домика» (рис. 2).
4. В виде плиты, параллелепипеда с закругленным верхом (рис. 3).
5. В виде призмы с треугольными основаниями.
6. В видеobelиска.
7. Простой необработанный (слегка обработанный) камень.
8. В виде плиты, с закругленным верхом, однако, края дуги не сходятся с боковыми гранями плиты, между ними есть, если так можно сказать, плечи.

Разнообразие форм памятников кладбища у п. Горняк, наводит на мысль, что у марийцев не выработался какой-то особый, общий для всех тип надгробия. Впрочем, значи-

тельное распространение на кладбище надгробий в форме домика, позволяет прийти к другим выводам. Возможно, здесь мы наблюдаем складывание определенной традиции, а, возможно, ее затухание. То, что силуэты надгробий изображают именно дома, подтверждают рисунки, изображенные на памятниках иных форм. Наиболее натуралистично дом в форме избы представлен на рисунке надгробия 1875 г. (см. рис. 4). Здесь изображены даже два окна с рамами. Изображение домика в виде надгробия и рисунков на памятниках, несомненно, имеет сакральный смысл и, возможно, символизирует собой в узком смысле – загробный дом, а в широком – загробный мир.

При изучении марийских эпиграфических памятников отмечается, что надписи на надгробиях дореволюционного периода написаны на русском языке. Лишь с начала 20-х годов XX в. появляются тексты на марийском языке.

Надписи можно типологизировать, исходя из наличия в них одного или сочетания двух или нескольких следующих элементов: тисте, года и даты смерти, года и даты рождения, имени (фамилии, отчества) усопшего, возраст усопшего, наименование деревни, в которой жил усопший. Были выделены следующие типы надписей:

1. тисте
2. год смерти
3. год и дата смерти
4. год смерти, год рождения, имя усопшего
5. год смерти, возраст усопшего
6. год и дата смерти, имя усопшего
7. год и дата смерти, возраст усопшего, имя усопшего
8. год и дата смерти, имя усопшего, название деревни
9. год и дата смерти, год и дата рождения, имя усопшего, название деревни

Впрочем, данная типологизация хотя охватывает значительную часть надписей, все же не является универсальной. Следует также заметить, что тисте может встречаться и в других типах надписей, а не только сам по себе.

Приведем примеры нескольких текстов на русском языке, начертанных на памятниках кладбища у п. Горняк, установленных до 1917 г. На одном из надгробий удалось прочесть следующую надпись: «**1903 г. [...] / кончился / Яковъ Якимовъ / [...] 1832 г. янв. 31 д. / Тумерсола**». Тумерсола – название деревни. Косыми чертам здесь и далее будут разделяться строки надписи, а квадратными скобками, с заключенным в них многоточием, фрагменты текста которые не удалось прочесть. Другой пример: «**1915 год. 26 май / он прожил 53 г. / умер Ивачи Измбаев**». Третий пример: «**1914 / 17 июнь / пом / Кугу / Юдрь**». Здесь «пом», является сокращением слова «померла». Любопытно в этой надписи то, как марийцы приспособили буквы кириллического алфавита для передачи звуков марийской речи (сравните: Кугуудыр (современное написание) и Кугу Юдрь).

Загадочным представляется оформление некоторых надгробий кладбища у п. Горняк. Прорисовка лицевой стороны одного из них показана на рисунке 5. Несомненно, что «**1872**» – это год кончины усопшего. «**42**» – это, весьма вероятно, его возраст. Что же означают цифры в следующей строке и знаки, следующие один под другим, – непонятно. Не ясен смысл рисунка, встречающегося на двух памятниках. Прорисовка лицевой стороны одного из них представлена на рисунке 6.

Интересным представляется памятник, изображенный на рисунке 2. В «домик» вписан год смерти усопшего, написанный восточноарабскими цифрами, которыми до сих пор пользуются почти во всех арабских странах, которыми до начала XX в. широко пользовались татары: 1898 – ١٨٩٨. Нахождение надписи, выполненной восточноарабскими цифрами, позволяет предположить, что, возможно, существуют марийские эпиграфические памятники, написанные буквами арабского алфавита.

Рассмотрим три образца надписей на марийском языке, обнаруженных на памятниках кладбища у п. Горняк. На одном из памятников (рис. 3) надпись гласит: «**1929 г. / Кугу Нолькма / ри Шумат / Васлй шоч- / ын 1906 йу- / лы 17 капш / восын / шўвыр- / сы**». Пе-

ревод: «[В] 1929 г. [жителя] Кугу Нолькьмари Василия [сына] Шумата, родившегося 17 июля 1906 г., положено тело волынщика». Характерные особенности надписи: 1) указание занятия усопшего – он волынщик (музыкант, играющий на волынке); 2) наличие знаков переноса; 3) слово «год» написано по-русски. На другом надгробии выбито: «1933 ишт 19 ию- / лшты колэн / шочын 1912 ишты / Токпарс Ив- / ан Кугуюмы / проститлы Ив- / анын сул- / ыкшым». Перевод: «1933 года 19 июля умер, родился в 1912 году Иван [сын] Токпарса, Великий Юмо, прости грехи Ивана». В тексте орфография близка к современной.

Таким образом, изучение марийских эпиграфических памятников расширяет представление о марийской культуре, обогащает знания об изменении характера марийской письменности во времени, о марийской письменной культуре. Выясняется, что для передачи марийской речи, кроме кириллического алфавита, использовалась разнообразная графика: древнетюркские руны, возможно, арабские буквы (по крайней мере, в ряде случаев использовались восточноарабские цифры). Исследование тисте на памятниках помогает идентифицировать их по родам, дает представление о родах, проживающих в той, или иной местности, в том, или ином населенном пункте. Отметим также, что некоторые марийские эпиграфические памятники, надгробия, их оформление в ряде случаев представляются загадочными и требуют своего изучения.

Литература

Акшиков А. Г. Новая расшифровка рунической надписи на камне, обнаруженном в п. Юрино Марийской АССР в 1958 году // Финно-угроведение. 2012. № 1. С. 54–58.

Акшиков А. Г. Марийская эпиграфика: опыт исследования // Финно-угроведение. 2011. № 1. С. 43–50.

Акшиков А. Г. Эпиграфическое наследие // Марий Сандалык – Марийский Мир. 2011. № 2. С. 42–43.

Акшиков А. Г. Марийские эпиграфические памятники кладбища у поселка Горняк Сернурского района Республики Марий Эл // Языки, литература и культура народов полиэтнического Урало-Поволжья (современное состояние и перспективы развития): материалы VIII Международного симпозиума «Языковые контакты Поволжья». Йошкар-Ола, 2011. С. 399–401.

Акшиков А. Г. Марийские эпиграфические памятники (некоторые наблюдения) // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья. Сб. статей. Вып. 2 / Материалы Всероссийской научной конференции «Исторический опыт этноконфессионального взаимодействия в Среднем Поволжье и Приуралье (XVI – начало XX вв.)». Казань, 2011. С. 144–146.

Тенишев Э. Камень с рунической надписью из Юрьева // Лингвистический сборник. Ташкент, 1971. С. 21–23.

Приложения

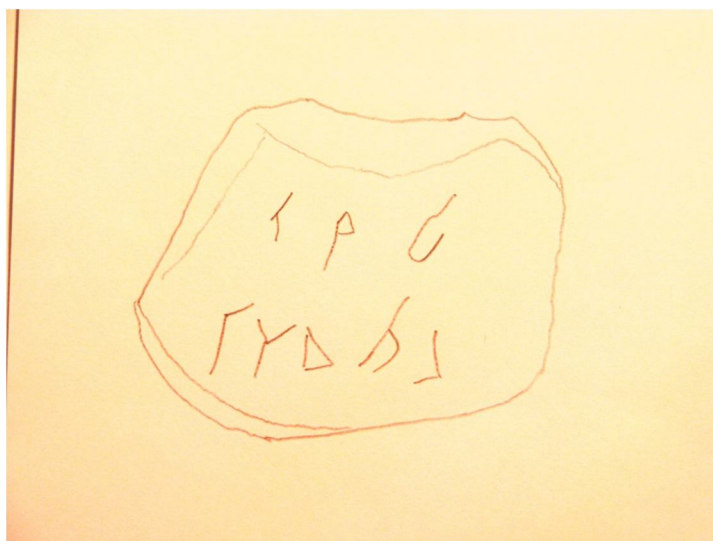


Рис. 1. Прорисовка камня с рунической надписью, найденного в п. Юрино



Рис. 2. Надгробие на кладбище у п. Горняк в форме «домика» с рисунком, в котором год кончины усопшего начертан восточноарабскими цифрами.



Рис. 3. Надгробие на кладбище у п. Горняк в виде плиты с закругленным верхом



Рис. 4. Надгробие на кладбище у п. Горняк с изображением избы

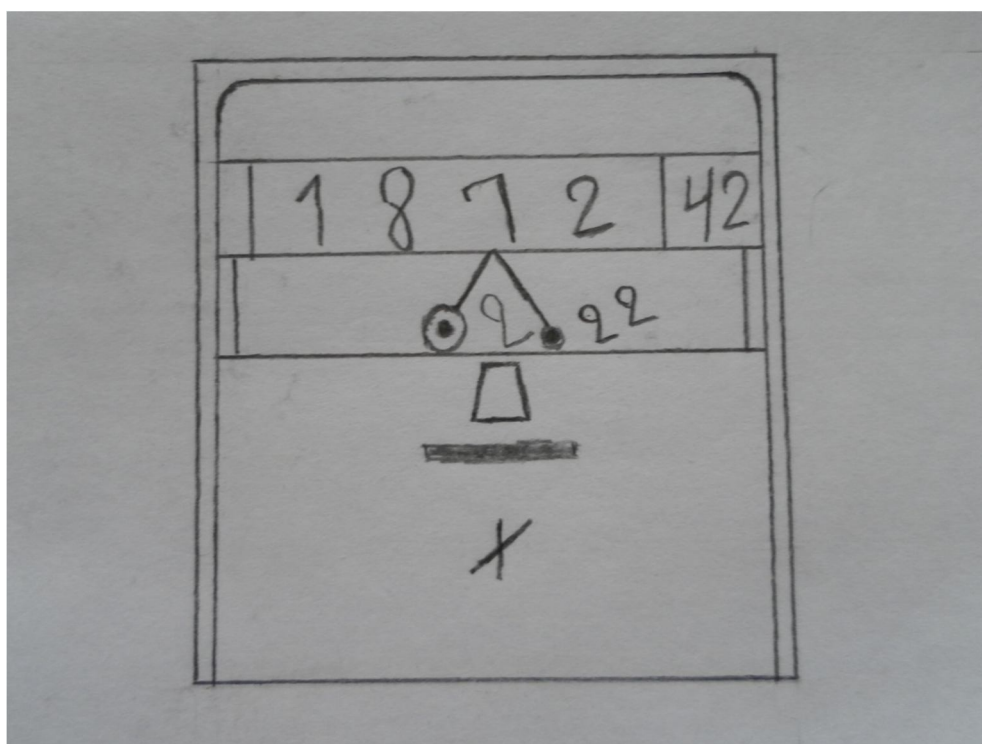


Рис. 5. Прорисовка лицевой стороны одного из памятников на кладбище у п. Горняк

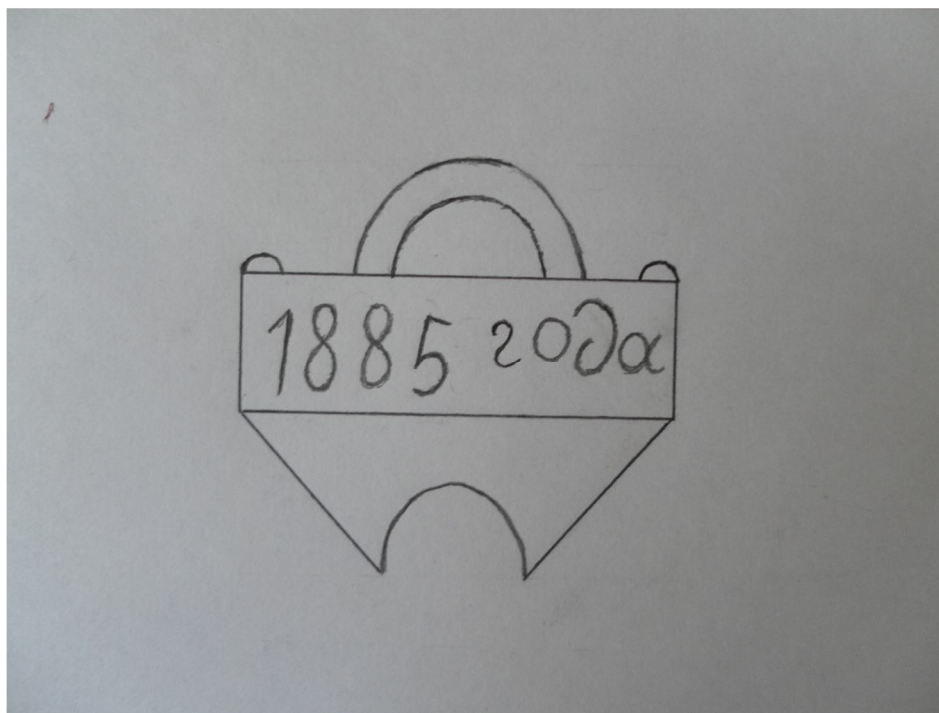


Рис. 6. Прорисовка рисунка на лицевой стороне одного из памятников на кладбище у п. Горняк

Анисимов Николай Владимирович
Тартуский университет,
г. Тарту, Эстония

КОММУНИКАЦИЯ С МИРОМ МЕРТВЫХ В ОБРЯДОВОМ КОМПЛЕКСЕ “БЫДЪЫМ НУНАЛ” УДМУРТОВ

В народном календаре удмуртов *Быдъым нунал* ‘Великий день’ относится к весенне-летнему циклу и маркирует начало земледельческих работ. *Быдъым нунал* празднуется в течение недели и включает в себя целый комплекс обрядовых действий, связанных с понятием о переходном периоде и начале новолетия. Трансформации, происходящие вокруг человека, в мифологическом сознании воспринимаются как пробуждение природы и высвобождение представителей потустороннего мира. Это время считается опасным, и в то же время святым. Согласно традиционным представлениям, умершие, перейдя в разряд предков, могут управлять природными стихиями и преподносить из мира мертвых урожай, приплод скота и другие ценности. Поэтому были установлены и регламентированы определенные нормы поведения, табу, апотропеические ритуалы и прочие обрядово-магические акции.

Анализ обрядового комплекса позволил выделить следующий регламент коммуникативного поведения между субъектами мира живых и мира мертвых:

Коммуниканты мира мертвых

1. Проникновение / вторжение в мир живых
2. Гостевание / пребывание в мире живых
3. Уход / возвращение в мир мертвых

Коммуниканты мира живых

1. Подготовка и проведение апотропеических ритуалов
2. Поминование / проведение умиловительных обрядов
3. Выпроваживание предков / изгнание злых духов

Для более ясного представления о коммуникативных актах, возникающих в этот кризисный момент, рассмотрим каждый из указанных этапов отдельно.

Проникновение/ вторжение в мир живых. В ночь со среды на четверг накануне Пасхи, по представлению удмуртов, разрушается граница между мирами. Считается, что к живым возвращаются мертвые, гуляют злые существа. Отсюда название этого времени – южн. удм.: «*Кулэм потон уй*» (букв. «ночь выхода мертвых»). В этот переломный момент природного цикла пространство и время подвергаются трансформации: возникает хаос, и сфера пребывания инообитателей расширяется. Согласно поверьям, «...злые силы <...> получили возможность нанести вред людям и скоту» [Владыкина, Глухова, 2011б, с. 30]. В опубликованной литературе конца XIX в. так описаны бесчинства представителей иного мира: «...превращаясь во всякое животное, например, собаку, в кошку, в козу, а то прямо в человеческом виде ходят по деревням, портят людей, домашних животных, и пьют у людей кровь, когда они спят» [Аптиев, 1892, с. 119]. Поэтому в целях защиты от враждебных духов готовятся заранее и совершают очистительные магические действия (окуривают можжевельновыми ветками людей, скот и постройки, втыкают ветки рябины или можжевельника в оконные, дверные косяки избы и пр.).

Есть мнение, что в этот временной отрезок, начиная с сумерек до восхода солнца, пространство и время наделяются особой ритуальной ценностью. Поэтому тогда гадают, желая узнать судьбу, устанавливают контакт с духами в личных целях и пр. В этот период живые могут наблюдать за инообитателями: «С наступлением сумерек смотрят сквозь сито в окно в сторону кладбища. Считается, что сквозь сито можно увидеть возвращающихся с кладбища умерших» [Миннихметова, 2003, с. 108]. Подобный пример зафиксирован В. Филоненко у марийцев: «...покойники выходят из могилы и вереницей идут к своим прежним жилищам. Их можно видеть в ночь праздника предков или в *Кугече* (Великий день) <...> Для этого нужно надеть платье наизнанку, а на шею – хомут, и сесть на крышу дома» [Филоненко, 1912, с. 36–38]. Но после этого следует незамедлительная кара – человек мог умереть в том же году, либо его глаза затягивались красными нитями в виде сетки¹. Данное представление было характерно и для славян, мифологический персонаж также мог покарать подглядывающего человека слепотой или смертью, если замечал, что за ним смотрят [Ясинская, 2011, с. 117].

Гостевание / пребывание в мире живых. Основным праздником в обрядовом комплексе встречи новолетия считается *Быдзым нунал*. При гостевании пожилой член семьи или хозяин дома на край стола ставит стопку с вином, которое наливает от себя левой рукой и обращается к предкам: «*Чеке², старики, в Великий день с нами ешьте-пейте, здоровья, процветания даруйте. С родом в согласии пусть будем жить. Подрастающие дети и наш скот здоровыми пусть будут. Хлеб пусть уродится. Вместе собравшись, ешьте-пейте, на нас зла не держите, нас не покидайте. Перед вами (букв. пусть упадет), в пользу пусть пойдет*» [ПМА, 2009]. Перед уходом в следующий дом эту стопку с вином пускают против солнца, все взрослые участники обряда немного пригубляют его и шепотом произносят: «Перед вами пусть упадет, в пользу пусть пойдет» [ПМА, 2009].

В Киясовском районе Удмуртии мною было зафиксировано сведение о ношении пожилыми погребальной одежды в день празднования *Быдзым нунал*. В другой день эту одежду носить не разрешается. А у закамских удмуртов некоторый из элементов одежды, которую человек надевает на моление, является обязательным атрибутом в погребальном комплексе одежды [Садиков, 2008, с. 172]. Вероятно, ношение погребальной одежды в один из самых значимых дней в народном календаре маркирует переломный момент и подготовку перехода человека к сонму предков.

Уход/ возвращение в мир мертвых. Следующий этап посвящен проводам *Будзым нунал*. Для этого старушки наряжаются молодухками, повязывая головные полотенца³, и об-

¹ Подр. см. [Миннихметова, 2003, с. 109].

² «Архаизм, деэтимологизированное в современном удмуртском языке слово. Означает словесную формулу-восклицание, как начало поминальной молитвы» [Владыкина, Глухова, 2011б, с. 137].

³ По утверждению марийского исследователя Л. Тойдыбековой, «полотенце как ритуальный атрибут функционировало как связующее звено между «своим» и «чужим» мирами» [Тойдыбекова, 1997, с. 306]. Отсюда,

ходят дома, ориентируясь вниз по течению реки. Этот обряд называется *Пересь сюан* 'Свадьба стариков/ предков'. Уточняя, информанты отмечают, что этот день считается также *Кулэмъёслэн Быдзым нуналзы* 'Великим днем мертвых' [ПМА, 2010]. Тогда «молодушки», обходя дома деревни, исполняют ритуальный напев на мотив свадебной песни, шутят и шумят. Здесь выделяются два элемента, символизирующие переломный момент природного цикла: 1. пожилые женщины, ряженные в молодухек; 2. мотив свадьбы. По поводу первого элемента нужно сказать, что по традиционным представлениям, «ряженные наделяются магической силой» [Мадлевская, 2001, с. 496] и появляются в кризисные моменты природного и жизненного циклов. Вследствие этого считается, что они «изгоняют болезни и всякие напасти, приносят удачу в разных делах <...> Поэтому ряженных радушно встречали в каждом доме» [Владыкин, 1994, с. 226–227]. Таким образом, ряженные старушки, выполняя функцию сакральных посредников и воспроизводя элементы свадебного обряда, торжественно отправляют предков обратно в загробный мир и маркируют смену природного цикла.

Помимо вышеуказанного обряда совершается еще один очистительный обряд. Называется он у различных групп удмуртов по-разному, отличается также временем проведения (где-то проводят до *Быдзым нунал*, где-то – после): южн. удм.: «*Шайтан уллян*» (букв. «изгнание Шайтана»), «*Урбеч уллян*» (букв. «шумное изгнание»), зкм. удм.: «*Ур/ урай вӧсь*» (букв. «шумное моление»), св. удм.: «*Чокмор/ чокмар¹ эжук*» (букв. «деревянная колотушка / каша Чокмаря»). Обряд проводят после заката солнца. Обходят хозяйства деревни с шумом и апотропеическими атрибутами, ориентируясь вниз по течению реки. В д. Старая Салья Киясовского района мною удалось даже зафиксировать напев изгнания нечистой силы *Урбеч уллян гур*, исполняемый в течении всего обряда.

Подводя итоги, можно утверждать, что во время обрядового комплекса *Быдзым нунал*, по традиционному воззрению удмуртов, возникает столкновение субъектов двух миров – мира живых и мертвых. При этом действия сущностей загробного мира, направленные на живых, далеко недоброжелательны: вредят людям и скоту, пьют их кровь – питаются энергией живых существ. В качестве исключения выступают предки, которые готовы помочь потомкам, при условии их почитания. Живые в свою очередь, чтобы предостеречь и ликвидировать беду, пытаются оказать влияние на адресата путем объединения силового и магического воздействий (битье палками, хлестание можжевельновыми ветками, громкое исполнение ритуальной песни, шум и прочее). Во всех иных случаях «достижение цели <...> происходит путем провоцирования духов на поведение, выгодное людям. И 'беда', и 'ликвидация беды' являются, таким образом, следствием взаимодействия между миром людей и миром духов» [Новик, 2004, с. 107].

Таким образом, основная цель коммуникации с миром мертвых в обрядовом комплексе *Быдзым нунал* удмуртов – восстановление мирового порядка, защита «своего» пространства от враждебных духов и установление взаимовыгодных отношений с предками.

Условные сокращения

д. – деревня

южн. удм. – южные удмурты

св. удм. – северные удмурты

зкм. удм. – закамские удмурты

Источники и литература

Полевые материалы автора (ПМА): 2009–2010 гг. – д. Дубровский Киясовского района Удмуртской Республики; 2012 г. – д. Старая Салья Киясовского района УР

Аптиев Г. А. Религиозные обычаи и поверия вотяков Бирского уезда Уфимской губернии // ИОАИЭ, Т. X, вып. I. 1892. С. 119.

вероятно, использование пожилыми женщинами именно головного полотенца, как свадебного атрибута невесты, в обряде *Пересь сюан* 'Свадьба стариков / предков'.

1 По определению Т. Г. Владыкиной и Г. А. Глухой «Чокмор: 1. Деревянный молоток-чекмарь, деревянная колотушка; 2. Ряженный; 3. Предок» [Владыкина, Глухова, 2011б, с. 138].

- Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993. С. 119.
- Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов: Монография. Ижевск: «Удмуртия», 1994. 384 с.
- Владыкин В. Е., Перевозчикова-Владыкина Т. Г. Ар дыръёслы сйезем удмурт сям-нергеос (Удмуртские обряды посвященные временам года) // Журнал «Кенеш». № 5–6. Ижевск: Ижевский полиграфический комбинат, 2001, С. 4–23.
- Владыкина, Глухова, 2011а = Владыкина Т. Г., Глухова Г. А. Дни недели с системе представлений удмуртов о времени // Ежегодник финно-угорских исследований. Выпуск 3. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2011. С. 38–54.
- Владыкина, Глухова, 2011б = Владыкина Т. Г., Глухова Г. А. Ар-год берган: Обряды и праздники удмуртского календаря. Ижевск, 2011. 320 с. (Удмуртская обрядовая азбука)
- Владыкин В. Е., Чуракова Р. А. Обряд «йыр-пыд сётон» в поминальном ритуале удмуртов // Ежегодник финно-угорских исследований. Выпуск 3. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2012. С. 27–41.
- Мадлевская Е. Л. Ряженье // Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия. Науч. ред. И. И. Шангина. СПб.: «Искусство-СПб», 2001. С. 496.
- Миннихметова Т. Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000. 168 с.
- Миннихметова Т. Г. Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор. Тарту: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2003. 258 с.
- Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. 2-е изд., испр. и доп. М.: Вост. лит., 2004. С. 107.
- Садиков Р. Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа: Центр этнологических исследований УНЦ РАН, 2008. 230 с.
- Тойдыбекова Л. Марийская языческая вера и этническое самосознание. Joensuu: Joensuun yliopistopaino, 1997. С. 306.
- Толстые Н. И. и С. М. О вторичной функции обрядового символа (на материале славянской народной традиции) // Историко-этнографические исследования по фольклору: Сборник статей памяти Сергея Александровича Токарева. Сост. В. Я. Петрухин. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. С. 238–255.
- Филоненко В. Похоронные и свадебные обряды черемис Уфимской губернии // Вестник Оренбургского учебного округа. № 2. Уфа, 1912. С. 36–42.
- Ясинская М. В. Визуализация невидимого: способы контакта с иным миром // Славянский и балканский фольклор. Виноградье. [Вып. 11]. М.: Индрик, 2011. С. 117.

Арукаск Мадис
Тартуский университет,
г. Тарту, Эстония

НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ГЕНДЕРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ПРИБАЛТИЙСКО-ФИНСКОГО ПАСТУХА

Одной из характерных фигур в традиционной культуре прибалтийско-финского – северо-русского ареалов является пастух. Пастух и связанные с ними обычаи и верования в течение продолжительного времени находились в центре внимания исследователей различных стран (в т. ч. И. Ю. Винокуровой, А. Б. Мороза, Г. П. Дурасова, Т. Б. Щепанской, К. А. Федосовой, Э. А. Виртанен, И. Талве и многих других). Особый интерес представляет функция пастуха в качестве магического посредника между лесом и человеческим обществом, а также обязательные для него табу, соблюдаемые им для успешного выполнении своих задач – обеспечения сохранения общинного стада в весенне-летний период выпаса скота. При более углубленных исследованиях этих запретов, а также отношений между пастухом и общиной нельзя оставить незамеченной тематику, связанную с сексуальностью и

гендером. В случае наличия магического договора с лесом, пастух должен был воздерживаться от сексуальных отношений с противоположным полом, также избегать любой контактности через традиционные развлечения, где происходила встреча между людьми различного пола (хороводы). Поэтому часто пастуха в народе сравнивали с монахом [Фишман, 1986, с. 195] или с евнухом [Arukask, 2011, с. 293].

Помимо названных табу тема сексуальности или ее вытеснения выходит на передний план и в повседневном общении с деревенскими женщинами, в первую очередь с хозяйками (скота). Пастух должен был учитывать поведение и внешний вид хозяйки, причем на нем лежала обязанность или право наказать (ударить кнутом) хозяйку, если ее внешний вид указывал на некультурность/сексуальную навязчивость. Хозяйка не должна была выходить провожать стадо босиком или с непокрытой головой, пастух также не должен был видеть следы менструальной крови на ее одежде. Действия пастуха, как блюстителя морали, переместились и в сюжеты преданий, где он нападает (пытается наказать) на святую (Параскева) или даже саму Богородицу, явившуюся с распущенными волосами, босиком или в ином, отличном от обычного, виде.

Таким образом, пастух по-своему конкурировал с хозяйкой, и за этим можно увидеть своеобразное напряжение между деревней и лесом (человеческим обществом и дикой природой). Это напряжение прослеживается именно через домашних животных и соответствующие ритуалы. Хозяйка находилась со своими животными в сенсуальной близости в домашней сфере и проводила там соответствующие ритуалы, в то время как пастух заботился о них и магически охранял их вне хозяйства и/или деревни. Кажется, что за пределами деревни пастух должен был, как бы нейтрализовать всякую человечность, в т. ч. и человеческую (т. е. женскую) сексуальность, которая сопровождала домашних животных из дома. Так отношения между пастухом и хозяйкой/общиной с одной стороны, характеризуются сотрудничеством (договор общины с пастухом, где вместе с оплатой договаривались и о деталях, касающихся его одежды, питания, размещения и т. д.), с другой стороны, – амбивалентностью, которая может колебаться от связанного с почтением страха до скрытого презрения. Сходство пастуха с описанным Ю. М. Лотманом и Б. А. Успенским «своим/чужим» подчеркивали многие исследователи.

Помимо связанных с системой запретов человеческой близостью, нормами поведения и сексуальными отношениями, можно привести и табуированность сексуальности на более символическом уровне. Здесь речь идет об отношении пастуха и природы. Подобно запрету нарушения целостности женщины через сексуальное общение, пастух не должен был этого делать и в отношении земли/природы. Среди прочего ему могло быть запрещено повреждение деревьев и кустов, а также вообще действия, наносящие повреждения природе, т.е. имплицитно все (мужские) работы. Действия, которые были запрещены мужчинам только в определенные знаменательные дни (Юрьев день, Вознесенев день) и которые включали в себя запрет как на мужские работы и повреждение земли, или непосредственно половые отношения, для пастуха действовали на протяжении всего сезона. Мы можем здесь увидеть символическую связь между землей и женщиной, что особенно характерно для народов, занимающихся земледелием.

Таким образом, задачей пастуха было контролировать человеческое/женское и своеобразным образом парадоксально нести за это ответственность. Для этого он должен был перевоплощаться, исходя из гендерного аспекта, в не-мужчину, становясь, таким образом, временно своеобразным представителем культурного третьего пола. Такое поведение было не особенно свойственно патриархальной и с точки зрения нашего материала народной культуре с наличием в ней христианского суперстрата, в которой маскулинные и фемининные культурные нормы выражены достаточно четко и подчеркиваются в повседневной жизни соответствующими практиками и ролевым поведением. Ритуальная транссексуальность скорее свойственна шаманизму, она естественно известна и в тантрических течениях в индуизме и других, расположенных на удаленном расстоянии культурах. Для такой культурной транссексуальности вообще свойственно то, что она действует (временно или пожизненно) в це-

лях каких-то общинных интересов (от магических целей до проституции). Нечто подобное мы можем наблюдать и в случае с пастухом.

При гендерном исследовании пастуха будет уместным обратить внимание на близкие ему в традиционных обществах роли. Прежде всего, здесь следует упомянуть о знахаре (вепс. *tedai*, карельск. *tietäjä* – „тот, кто знает“). Насколько известно, пастух мог при проведении ритуала выпуска скота (*omnyск*) или заключения магического договора с хозяином леса воспользоваться помощью знахаря. В частности, в Карелии наблюдаются случаи совпадения в одном лице колдуна и пастуха, в связи с чем мы могли бы рассматривать пастуха как один из вариантов знахаря. Роль знахаря в обществе заключалась в создании или поддержании порядка (лечение, нахождение потерявшихся людей, животных, вещей, нейтрализация анимистических сил и т. д.), в то же время поведение знахаря включало в себя девиантные черты, в том числе интригующие в отношении обычности поведения. Во время экспедиционных работ я встречал как нейтральное, так и более открытое отношение знахаря, например, к вопросам, связанным с гендером.

Все же невозможно отождествить знахаря лесной зоны и восточного финно-угорского шамана, хотя генетически и можно обнаружить сходство. Занимавшаяся углубленно изучением происхождения прибалтийско-финского знахаря Анна-Леена Сиикала [Siikala, 2002] считает формирование знахаря из шамана специфическим явлением культуры периода железного века, когда в результате контактов между прибалтийско-финскими и германскими племенами ритуальная техника шаманизма преобразилась в характерную для знахаря. Транс и эпическая песня шамана как жанр были в ходе этого контактирования заменены на использование заговоров, которые позволяли провести процедуры лечения и пр. без утомительных странствий шаманских душ. А.-Л. Сиикала, описывая это развитие, основывается, прежде всего, на специфической северно-карельской среде, где калевалометрическая эпическая песня до недавнего времени действовала как носитель мифологического миропонимания, поддерживая через это и знахаря в его работе.

Пару тысяч лет назад и позже германо-скандинавские контакты распространялись на достаточно обширной территории по берегам Балтийского моря и нынешнему северо-западу России, когда особенно на торговых путях общение прибалтийско-финских народов и викингов было достаточно тесным. Вероятно, это влияние уменьшилось позже в связи с приходом славян, который вместе с распространением христианства повлек за собой исчезновение мифологических песен и большее распространение заговоров в форме прозы (*historiola*), наряду с прибалтийско-финскими калевалометрическими заговорами, на территории современной России, и особенно у народов, проживающих южнее Ладожско-Онежского перешейка.

А.-Л. Сиикала подчеркивает наряду с культурными влияниями периода железного века, распространение скандинавской идеологии войны [Siikala, 2002, с. 335–336], которая проникла и оказала влияние на формирование роли и соответствующей атрибутики известного нам знахаря. Учитывая эти сведения, в ролевом поведении знахаря важной чертой является маскулинность, и это независимо от его настоящего биологического пола. Можно увидеть, что эта черта не находится в прямом соответствии с ролью пастуха, для которого была характерна своеобразная транссексуальность, как это уже было отмечено выше. Имеется причина предполагать, что, говоря о пастухе, речь идет о некоей генетической связи с шаманизмом, которая в случае со знахарем скорее ослабела. Поведение пастуха является аутистическим, он был специфически связан с духами природы (прежде всего с лесным духом), являясь характерным промежуточным звеном при переходе от полуномадного шаманизма к культурному типу подсечного земледелия [ср. Nonko, 1994].

В частности, в этнографических материалах Северной России о связанной с выпасом скота магией на первый план выступают христианские аспекты. Их (напр. т. н. «божественный обход») следует рассматривать как более позднее культурное влияние. Остается возможность объяснить ролевое поведение пастуха и влиянием монашества или странничества, что могло бы объяснить, например, запрет на сексуальное общение (ср. и названное ранее

карельское сравнение с монахом). Естественно, что такие коннотации имеются, но они - явно более поздние. Немаловажным является и то, что интересующий нас амбивалентный пастух, прежде всего, был известен у прибалтийско-финских народов и на соответствующих субстратных территориях. В русской культуре, напротив, вместо амбивалентного уважения к пастуху преобладает пренебрежительное отношение к нему. Вместо наличия культурного третьего пола там на первый план выступает упрощенное представление о пастухе, как неполноценном мужчине.

Литература

Arukask Madis. The Role of Forest in the Vepsian Traditional Culture in the 21th Century. Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum; Piliscsaba, Hungary; 9–14.08.2010. Dissertationes symposiorum ad linguisticam. Piliscsaba: Reguly Társasá, 2011. S. 290–296.

Honko Lauri. Belief and Ritual: The Phenomenological Context. The Great Bear. A Thematic Anthology of Oral Poetry in the Finno-Ugric Languages (eds. L. Honko, S. Timonen, M. Branch, poems translated by K. Bosley). New York: Oxford University Press, Finnish Literary Society, 1994. S. 63–77.

Siikala Anna-Leena. Mythic Images and Shamanism: A Perspective on Kalevala Poetry. Folklore Fellows' Communications, 280. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2002.

Вереш Петер Тибор

*Комплексный ин-т гуманитарных исследований Венгерской АН,
г. Будапешт, Венгрия*

ЭТИОЛОГИЧЕСКИЙ МИФ ОБСКИХ УГРОВ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ФРАТРИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ И ИХ МОДЕЛЬ МИРА

Самые близкие родственники венгров по языку ханты и манси проживают в Западной Сибири. У них в позапрошлом веке была обнаружена легенда, которую часто, но не совсем корректно называют этиологическим мифом; в ней сами обские угры пытались объяснить возникновение их фратрий Пор и Мось: «Раз богатыри, вернувшись с охоты, только что расположилась есть убитую дичь, как видят, что на них идет множество других богатырей; часть их испугалась, бросилась бежать, но, не желая расставаться с мясом, захватила его сырым, – это так называемые Мось-хум или Торум-хум; другие, побуждаемые голодом, остались и начали греть котел, но не успели, так как противники пришли и разбили им носы. С этих пор они и стали носить имя – Пор-хум».

На основе этого сказания ученые в Будапеште выдвинули далеко идущее предположение о том, что у обских угров члены фратрии Мось якобы действительно ели в свое время только сырое мясо в противовес брачному классу Пор [Veres, 2009, с. 138]. По нашему мнению, несмотря на то, что у хантов и манси в этиологическом квази-мифе о происхождении их фратриальной системы Пор и Мось «сыромясной народ» противопоставляется «вареномясному народу», это только символизирует обрядовое различие дуально-тотемических экзогамных групп. Ритуальное соперничество и шутивная издевка между группами Пор и Мось, а также противопоставление их, основанное на прозвищах «вареномясной-народ» – «сыромясной-народ», соответствуют универсальной дуальной символической классификации, отражающей бинарную общественную структуру и связанную с ней своеобразную двойную мифическую модель мира. Название «сырое–вареное» по фратриям имеет исключительно оценочный характер, не имеет под собой никаких реальных культурных различий. То есть в ритуальной трапезе обских угров оппозицию «сырое–вареное» не надо понимать дословно, как предполагали академик Янош Харматта и профессор Дюла Ласло, не знакомые с русскоязычной специальной литературой. Таким образом, гипотеза о возникновении фратрий обских угров на основе этнического смешения в ходе их этногенеза совсем не поддерживается этнографическими и фольклорными данными. Зато убедительно подтверждается финно-угорским лингвистическим материалом, на что венгерские специалисты долгое время

не обратили должного внимания. Они ошибочно считали, что полное совпадение реконструируемых форм угорских этнонимов и фратриальных названий (PFU *mańć3) со отглагольным существительным 'сказка ~ сказку сказать' (*mańć3) является случайным явлением. Однако мы обратили внимание именно на то, что почти во всех языках мира этимоны 'сказка-миф-легенда' непременно происходят из глагола: сказать < говорить. Поэтому угорский корень хантыйского и северного мансийского фратриального названия mōś (pluar. mońset) ~ mońt' <PFU> *mon ~ manu > Proto-Ugor *mańć3 обозначает: 'говорящий'. Не случайно эту же фонетическую и семантическую закономерность можно выявить у этнонима манси, также у первой части самоназвания венгров maɣaɣ. Кажется, к этой же финно-угорской этимологии относится у карелов и финнов слова: maɣaa- ~ maɣaus; венгерск. mon-d 'сказать > сказ ~ миф'; удмурт. mad' 'сказка, сказ, миф'; mad'ni 'сказку сказать'; мари maɣas 'крик'; юкагир. mon- 'сказать' [Вереш, 1979, с. 23; 2009, с. 129–137]. Согласно исследованию В. М. Иллич-Свитыча, протофинно-угорская реконструированная форма PFU *mańćэ имеет даже ностратическое происхождение, где -ćэ ~ -ćă ~ (-ć3) — окончание прилагательного [Иллич-Свитыча, 1974, с. 172]. Это обозначает: мы имеем дело с одним из самых древних этнонимов в мире, сохранившимся до сих пор у всех угорских народов. Изучая названия, прежде всего, этимологию фратрии Мось и тесно связанное с ним происхождение этнонима манси и венгров, мы пришли к следующему заключению. Архаичная дуальная общественная структура хантов и манси возникла благодаря тому, что пришлые и местные этносы в Западной Сибири во время этнического смешивания не понимали друг друга, но начинали функционировать как экзогамные брачные классы, и позднее превратились во фратрии, называющие себя Мось (mōś ~ mońt' <PFU> *mańć3 > mańśi) или Пор. Параллельно с этим распространялся более престижный угорский язык. Их этноним, обозначающий «говорящий человек», типологически напоминает дихотомическую модель славян, и других народов, у которых дуализм этноцентризма «мы — они» выражается в бинарной форме: «говорящий — нема», т. е. немец > чужой [Veres, 1996, с. 23–30; 2009, с. 124–139].

Столетная традиционная точка зрения Б. Мункачи при сравнении санскритского слова Manu- с этнонимом mańśi ошибочна [Munkácsi, 1901, с. 349;]. Также неверна гипотеза М. Бенкó, пытавшегося связать этноним венгров «мадьяр» с самым распространенным мужским именем у казахов – Madi-yār. На стенах мечетей и на могильных памятниках в Казахстане оно действительно пишется кириллицей как Мадьяр. Однако, исходя из культурно-религиозных и лингвистических соображений, более чем очевидно, что венгерское самоназвание финно-угорского происхождения никак не может фигурировать на главных стенах мусульманских мечетей, даже если там и написано Мадьяр. Тем более, как недавно доказали тюркологи, казахское имя Madiyār ~ Мадьяр, которое также встречается и у узбеков, было заимствовано во время распространения ислама у тюркских народов, явно имеет арабско-персидское происхождение от имени пророка Мухаммеда [ср.: Veres, 2009, с. 154].

Как было доказано в нашей диссертации, протовенгры переселились на юг из-за значительных климатических изменений, повлекших интенсивное заболачивание их лесостепной этнической территории в Зауралье. Этот процесс отражает черкаскульская археологическая культура (около 12–10 вв. до н. э.) [Зданович, 1985, с. 98]. Древние венгры во время вынужденного переселения в евразийскую степную зону, в ходе приспособления к непривычным им полупустынным географическим условиям, под сильным экологическим давлением изобрели номадизм – кочевое скотоводство как совершенно новый культурно-хозяйственный тип, помогающий им выжить во время ухудшающихся климатических условий [Вереш, 2009, с. 142–156]. По новейшим исследованиям В. П. Леутина и Е. Л. Николаевой, адаптация даже современного человека к новым природным факторам среды связана с улучшением межполушарного переноса информации. По их мнению, экстренность процессов адаптации приводит к усилению взаимодействия полушарий мозга в новых экологических условиях. Поэтому временно начинает доминировать правое полушарие, т. е. центр креативности Homo sapiens [Леутин, Николаева, 2006, с. 232–285]. Автор этих строк считает, что как раз в период эколого-

гических катаклизмов прошлого сильно повышалась возможность реализации творческих потенциалов внутри любого этноса. Культурная адаптация к неожиданно меняющимся экологическим условиям стимулировала выявление потенциальной креативности не только отдельной личности, но и более обширного коллектива, целого народа. Каждый этнос – осознанная коммуникационная самоорганизующаяся система, которая спонтанно или сознательно перманентно старается приспособиться к своему непосредственному окружению, повернуть ход событий в свою пользу. В этом существенную роль играет то, что функциональная асимметрия мозга является главным фактором, обеспечивающим культурно-хозяйственную адаптацию к новым климато-географическим условиям во время ухудшения экологической обстановки. Адаптация — это универсальный способ выживания, постоянный симилирующий источник культурной эволюции в ходе протяжения всей мировой истории человечества [Veres, 2009, с. 89].

Очень важно в этногенезе венгров, что около 12–10 вв. до н. э. в Западной Сибирской степи и соседней полупустынной территории Северного Закаспия наблюдались не только климатические изменения в сторону опасного ухудшения климата, но и возникновение подвижного кочевничества. Вследствие этого происходило интенсивное этническое смешение кочевников финно-угров и оседлых земледельцев иранцев. Эти важные районы одновременно были не только центром моноцентрического возникновения и распространения евразийского номунизма [Марков, 2010, с. 30], но и стали этнической территорией древних венгров. Здесь, начиная с 12 века до н. э., между Аральским морем, Нижней Волгой и горами Мугоджары – Южным продолжением Урала, формировался их андроновский антропологический тип [Tot, 1970, с. 149–160]. Нашу концепцию о возникновении кочевничества под финно-угорским влиянием подтверждают многочисленные интердисциплинарные данные из книги А. В. Коротаева и Д. А. Халтуриной «Мифы и гены: Глубокая историческая реконструкция». Московские авторы доказывают, что помимо фольклорного материала относительно архаичной дуалистической космогонической мифологии, иранцы непосредственно заимствовали от финно-угров также специальные гены (mitU7). Коротаев и Халтурина сделали сенсационное открытие в мировой науке, установив, что финно-угры около 12–10 вв. до н. э. сильно влияли не только на иранцев, но через них опосредованно даже на некоторые дуальные сюжеты Библии [Коротаев, Халтурина, 2010, с. 10–131]. Все это объясняется тем, что оседлые иранские группы в середине евразийской степной зоны жили в тесном симбиозе с южными группами финно-угров, заимствовав у последних после 12 в. до н. э. (помимо кочевничества) мифогены уральской дуалистической космогонии, с которыми древние индоевропейцы и иранцы, а также евреи, до этого не были знакомы. Весьма интенсивные этнокультурные, а также антропологические и генетические взаимные контакты между иранцами федоровской археологической культуры андроновского типа с финно-уграми надежно документированы [Коротаев, Халтурина, 2010, с. 175–182], не говоря о фольклорном материале, который реконструировал академик В. В. Напольских. По его мнению, существование многих дуалистических космогонических мотивов финно-угров реконструируется даже для древнего периода «урало-американского» единства, существовавшего около Алтайских и Уральских гор в палеолитическое время, благодаря именно развитию дуалистических космогонических мифов древних уральцев [Напольских, 1992, с. 174]. Это косвенно подтверждают и новые генетические данные российских, американских и эстонских ученых [Коротаев, Халтурина, 2010, с. 175–182]. Таким образом, по нашему мнению, самая южная группа финно-угров весьма активно участвовала в освоении степи и в создании и распространении нового, подвижного культурно-хозяйственного типа – евразийского номунизма. Среди финно-угорских народов, под влиянием весьма сурового климатического изменения Западной Сибири и Северного Закаспия, древние венгры стали единственным типичным кочевническим этносом, с которым не могли конкурировать даже арийцы-иранцы, а позже и тюркские кочевники, и, тем более, ассимилировать их по языку и этнически [Veres, 2009, с. 85–124].

Литература

- Вереш П. Т. Этногенез и ранняя этническая история венгерского народа до 895–896 гг. до н. э.: Автореферат. М., 1979.
- Зданович Г. Б. Бронзовый век Урало-Казахстанских степей. Свердловск, 1988.
- Иллич-Свитыч В. М. Опыт сравнения ностратических языков: в 3-х т. М.: Наука, 1971–1974.
- Коротаева А. В., Халтурина Д. А. Мифы и гены: Глубокая историческая реконструкция. М., 2010.
- Леутин В. П., Николаева Е. Л., Функциональная асимметрия мозга. М.: Наука, 2010.
- Марков Г. Е. Кочевники Ази. URSS. М., 2010.
- Напольских В. В. Введение в историческую уралоистику. Ижевск, 1997.
- Munkácsi Bernát Árja és kaukázusi elemek a magyar nyelvben. Budapest. Akadémia K., 1901.
- Тот Т. А. Древнейшие периоды происхождения протовенгров. Вопросы антропологии. Вып. 36. 1970.
- Veres Péter. The Ethnogenesis of the Hungarian People. Problems of Ecologic Adaptation and Cultural Change. Budapest. MTA. 1996.
- Veres Péter. Mérföldkövek a magyar őstörténetben. Budapest, Napkút Kiadó. Ómúltunk Tára. No. 5. 2009.
- Veres Péter. Újabb adatok a magyar népnév eredetéhez és történeti mitológikus hátteréhez. Budapest, 2010. MTA.

Винокурова Ирина Юрьевна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

ОБРАЗЫ БАЛТИЙСКОГО И РУССКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В ВЕПСКОМ МИФОЛОГИЧЕСКОМ ПАНТЕОНЕ¹

Главнейшим структурообразующим компонентом мифологической системы любого народа является ее пантеон, в который входят всевозможные божества, духи, существа различного происхождения, представляющие собой персонифицированные природные и социальные силы. В течение длительного времени своего существования пантеон подвергается влиянию различных факторов религиозного и этнокультурного характера. Изменение может коснуться только названия мифологического образа, либо расширяться до поведенческих стереотипов по отношению к нему. В то же время в пантеон привносятся новые образы, которые часто затрагивают не весь этнос, а отдельные его части; при этом некоторые из них берут на себя функции более старых. Эти, далеко не все, сложные ментальные процессы были характерны и для вепсского пантеона, дожившего до нашего времени в виде фрагментов разной степени сохранности и с неравномерным христианизированным налетом. В докладе представлены итоги изучения ряда мифологических персонажей, которые появились в вепсском пантеоне в результате этнокультурных контактов народа с окружающими этносами в различные периоды его этнической истории.

Во время своего единства (с сер. II – нач. I тыс. до н. э. до VI–VIII вв.) на территории, прилегающей к Финскому и Рижскому заливам, прибалто-финны имели тесные контакты с балтами – предками современных литовцев и латышей. Результатом этих контактов, по данным лингвистов, стали балтийские заимствования в прибалтийско-финских языках. Взаимодействия между прибалто-финнами и балтами в области традиционной культуры – проблема практически неисследованная. В связи этим обстоятельством исключительно важным результатом исследования вепсского мифологического пантеона является открытие в нем духа под названием *kühärō*, *kaharō* (кюхаро, кахаро). Сведения о данном персонаже были записаны Л. Кеттуненом во время его пребывания в южновепсских деревнях с целью изучения вепсского языка. Можно предположить, что в искаженном виде, как *кикаго*, наименование этого

¹ Статья выполнена по проекту «Истоки Карелии: время, территория, народы» (Программа фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «Нации и государство в мировой истории»).

духа было зафиксировано в нач. XX в. в д. Корвала сельским учителем А. А. Киселевым, рукопись которого хранится в архиве РЭМ [РЭМ, ф. 2, оп. 2, № 37]. Последующим поколениям исследователей не удалось подтвердить информацию о данном персонаже. Видимо, он довольно рано исчез из памяти населения.

По сведениям Л. Кеттунена, в д. Сташково утром Нового года члены семьи собирались в риге, приносили туда горшок каши и, прежде, чем начать есть, кланялись в каждый угол риги и просили *kühārō, kaharō* и духов-«хозяев» риги принять участие в трапезе, а также помочь собрать урожай и смолотить зерно в новом году.

Сущность духа *kühārō, kaharō*, вследствие недостаточности сообщений, определить трудно. В некоторых заклинаниях, записанных Л. Кеттуненом, жнецы после уборки урожая просили *kühārō, kaharō* перенести зерно из скирд других хозяев в свои скирды: «*Kühārō, kaharō, tule munañtsut sömhä, kañd'tše leibad, rugišť i kagrad verhīs skirdōšpä i verhīs kegošpä meid'eñ kegōhe i meid'eñ skirdōhe, raudāžō kanambruslā, ülütsi ühtsās mas*» – «Кюхаро, кахаро, приходи яичницу есть, принеси хлеба, ржи и овса с чужих скирд и чужих стога в наши стога и наши скирды, железными коромыслами через девять земель» [Kettunen, 1925, с. 371–372]. Такое же смысловое значение имел и текст вепского заклинания, записанный с ошибками на кириллице А. А. Киселевым. Как представляется, *kühārō, kaharō* был духом зерна, одной из функций которого являлось увеличение урожая хозяина за счет урожая соседей, т. е. это был дух, приносящий добро одним и вредящий другим.

Название *kühārō, kaharō* Л. Кеттунен считает описательным, связанным с вепс. *küherdan* ‘я сгибаюсь, я глубоко кланяюсь’. Предложенная этимология ученого находит подтверждение в балтийских языках и данных культуры. Как оказалось, вепсский дух *kühārō* ведет свое происхождение из древнебалтийского мифологического пантеона, в котором был известен бог *Curche (Kurke)*, совпадающий с *kühārō* по названию и некоторым функциям. Согласно древнейшему свидетельству (1249 г.), пруссы изготавливали изображение *Curche (Kurke)* раз в год при сборе урожая и поклонялись ему. Немецкий хронист 16 в. С. Грунау определяет *Curche (Kurke)* как божество еды. По мнению В. Н. Топорова, *Curche (Kurke)* – злой дух, вредящий злакам и собственно зерну [Топоров, 1972, с. 306]. Образ *Curche (Kurke)* вошел и в русскую мифологию под измененным названием *Коркуша*. *Коркуша* – персонафицированный образ лихорадки в русском заговоре [Майков, 1869, с. 47]. В русском названии персонажа, как и у балтов и вепсов, нашла отражение идея согнутости, скрюченности; *коркуша* – та, что причиняет корчи, судороги.

Рубеж I–II тыс. н. э. положил начало контактов вепсов со славянами, осваивавшими Европейский Север, расселявшимися и на землях древней веси или по соседству с ними. Последующие волны русской колонизации разделяли вепсский народ на отдельные территориальные группы, способствовали культурной дифференциации между ними. В вепском мифологическом пантеоне постепенно появлялись персонажи, заимствованные от соседнего русского населения. Причем, одни из них имели среди вепсов повсеместное распространение, другие, которых явно больше, – узколокальное.

В качестве примера русского заимствования, бытующего у вепсов повсеместно, является дух, которым страшат детей, – *bukač, buka, biko* (сев., сред.); *bukō* (южн.) [Черепанова, 1983, с. 121]. Информация о *bukač* у вепсов и русских, несмотря на ее повсеместное распространение, довольно однообразна и скудна: «*Endo lapsid' toropläid'ihe bukačuil, sanut'ihe: "Ala voika, ika bukač tulob"*» – «Раньше детей пугали буками, говорили: “Не плачь, а то бука придет”» (Пондала) [Зайцева, Муллонен, 1972, с. 50]; ср. у русских: «*Пугали, говорили: «Не плачь, вон Бука идет, тебя унесет»* [Хафизова, 2000, с. 200]. Портрет страшного буки – неопределенный: «*Вико! – поди знай, ведьма может быть какая, вико! детей пугали*» (Вонозеро). По отдельным сообщениям, *bukač* – это подставное название медведя. Такие же представления встречаются на некоторых русских территориях: «*Букой детей пугали, это медведь значит*» (Вологодская обл.) [Власова, 1998, с. 55].

Среди мифологических персонажей русского происхождения узколокального характера можно назвать, например, духов, связанных с ржаным полем. У северных вепсов с.

Урицкое в Петров день во ржи совершалось жертвоприношение творогом, адресованное *будильнице-кадильнице*. Члены семьи садились на полосу, съедали немного творога, а затем разбрасывали его ложками через плечо с заклинанием: «*Будильница-кадильница! Иди сыру есть!*» [Винокурова, 1994, с. 85]. *Кадильница, кудельница, удельница* – названия женского духа, обитающего в ржаном поле, функциями которой являлись охрана ржи и обеспечение урожая [Черепанова, 1983, с. 113–114]. У вепсов с. Пондала Вологодской обл. зафиксировано заимствованное из мифологической лексики русского языка название *balovnicad* (баловницы), под которым понимались духи в облике девушек, населяющих поле. Колыхание колосьев ржи объяснялось в народе игрой баловниц [Зайцева, Муллонен, 1972]. У русских *баловница* – локальный термин, обозначающий колдунью, ведьму [Черепанова, 1983, с. 15].

В вепском мифологическом пантеоне выделяются духи, которые ассоциируются с различными болезнями. Часть из них – русского происхождения. Например, оспа (*paharubi*) и корь (*rusttainie*).

Оспа – заразное заболевание, осмысляемое как воздействие на человека демона болезни, одним из последствий которого являлись уродующие лицо и тело пожизненные шрамы – оспины.

У северных вепсов, как и у карелов, русских и коми, оспа персонифицировалась в виде женщины [Алимов, 1929, с. 19; СД, 2004, с. 576; Ильина, 1997, с. 80]. Ее почитательно величали по имени-отчеству – *Оспа Ивановна* или *Оспа Андреевна*; ср. у карелов – *Оспа Осиповна*; у русских – *Осп(иц)а Ивановна* (олонец.).

Считалось, что избавиться от оспы можно только различными способами задабривания болезни. У северных вепсов при появлении *Оспитсы* в двух домах деревни, хозяйка одного из них готовила лучшую еду и шла вместе с больным просить прощения в другой дом. Поскольку в этот дом соседней не пускали, они тайком просили прощения у оспы за окном, а принесенную для нее снедь клали в какое-нибудь укромное место. Ни в коем случае нельзя было, чтобы больной сердился, иначе и оспа рассердится. Если больной просил чего-нибудь поесть, то предлагали несколько блюд, полагая, что оспа смягчится.

Сравнительный анализ показал, что такой мифоритуальный комплекс об оспе имеет русское происхождение. Русские Олонецкой губ. в честь появившейся в округе оспы пекли пироги, блины и шли в дом больного, кланялись ему в ноги и просили Оспу смилостивиться [Власова, 1998, с. 381; СД, 2004, с. 577].

У северных и шимозерских вепсов подобные обряды русского происхождения, в основе которых лежало не лечение, а стремление задобрить болезнь и, тем самым, добиться того, чтобы она скорее ушла, распространялись и по отношению к кори.

Данными примерами не исчерпывается весь ряд заимствованных персонажей в вепской мифологической традиции. Однако уже по ним можно говорить о вепском пантеоне как важном источнике изучения этнокультурных контактов.

Литература

- Алимов Т. М. Знахарство в Карелии // В помощь просвещенцу. 1929. № 1. С. 15–28.
Власова М. Н. Русские суеверия. СПб., 1998.
Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепского языка. Л., 1972.
Ильина И. В. Народная медицина коми. Сыктывкар, 1997.
Майков Л. Великорусские заклинания. СПб., 1869.
Топоров В. Н. Заметки по балтийской мифологии // Балто-славянский сборник. М., 1972. С. 289–314.
СД – Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3. С. 575–578.
Хафизова Л. Р. Бука как персонаж детского фольклора // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М.: Индрик, 2000. С. 198–211.
Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1983. 169 с.
Kettunen L. Tähelepanekuid vepslaste mutologiast // Eesti Kirjandus. 1925. № 9. Lk. 365–372.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О РЕИНКАРНАЦИИ В ФОЛЬКЛОРЕ ОБСКИХ УГРОВ

Среди идей, лежащих в основе традиционного мировоззрения обских угров, – представление о перевоплощении человеческих душ. Она нашла свое выражение в ритуально-обрядовой практике и в семейно-бытовой сфере хантов и манси. Информацию о реинкарнации – идее о том, что душа после смерти тела возрождается в другом теле, можно встретить и в фольклоре: в текстах мифологического характера, героических сказаниях и сказках.

У северных групп хантов и манси широко распространён мифологический сюжет об одинокой женщине Мось, живущей в лесу и потерявшей ценную для нее вещь (шубку с бубенчиками, сукно с бубенчиками), вследствие этого вынужденной отправиться на ее поиски [Лукина, 1990, с. 87; Молданов, 2003, с. 59–65]. Вещь оказывается подвешенной на дереве. По тексту угадывается, что речь идёт о мировом древе. Подсказкой этому является то, что дерево охраняют особые волки или собаки (представители нижнего мира). В некоторых вариантах дерево сторожит украшая вещицу Пур нэ, в данном случае это человекоподобное сверхъестественное враждебное к героине существо. Волки (собаки) или Пур нэ становятся причиной гибели героини. Далее повествуется о том, как ее душа даёт подсказку родственникам о физической гибели. В одном варианте она предстаёт каплей крови, докатившейся до домов сестёр, в другом, - она даёт им знать о своей смерти стуком в дверь. После чего *«...душа опять побрела ..., в свою собственную избушку, Там она проползла между многими шкурами диких зверей и многими шкурами куницы. Но напрасно заползала она туда, она не могла возродиться. Так и ушла опять из дома. Как раз земля начала обновляться, пришла весна. И душа женщины Мось заползла в землю. Там, где она заползла, скоро начал расти красный цветок»* [Лукина, 1990, с. 87]. Далее, это растение *пунрац* (кипрей, Иван-чай) или *порых* съедает медведица, и «одинокая женщина Мосьнэ» возрождается вновь, родившись вместе с медвежатами, став фратриальным мифологическим предком обских угров. По другой версии, в изложении Т. С. Вандымовой, описывается жизнь замужней женщины Мощнэ, нарушившей запрет и вынужденной блуждать в других мирах, а возвращение ее на землю оказалось следующим: *«На землю ее отпустили, но не к своей семье, а совсем в другое место»*. И так же, как в предыдущих версиях, она возрождается через медведицу в образе хантыйской девочки [Дядюн, 2012, с. 65–71].

В хантыйских фольклорных текстах героического содержания упоминается о скальпировании погибших богатырей. Скальпирование – это древний обычай, направленный на то, чтобы побежденные не смогли больше возродиться. Но в одном из текстов, упоминается о том, что после гибели семи братьев-богатырей, скальпы которых висели на деревьях, косвенно прослеживается связь между самым младшим из братьев-богатырей и родившимся после их смерти мальчиком - сыном старшего брата-богатыря. Некоторое время мальчик жил без имени. Обнаружив развешенные на деревьях скальпы своих родственников, стал внимательно рассматривать их. Особенно его привлек скальп младшего из братьев, о котором он узнаёт: *«...таким храбрым был, если бы была у него кольчуга, если бы была у него сабля, он бы не пал перед стрелой, пущенной мужчиной»*. После этого контакта с душой богатыря он смог проявить себя: выстрелив из лука, нанизать на одну стрелу всю поднимающуюся на нерест рыбу и получил имя Весенних Нерестящихся Нанизывающий Богатырь. В данном тексте не говорится напрямую о реинкарнации. В то же время, косвенно передаётся информация, что к мальчику перешла сила погибшего богатыря и он смог отомстить врагам, совершив невероятные подвиги, а после этого становится духом-покровителем [Молданов, 2003, с. 17–22].

В обско-угорских сказках смерть и повторное рождение после нее происходит очень быстро, при этом напрямую не указывается, что это смерть, а преподносится как чудесная

волшебная трансформация. Например, в одном из текстов герои (два брата и сестра) после испытаний возвращаются в дом людей, которые их вырастили. Но прошёл большой срок времени: *«Когда пришли домой, смотрят: в избе три угла обвалились, только один угол держится. Если зимой пришли, последнюю горящую искру в чувале снегом засыпали, если летом пришли, водой капнули, и потухла последняя искра в чувале...»*. Далее: *«Мать и отец выскочили из избы. Только выскочили, подхватили их подбросили, за облака летали, вниз когда упали, маленьким мальчиком и девочкой стали»* [Молданов, 2003, с. 52]. Подобные концовки являются традиционными, еще один пример: *«А свекр со свекровью до того состарились, ничего уже не понимают! Посадил их сын на носок ноги и подбросил кверху. Улетели они в небо. Летали, летали, упали на землю и вновь помолодели»* [Лонгортова, 2008, с. 46].

Фольклор передаёт идею о реинкарнации обычно в завуалированной форме, наиболее вероятной причиной этого является ее сакральность. На примере представленных фольклорных сюжетов хорошо видно, что в зависимости от жанра информация о перевоплощении душ может передаваться по-разному. Перевоплощение касается не только обычных людей, но и первопредка, в данном случае женщины Мось (Мощ). Это один из распространенных мифологических сюжетов. В героических текстах, как правило, речь идёт о предках, которые завершили свой круговорот жизни-смерти, став божествами, духами-покровителями своего народа. В нашем примере, душа погибшего богатыря, несмотря на меры врагов направленных на то, чтобы он не возродился вновь, даёт возможность своему потомку отомстить им за себя и своих братьев и стать покровителем своего рода. В сказках же реинкарнация происходит как чудесный акт преображения стариков в детей, или же мгновенное их омоложение.

Литература и источники

Дядюн, 2012 – Сказки Вандымовой Татьяны Ксенофонтовны / Сост. С. Д. Дядюн. Ханты-Мансийск: Изд-во Юграфика, 2012. (Текст: «Маленькая женщина Мощ») С. 65–71.

Лонгортова З. В. Монсян мув. Земля сказок. Салехард: ГУП ЯНАО «Издательство «Красный Север», 2008. (Текст: «С неба спустившаяся девушка») С. 41–46.

Лукина, 1990 – Мифы, предания, сказки хантов и манси / Сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукиной. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. (Текст: «Женщина Мось») С. 84–90.

Молданов, 2003 – Земля Кошачьего Локотка. Кань Кунш Олән / Тимофей Молданов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003. (Текст: «Младший внук купца») С. 17–22; (Текст: «Купец») С. 40–52; (Текст: «Как сделали первый медвежий праздник») С. 59–65.

Гусева Татьяна Михайловна

*НИИ гуманитарных наук при Правительстве РМ,
г. Саранск*

ОТРАЖЕНИЕ ЯЗЫЧЕСКИХ ВЕРОВАНИЙ И ОБРЯДОВ МОРДОВСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА СТРАНИЦАХ «ЕПАРХИАЛЬНЫХ ВЕДОМОСТЕЙ»

Журнал «Епархиальные ведомости», являясь официальным органом епархий, стал центром православно-церковного краеведения в губерниях. Первые «Епархиальные ведомости» появились в Ярославле в 1860 г. В неофициальной части ведомостей было опубликовано множество историко-краеведческих статей различной направленности. По разновидности тематики их можно разделить на работы, посвященные истории епархий в целом; истории отдельных сел и приходов, авторами которых были местные приходские священники; путевые очерки, написанные авторами из духовенства, и собственно церковно-краеведческие статьи, посвященные истории духовных учебных заведений, изучению церковных древностей, этнографии и другим вопросам. Особое место на страницах ведомостей занимали публикации агиографического характера.

Специфика епархиальных ведомостей требовала также освещения проблемы влияния русской православной культуры на инородческое население губерний. Поэтому в Пензен-

ских, Тамбовских, Самарских, Оренбургских епархиальных ведомостях появился ряд статей и очерков, ярко рисующих историю, культуру и быт народов, населяющих губернии. Большое число публикаций было посвящено мордовскому населению, проживавшему на территории этих губерний. «Пензенские епархиальные ведомости», издававшиеся с 1866 г., одной из своих задач с момента основания ставили изучение культуры и быта мордовского населения края. Священнослужителей, авторов ведомостей, в первую очередь волновали вопросы сохранения у мордовского населения языческих верований. Так, анализируя верования мордовского народа, священник А. Снежницкий пишет о том, что многие языческие понятия у мордвы перемешались с христианскими, что мордовские боги антропоморфны и являются покровителями всех важных явлений в жизни [Снежницкий, 1871]. Вербное христианское воскресенье празднуется мордовским народом как праздник в честь Вермавы. Автор описывает, как идут приготовления к празднику, как проходит моление, как в ночь на вербное воскресенье молодежь «ходит вербою бить». Сохранение веры в лесное существо – Виряву – Снежницкий объясняет «как памятник звероловно-пастушеской жизни». «Смелая фантазия мордвов создала такое лесное существо, которое имеет образ человеческий, с длинными на голове волосами, роста неопределенного, – когда идет лесом, ему равна, полем – хлебами, хлебу, лугами – лугу. Вирява видоизменяется: приходила в село кошкою, собакою и волком» [Снежницкий, 1871, № 20, с. 632]. Автор делает предположение, что «вирявы мордвами почитались за души умерших, проклятых Богом людей» [Снежницкий, 1871, № 20, с. 633].

Н. К. Смирнов сделал попытку обобщить весь материал по истории, культуре и быту мордвы Пензенского края, имевшийся в распоряжении автора [Смирнов, 1874, 1875]. Смирнов, получивший образование во Владимирской семинарии и Киевской духовной академии [ГАПО, ф. 21, оп. 1, д. 489, л. 11.], в Пензе занимал должности ректора неофициальной части «Пензенских епархиальных ведомостей» и одновременно преподавателя логики духовной семинарии. Статья Смирнова «Мордовское население Пензенской губернии» занимает особое место, она охватывает огромный период в истории мордвы от IX в. до нового времени. В ней систематизированы летописные упоминания о мордве и широко использованы документы Пензенской консистории о христианизации в крае.

Небольшая по объему, но интересная по содержанию статья В. Иссинского «"Браки самокрутки" среди мордвов» дает представление о браках «самокрадками», которые совершаются без формального согласия родителей невесты, т. е. «украдкой». Автор считает основной причиной сохранения обряда кражи (умыкания) невесты большие расходы на свадьбу, поэтому подобные браки местные жители не осуждали. «Жених обыкновенно платит родителям невесты "на стол" (собственно за воспитание невесты) от 40 до 100 и более рублей, смотря по степени зажиточности той и другой стороны, и еще ведер 12–20 водки. Чтобы избежать такой непроизводительной траты жених, иногда даже зажиточный, берет в жену какую-нибудь девушку без ведома ее родителей» [Иссинский, 1889].

На страницах «Ведомостей» иногда возникали дискуссии относительно обрядов мордовского населения. Так, в 1894 г. была опубликована статья А. Кипарисова «Браки у мордвы и причины частого нарушения их», в которой автор подвергает жесткой критике «браки самокрутки», так как они связаны с насилием, и браки по добровольному согласию, которые, по его мнению, похожи на «торг мелкого пошиба». Автор приходит к выводу «... что самая внешняя форма брачного акта у мордвы дает основание предполагать отсутствие в нем (брачном акте) тех нравственно-христианских мотивов, которые одухотворяют брак и дают ему силу быть опорой нравственности семейной и общественной» [Кипарисов, 1894]. Критический отклик на статью Кипарисова опубликовал Н. Барсов. Опираясь на обширный фактический материал и собственное многолетнее наблюдение за жизнью мордвы, он опроверг выводы статьи А. Кипарисова. Выступая в защиту браков-самокруток, Н. Барсов пишет: «Поставляя на первом плане, как залог семейного благополучия, взаимную симпатию молодых людей, вступающих в брак и затем до последнего минимума сокращая свадебный расход, самокрутка резонно предпочитается мордвою бракам чрез «сватовство», стоящее иногда более 300 р.» [Барсов, 1894, с. 969]. Барсов также считает, что подобного рода браки пре-

терпели существенную трансформацию и стали другими: «Что же касается “самокруток”, описанных, автором статьи “Мордовские браки”, то такие самокрутки, – дело старины, перешедшее в область преданий» [Барсов, 1894, с. 969].

«Саратовские епархиальные ведомости» в 1866 г. опубликовали очерк А. Листова об обычаях, поверьях и предрассудках мордовского населения [Листов, 1866]. Прежде всего, автор обращает внимание на смешение христианских и языческих верований и рассказывает о погребальном обряде саратовской мордвы. Несмотря на то, что причетник читает псалтырь над умершим, мордовские женщины приносят приготовленные праздничные блюда, которые предназначены покойнику. При поминовении один из родственников разыгрывает роль умершего и ведет от его лица речь. Кроме того, «заботясь о том, чтобы покойнику на том свете на первых порах не пришлось терпеть недостаток в пище, мордвы имеют обыкновение оставлять в честь умершего, в первое лето после его смерти, несжатую полосу какого-нибудь хлеба. На эту полосу в известное время приезжают все сродники его и берут в руки по серпу для жнитва, но не так, как обыкновенно берут серпы (за рукоятку), а за кончик. Срезавши по несколько колосьев, они перебрасывают их через себя и тем заканчивают жатву этой полосы» [Листов, 1866, с. 1260].

О мордве, расселившейся на северо-востоке Тамбовской губернии, пишет на страницах «Тамбовских епархиальных ведомостей» К. Митропольский [Митропольский, 1876]. Он считает, что христианство среди мордвы стало распространяться еще в XV в., но, несмотря на это, она сохранила свои языческие традиции и обычаи. «Так, ни одно христианское таинство, ни один христианский религиозный обряд не сопровождается у них без примеси верований прежнего их языческого состояния» [Митропольский, 1876, № 13, с. 371]. Очерк Митропольского написан очень интересно, он изобилует легендами, описания перемежаются рассказами очевидцев. Автор рассказывает мордовские мифы о сотворении мира, добрых и злых духах, вере в существование домовых, леших, русалок. Он дает описание свадебного и похоронного обрядов. Пишет о том, как осуществлялось судопроизводство у древней мордвы: «После допроса подозреваемого, но не признающего за собою возводимой на него вины, судьи, чтобы узнать истину, чинили «Суд Божий»: приказывали перевязать серединою бичевы шею обвиняемого и с быстротою перетаскивать его чрез озеро из конца в конец непременно три раза: оставшегося в живых признавали невинным, а захлебнувшегося виновным, и как того, так другого уже после не наказывали» [Митропольский, 1876, № 13, с. 377]. Очерк содержит исторические факты о лашманах, занятиях мордовского населения рыболовством, охотой, пчеловодством и скотоводством.

В 1886 г. в «Самарских епархиальных ведомостях» был напечатан очерк М. Гребнева, посвященный мордве Самарской губернии [Гребнев, 1886, 1887]. Автор, на основании работ Карамзина, Петряковича, Попова, Леопольдова, Черемшанского и др., пишет о расселении древней мордвы, ее отношениях с русскими князьями, участии в Казанском походе, возникновении первых мордовских сел в губернии. Большой по объему очерк содержит исторические сведения о том, когда и в каком направлении мордва переселилась в Самарскую губернию, как расселилась по уездам и благочиниям. Гребнев подробно описывает образ жизни, нравы и обычаи, религиозно-нравственное состояние, занятия, промыслы, торговлю мордвы. Приведенные в очерке данные позволяют исследователям проследить, как трансформировались обычаи и обряды, образ жизни мордовского населения за продолжительный отрезок времени проживания на другой территории.

«Нижегородские епархиальные ведомости» в 1887 г. опубликовали статью о мордовском селе Лобаски Лукояновского уезда [П-В, Гр., 1887]. Автор статьи (П-В, Гр.) рассказывает о прежних религиозных верованиях и нравах, об истории заселения села по свидетельствам старожилов, о том, как крестили жителей Лобасков. Мордовские моляны, обряды при рождении, бракосочетании и погребении, нравы описаны в статье интересно и содержательно. По мнению автора, жители села стремились к тому, чтобы дети получали образование. С 1847 года в селе существовала школа, и в год выхода статьи в ней обучалось 83 мальчика и 35 девочек. Как и другие корреспонденты епархиальных ведомостей,

автор статьи о Лобасках, обращает внимание на переплетение языческих и христианских обрядов у мордовского населения: [П-В, Гр., 1887, № 14, с. 735].

Статья П. Богословского «Село Дракино, Спасского уезда, Тамбовской губернии» интересна тем, что содержит сведения о крещении дракинской мордвы между 1740 и 1746 гг., о строительстве первого храма Покрова Божьей матери, подробное описание нового храма, возведенного в 1853 г. Кроме сведений религиозного содержания, в статье имеются этнографические данные об устройстве крестьянской избы, мордовском национальном костюме, внешнем виде и темпераменте мордовского населения. В статье также приводятся описания похоронного, свадебного и родильного обрядов [Богословский, 1890].

Таким образом, статьи, опубликованные в епархиальных ведомостях разных губерний, содержат разнообразные сведения о языческих верованиях и обрядах мордовского населения и можно с уверенностью утверждать, что эти публикации послужили тем фундаментом, на котором стали строить свою работу будущие поколения историков и краеведов.

Литература и источники

Барсов Н. По поводу статьи: «Браки у мордвы» // Пензенские епархиальные ведомости (ПЕВ). 1894. № 21. С. 963–969.

Богословский П. Село Дракино, Спасского уезда, Тамбовской губернии // Тамбовские епархиальные ведомости (ТЕВ). 1890. № 18. С. 924–948.

Государственный архив Пензенской области (ГАПО). Ф. 21. Оп. 1. Д. 489. Л. 11.

Гребнев М. Мордва Самарской губернии. Историко-этнографический очерк // Самарские епархиальные ведомости (СЕВ). 1886. № 20. С. 407–412; № 21. С. 423–436; № 22. С. 439–450; № 23. С. 455–464; № 24. С. 479–485; 1887. № 1. С. 1–7; № 2. С. 33–34.

Иссинский В. Браки-«самокрутки» среди мордвы // ПЕВ. 1889. № 12. С. 24–27.

Кипарисов А. Браки у мордвы и причины частого нарушения их // ПЕВ. 1894. № 18. С. 830–837.

Листов А. Религиозные обычаи, поверья и предрассудки христиан из мордвы // Саратовские епархиальные ведомости. 1866. № 36. С. 1256–1261.

Митропольский К. Мордва. Религиозные воззрения, их нравы и обычаи // ТЕВ. 1876. № 12. С. 355–365; № 13. С. 371–378.

П-В, Гр. Мордовское село Лобаски // Нижегородские епархиальные ведомости. 1887. № 13. С. 669–683; № 14. С. 725–735.

Смирнов Н. К. Мордовское население Пензенской губернии // ПЕВ. 1874. № 1–3, 5, 6, 9, 21, 24; 1875. № 1, 2, 4, 6, 7, 10.

Снежницкий А. Мордовский праздник «Вермавы» (вербного воскресенья) и «Вирявы». (Заметка из дневника приходского священника) // ПЕВ. 1871. № 19. С. 588–587; № 20. С. 627–634.

Ефремова Диана Юрьевна

*Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола*

РИТУАЛЬНАЯ ПРАКТИКА МАРИЙЦЕВ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ МАТЕРИАЛАМ

Археологические материалы Марийского Поволжья содержат данные о ритуальной практике марийцев на протяжении всей эпохи средневековья.

По мнению ряда этнографов, для совершения семейных ритуально-священных действий марийцы использовали «кудо» [Козлова, 1964, с. 52; Кудрявцев, 2004, с. 86]. Археологически данная постройка фиксируются, начиная с VI в. Поначалу «кудо» имеет простое устройство и представлено очагом, хозяйственной площадкой перед очагом и в некоторых случаях столбовыми ямами, вероятно от навеса. На поселениях она располагается преимущественно в центральной части площадки между жилищами. Вещевой материал построек «кудо» в I тыс. н. э. представлен льячками, ошлакованной керамикой, фрагментами тиглей, кусками бронзы и медной проволоки, шлаками (Васильсурское II, Сомовское II Еманаевско-

го и Малахайского городищ и селища «Галанкина гора»), что указывает на связь данных построек с производством бронзовых украшений и культовой деятельностью т. н. женщин-«литейщиц» [Никитина, Ефремова, 2012а, с. 161]. Таким образом, функциональной особенностью постройки «кудо» уже на ранних этапах является сочетание бытовых и ритуально-обрядовых черт.

К концу I тыс. н. э. конструктивные особенности постройки «кудо» усложняются («Галанкина Гора»), и в начале II тыс. н. э. появляется новый двухкамерный тип «кудо» («Красное селище II», Важнангерское (Мало-Сундырское) городище). Соответственно увеличиваются размеры постройки: средняя площадь «кудо» в I тыс. н. э. составляет 4,6 кв. м, во II тыс. н. э. – 7 кв. м. Небольшая камера, примыкающая к основному помещению «кудо», располагалась в северном или северо-восточном секторе. По этнографическим данным, «изи кудо» (малое кудо), где хранились все принадлежности домашних языческих молений и жертвоприношений, располагалось у стены, противоположной входу, и отделялось бревенчатой перегородкой [Холмберг, 1926, л. 1–3; Крюкова, 1956, с. 115; Козлова, 1964, с. 53; Сепеев, 1986, с. 9]. По этнографическим данным, вход/выход в постройке «кудо» имел ритуальное значение и был направлен на юг [Смирнов, 1889, с. 71]. По археологическим материалам, вход/выход не прослеживается. В начале II тыс. н. э. появляется тенденция переноса части построек на окраину усадеб – к оградкам.

К объектам, связанным с определенными ритуально-обрядовыми действиями, следует отнести производственные комплексы, которые в I тыс. н. э. представлены бронзолитейными постройками. В I тыс. н. э. зафиксировано три таких объекта на площадках городищ – «Чортовом городище», Сомовском, «Ивановой Горе». Они заглублены в материк на 17–45 см и их размеры превышают «кудо» – средняя площадь составляет 17,9 кв. м. В постройках найдены ошлакованная керамика, льячки, формы для отливки украшений, шлаки и т. п. [Ефремова, 2010; Архипов, 1979, с. 43–46, рис. 2; Архипов, 1962, с. 207, табл. XLII–1]. Расположены такие постройки на окраине городища (на мысу или ближе к склону).

Во II тыс. н. э. подобных построек не обнаружено. Однако на Юльяльском селище XIII – нач. XV вв. исследована кузница. О её конструктивных особенностях говорить сложно, поскольку она сильно разрушена Чебоксарским водохранилищем. Постройка заглублена в материк на 40 см, сохранившиеся размеры составляют 520х40–150 см. В юго-восточном углу зафиксированы остатки ямы (?) подквадратной формы (длина стороны 90 см, глубина 60 см). В её заполнении сверху прослежены куски глиняной обожжённой обмазки, фрагменты угля, на дне – углистая прослойка. В яме обнаружены куски железных шлаков, крицы, обломки железных предметов [Никитин, 1987].

Таким образом, одновременное появление на поселениях «кудо» с элементами повседневной жизнедеятельности и культовыми атрибутами [Никитина, Ефремова, 2012а] и производственных построек характеризуют две тенденции в развитии носителей ритуально-обрядовой практики марийского средневекового общества. Первая тенденция связана с развитием института т. н. женщин-«литейщиц», вторая, – с мужчинами-литейщиками – «кузнецами». Интересен тот факт, что на поселениях II тыс. н. э. в «кудо» предметы, связанные с литьём, отсутствуют, но название кузницы в марийском языке – «апшаткудо» («кудо кузнеца») сохраняет её древнейшие культовые черты, связанные с магией металла. Во II тыс. н. э. на первый план выходят мужчины-жрецы-вожди, мужчины-кузнецы с определённой обрядовой практикой, закрепляющей их нарождающийся статус.

Часть археологических объектов, выявленных на территории Марийского Поволжья, сопряжена с особыми сакральными действиями. На средневековых поселениях преобладают объекты, направленные на семантическое усиление функций укреплений. К ним относятся скрытые культовые объекты, помещенные под основание вала/стены или внутри вала, одновременные периоду их возведения. Они представлены несколькими видами культовых мест – очагом и ямами, в том числе и погребениями (Ардинское, «Чортово городище», Васильсурское V), каменной вымосткой (т. н. жертвенный алтарь) с остатками животных приношений (Ардинское городище); просто костями животных (Важнангерское, Сиухинское, Кубашев-

ское, Пайгузовское, Еманаевское городища). На это же, по-видимому, были направлены культовые объекты, расположенные *возле вала*: каменный алтарь на Звениговском городище; захоронения людей на Ардинском и «Чортовом» городищах; святилища (Еманаевское городище и Важнангерское городище). В ряде городищ I тыс. н.э. выявлены культовые объекты, расположенные по периметру жилой площадки или на их склонах: жертвенные очаги, насыщенные фрагментами керамики и костями животных (в Пайгузовском и Ижевском городищах); погребения с нехарактерными для обычного погребального обряда чертами (в Васильсурском II городище и «Чортовом городище»); святилища (в Малахайском и Важнангерском городищах). Культовые комплексы, размещенные на *окраинах* поселения, разграничивали жилую и нежилую зоны и являлись сакральными маркерами между территорией жилого и нежилого пространства.

В конце I тыс. н. э. – первой половине II тыс. н. э. на окраинах селищ появляются святилища. Как и на городищах, святилища на селищах изолированы от основной жилой площадки (на «Галанкиной Горе», Сутырском VIII, Майданском I, «Красном селище II»).

В начале II тыс. н. э. представления о сакральном пространстве расширяются, что выражается в выносе святилищ за рамки поселений. Сложная планиграфия и различные структурные составляющие (ямы, кострища, алтари и т. п.), разнообразность жертв (вещевых и животных) свидетельствуют о том, что в этот период святилища аккумулируют все культовые функции и воплощают общую картину мироздания марийцев. Святилища с несколькими хронологическими горизонтами и сложной внутренней структурой становятся культовыми центрами своей округи («Юмское (Сарапульское) жертвенное место», «Важнангерский жертвенник», «Юнга-Пернянгатский жертвенник», Сиухинское и Писеральское святилища). Появление специализированных общественных культовых центров отражает процесс сложения профессиональных служителей культа в марийском обществе – жрецов-картов.

Во второй половине II тыс. н. э., наряду с традиционными, появляются новые типы святилищ – на площадках, прекративших своё существование городищ («Юльяльский жертвенник», «Красногорский жертвенник»), и начинается процесс т.н. «специализации» культовых памятников, которые в этнографии получили название «верхних» и «нижних» мольбищ [Васильев, 1927, с. 17]. Появление таких памятников должно было неизбежно привести к регламентации ритуальной практики, однако в силу ряда причин естественный процесс развития был прерван и не завершён [Данилов, 1990, с. 168].

Местом традиционного проявления ритуальной практики являются могильники. На территории данных археологических памятников выявлен ряд ритуальных объектов, помимо самих погребений: *кремационные ямы* на могильниках IX–XII вв. (Юмский могильник, «Черемисское кладбище», могильник «Нижняя Стрелка») [Никитина, 2002, с. 71, 287]; *жертвенные комплексы вещей в межмогильном пространстве* на могильниках IX–XI вв. [Никитина, Ефремова, 2012б, с. 179–194]; *площадки с остатками* животных жертвоприношений в межмогильном пространстве кладбищ XVII–XVIII вв. (Картуковский, Мало-Кугунурский, Чермышевский могильники) [Никитина, 1992, с. 18]; *наземные постройки*, сопоставимые с этнографическим «кудо» на могильниках XVII – начало XVIII вв. – Уржумнолинском и «Сосновая Грива» [Шикаева, 1985; Никитин, 1987].

Особую группу представляют погребения, «выпадающие» за рамки обычного традиционного погребального обряда, черты которого отличаются усилением семантических черт – связывание ног, запираение могил, помещение в засыпи могилы элементов острых колющих предметов и т. п. (п. 15 «Черемисское кладбище», п. 9 Арзобеляжское, п. 124, 130 Картуковское кладбище и т. д.) [Никитина, Ефремова, Пузаткина, 2009, с. 153–162; Никитина, 1992, с. 39; Никитина, 1990, с. 97]. Все эти приемы были призваны защитить невидимую границу между живым и мертвым, предотвратить пагубное воздействие потусторонних сил.

Таким образом, анализ археологического материала Марийского Поволжья показывает, что формирование ритуальной практики тесно связано с социально-экономическим уровнем развития марийского общества. Разложение родового строя способствовало оформлению и развитию ритуальной обрядности, т. к. достаточно развитое хозяйство позволяет со-

здать основу для жертвоприношений [Русанова, 2002, с. 10 и др.]. Вместе с усложнением обрядов это неизбежно ведёт к выделению самостоятельных, отдельных от поселений памятников и к формированию нового общественного слоя носителей культовых традиций – жречества.

Литература и источники

Архипов Г. А. Городища первой половины I тыс. н. э. в Марийской АССР // Труды марийской археологической экспедиции. Т. II: Железный век Марийского края. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1962. С. 206–231.

Архипов Г. А. Археологические свидетельства о ремесле древних марийцев // АЭМК. Вып. 4: Из истории хозяйства населения Марийского края. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1979. С. 43–50.

Васильев В. М. Материалы для изучения верований и обрядов народа Марий. Краснококшайск: Маробиздат, 1927. 92 с.

Данилов О. В. Языческие культы мари в XVI–XIX вв. // Новые источники по этнической и социальной истории финно-угров Поволжья I до н. э. – I тыс. н. э.: Межвузовский сборник. Йошкар-Ола, 1990. С. 166–183.

Ефремова, 2010 – Ефремова Д. Ю. Отчёт о раскопках «Чортова городища» в Нижегородской области летом 2009 г. / Архив НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. I. Д. 1138.

Козлова К. И. Этнография народов Поволжья. М.: Изд-во МГУ, 1964. 174 с.

Крюкова Т. А. Материальная культура марийцев XIX века. Йошкар-Ола: Маркнигоиздат, 1956. 160 с.

Кудрявцев В. Г. Деревянное зодчество марийцев: Монография. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004. 120 с.

Никитин, 1991 – Никитин В. В. Работы в зоне Чебоксарского водохранилища в пределах Горномарийского и Килемарского районов в 1991 г. / Архив ИА РАН. Ф. Р-1, № 16269.

Никитина Т. Б. Инвентарь могильника «Нижняя Стрелка» // Древности Поволжья. АЭМК. 1990. Вып. 17. С. 81–118.

Никитина Т. Б. Марийцы в эпоху средневековья (по археологическим материалам): Монография. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. 432 с.

Никитина, Ефремова, 2012а – Никитина Т. Б., Ефремова Д. Ю. Погребальный обряд комплексов с литейными принадлежностями из средневековых могильников IX–XII вв. Ветлужско-Вятского междуречья // Поволжская археология. 2012. № 2. С. 146–165.

Никитина, Ефремова, 2012б – Никитина Т. Б., Ефремова Д. Ю. Отражение культа предков марийцев в погребальном обряде могильников Ветлужско-Вятского междуречья IX–XI вв. // Другая Русь. Чудь, меря и инииязыщи. – Stratumplus. Культурная антропология и археология. 2012. № 5. С. 179–194.

Никитина Т. Б., Ефремова Д. Ю., Пузаткина Е. А. К вопросу о родильной обрядности по материалам марийского могильника «Черемисское кладбище» // Материалы и исследования по средневековой археологии Восточной Европы. Казань, 2009. С. 153–162.

Никитина Т. Б. Марийцы (конец XVI – начало XVIII вв.) по материалам могильников. Йошкар-Ола, 1992. 159 с.

Русанова И. П. Истоки славянского язычества: Культовые сооружения Центральной и Восточной Европы в I тыс. до н. э. – I тыс. н. э. Черновцы: Прут, 2002. 172 с.

Сепеев Г. А. О некоторых общих традициях в духовной культуре поволжских финнов // АЭМК. Вып. 10: Этнокультурные традиции марийского народа. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1986. С. 5–16.

Смирнов И. Н. Черемисы: Историко-этнографический очерк. Казань: Типография Императорского Университета, 1889. 212 с.

Холмберг У. Finno-Ugric Mythology / The Mythology of All Races. V. IV. Boston, 1926. – НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. I. Д. 94. Л. 1–3.

Шикаева, 1985 – Шикаева Т. Б. Отчёт о раскопках марийских могильников XVII – начала XVIII в. летом 1985 года / Архив ИА РАН. Ф. Р-1. № 11233.

РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МОРДВЫ, СВЯЗАННЫЕ С ВОДНОЙ СТИХИЕЙ

Преклонение перед водной стихией возникло в глубокой древности. Так, наблюдая за тем, как идет дождь, люди полагали, что вся вода находится на небе. По другим наблюдениям, вода появлялась из-под земли, где, по их мнению, обитали божества и духи. Отсюда ведет свое начало почитание водных источников: родников, рек, озер, морей. У многих народов мира распространены мифы о том, что все в мире произошло из воды, которая является первоосновой всего сущего. В мордовских мифах вода (*Иневедь* – м., э., то есть большая, великая вода) также является первичным элементом мироздания, она соответствует началу мира. По представлениям мордвы, Великая вода была и своеобразной преградой, отделяющей мир живых от потустороннего мира, где обитают умершие и сверхъестественные существа. Их место жительства могло быть под водой (*ведь алдонь мастор*), в устье рек, в заливе моря или на острове, окруженном водой. Об этом свидетельствуют тексты похоронных причитаний, а также заговоров, с которыми знахари обращались за содействием в каком-либо деле (лечении, поимке вора, хозяйственных нуждах) к покойным предкам и потусторонним силам:

Из-за большой воды

Пришли золовки-сестры...

Эти золовки-сестры вдвоем

Дуют, плюют...

От болезненного сглаза,

От вредного сглаза,

С порчей пришедшего сглаза. [УПТМН, 1981, с. 234].

Культ воды у различных народов проявлялся и через почитание божеств воды или духов, обитающих в том или ином водоеме. Так как степень почитания воды у различных народов была неодинаковой, в зависимости от специфики географических и культурно-хозяйственных условий, то и культ водяных божеств наиболее был развит в засушливых районах с разветвленной ирригационной системой. Ученые, исследовавшие культуру народов, живших в подобных условиях, пришли к выводу, что в их религии было общее божество воды. Например, изучая космогонию и мифологию земледельцев Триполья, Б. А. Рыбаков, ссылаясь на древние индоевропейские мифы, пишет: «В гимнах Ригvedы неразрывная связь неба с водой выражалась в том, что сын Адити-Прародительницы, Варуна был не только богом неба..., но и богом воды. Вода соединяла небо с землей, давала жизнь земле, и небесноводный Варуна в более позднее время превратился в верховное божество Вселенной» [Рыбаков, 1981, с. 196].

У европейских же народов не было известно общего божества вод. Древние греки, римляне, кельты, германцы и славяне почитали покровителей отдельных водоемов. Большую роль играли в мифологии и боги-громовержцы (Зевс, Юпитер, Перун, Тор), посылающие дождь. У мордвы божеством воды была *Ведь ава*. Считалось, что каждая река, озеро или родник имеют свою покровительницу. Божества крупных рек назывались их именами, к примеру, *Рав ава* – хозяйка Волги. В мордовских сказках встречается и *Мор ава* (покровительница моря). Предполагалось, что в воде живет и *Ведь атя* (хозяин воды). Во многих заговорах его упоминали вместе с *Ведь авой*:

Шелковобородый Ведь атя,

Шелковолосая Ведь ава. [УПТМН, 1981, с. 201].

Но по сравнению с *Ведь авой* он играл меньшую роль.

Ведь ава представляется мордвой в виде женщины, то молодой и красивой с длинными шелковистыми волосами, то уродливой – с черными волосами и желтым телом. Вот как описывают ее некоторые пожилые информаторы. Жительница села Мордовский Ишим Городищенского района Пензенской области Прасковья Ф. рассказывала, что однажды во время купания ее затянуло в водоворот, и она увидела *Ведь аву*: «Это высокая женщина, в мордовской одежде. Она шла с кувшином по дну реки». Многие люди видели *Ведь аву* в жаркий летний полдень, когда, якобы, она выходит из воды, чтобы погреться на солнце. Наталья Г. из села Пичевка Белинского района Пензенской области во время сева пошла к реке Чембар за водой и заметила, как «вода забурлила и на берегу очутилась огромная обнаженная женщина, она сидела и расчесывала длинные волосы. Ее тело было красное, и от него шел пар». Под влиянием христианства некоторые люди стали считать божества воды бесами (*ведь бес* или *ведь шайтан*). В пору утверждения православия в быту мордвы появляются и легенды, повествующие о происхождении языческих божеств: «Ангелы захотели стать выше бога. За это бог спустил их в виде дождя на землю. Кто упал в баню, стал Шайтаном, кто в лес – Вирь авой, кто в воду – Ведь авой, кто в дом – Куд авой» [Корнишина, 2008, с. 94].

Ведь ава, как и другие дохристианские божества мордвы, по народным представлениям, могла принимать различные облики: огромной рыбы, обычно плотвы (а *Ведь атя* – налима), или полуженщины, полурыбы с хвостом карася, а также маленькой птички с блестящими крылышками, летающей над поверхностью реки. Подобное оборотничество было характерно и для русского водяного, который мог превратиться в рыбу, лошадь, свинью, корову или собаку. Обычно по своим владениям он передвигался на соме, которого называли чертовым конем [Славянская мифология, 1995, с. 98]. Эти образы водяных божеств в виде рыб являются, вероятно, отражением их роли покровителей рыболовства. *Ведь ава*, якобы, рассылала рыбу по разным рекам и озерам. Водяным божествам обязательно молились рыбаки перед началом лова:

Шелковобородый Ведь атя,
С парчовой косой Ведь ава,
Вы над рыбаками старшие,
Язык рыб знаете,
На языке рыб говорите,
На мою удочку,
Хороших рыб пошлите... [УПТМН, 1981, с. 201]

С целью задабривания воде (сначала как стихии, а затем и олицетворяющим ее божествам) приносились жертвы. В отдаленные времена главной их целью было умиловать стихию, чтобы она не топила лодки рыбаков, не затопляла жилища и не ломала построек. В устно-поэтических произведениях мордвы, а также в некоторых обрядах и обычаях прослеживаются остатки существовавших в далеком прошлом человеческих жертвоприношений. Так, многие сказки и эпические песни повествуют о герое, который обещает богине воды своих родителей, сестру или первого ребенка. До позднейшего времени при устройстве водяной мельницы считалось необходимым принести водяной богине если не реальную то, по крайней мере, символическую человеческую жертву. При этом просили *Ведь аву*, чтобы река, озеро или пруд, на которой стояла постройка, были всегда полноводными. В качестве жертвы бросали в воду человеческую фигурку из дерева или теста, иногда краденую шапку. В последнем случае говорили: «Вот тебе человеческая голова» [Бутузов, 1893, с. 486]. Считали, что это необходимо сделать для того, чтобы с хозяином мельницы не произошло какое-то несчастье. Как особый вид человеческого жертвоприношения можно рассматривать и обычай, согласно которому нельзя было оказывать помощь тонущему человеку. Его, якобы, выбрали себе в жертву водяные божества. В наказание за сопротивление их воле они могли наслать болезнь, бесплодие, смерть детей. Поэтому спасателю и спасенному надо было откупиться от *Ведь авы* и *Ведь аты* дарами.

Под воздействием подобного уважительного отношения, как к самой водной стихии, так и к водяным божествам постепенно сформировалась цельная система общепринятых

норм поведения (табу). Главенствующее положение в ней занимало почитание водных источников. Наиболее тщательно согласно правилам этносоциальной регламентации охранялись родники, так как они давали «жизнь» другим природным водоемам. Например, большим грехом считалось их загрязнение, так как, по мнению народа, весь этот мусор может проникнуть в реки, озера и т. д. За это водяные боги могли наслать на людей различные несчастья, например, длительную засуху. Поэтому раньше в определенное время, обычно перед Троицей, проводили их очищение, обновление срубов (там, где они были). Совершалась эта процедура и во время засухи. Когда очищали родник, «будили» *Ведь аву* и просили ее: «Не пугайся, кормилица, земля горит, создай дождь» [Мокшин, 1998, с. 57].

Согласно народным поверьям, родники и колодцы могли потерять свой сакральный потенциал и в том случае, если из них поить животных, а тем более – купать их там. Также не разрешалось стирать в них белье, в этом случае источник мог не только лишиться своей целебной силы, но и полностью иссякнуть.

После укрепления в быту мордвы православия церковь объявила многие почитаемые источники святыми, чудодейственными. Возле них начали возводить часовни, ставить кресты. Такое явление наблюдается и в настоящее время.

В традиционных нормах природопользования был заложен также принцип рационального использования водных богатств. Так, старались ловить столько рыбы, сколько нужно было для удовлетворения нужд семьи. Перед началом лова рыбаки заключали своеобразный договор с покровителями водной стихии посредством сакрального заговора:

Хозяйка воды – Ведь ава,
Покровитель воды – Ведь атя,
Богине воды поклонюсь,
У бога воды попрошу,
Много рыбы не попрошу,
Много рыбы не требую,
Прошу сколько донесу,
Прошу сколько могу поймать,
Чтоб хватило имя ваше помянуть,
Голод утолить! [УПТМН, 1981, с. 107].

В случае нарушения такого договора, т.е. если улов рыбака превышал допустимые нормы или он ловил рыбу в запретное время (например, в период нереста), «хозяева» воды были вправе наказать его: наслать болезнь, лишить удачи во время рыбной ловли или вообще утопить. Данная ситуация отражена во многих произведениях устно-поэтического творчества мордвы. Там древняя мордовская богиня воды выступает в качестве охранительницы не только своего богатства – рыбы, но рыбы – тотема, запретного в определенное время для ловли животного. Рыболов наказывается, прежде всего, как нарушитель, как человек, рискнувший идти против традиционно сложившегося почитания тотема и даже в какой-то мере против почитания *Ведь авы*, которой он должен подчиняться.

Таким образом, с помощью мифологии и определенных обрядовых действий в сознании людей закреплялись мировоззренческие и поведенческие стереотипы паритетного отношения человека к окружающей природе.

Литература

- Бутузов Ф. Из быта мордвы села Живайкина Жадовской волости Карсунского уезда Симбирской губернии // Изв. О-ва археологии, истории и этнографии при Казан. ун-те. Казань, 1893. Т. 11, вып. 5. С/ 485–488.
- Корнишина Г. А. Экологическое воззрение мордвы (религиозно-обрядовый аспект). Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2008. 156 с.
- Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1964. 439 с.
- Мокшин Н. Ф. Религиозные верования мордвы. Историко-этнографические очерки. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1998. 248 с.
- Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 608 с.

Славянская мифология. Энциклопедический словарь / науч. ред. В. Я. Петрухин [и др.]. М.: Эллис Лак, 1995. 416 с.

УПТМН – Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Календарно-обрядовые песни и заговоры. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1981. Т. 7, ч. 3. 304 с.

Кудрявцев Владимир Геннадьевич
*Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола*

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В МАРИЙСКОМ НАРОДНОМ ИСКУССТВЕ¹

Миф как основное проявление первобытного творчества способствовал созданию многих устойчивых изобразительных образов [Петрухин, 2003, с. 12]. Мифологический мир у финно-угорских народов представлял три основные зоны: верхняя – небо с Полярной звездой в центре, средняя – земля, окруженная водами океана, нижняя – загробный мир холода и мрака. Мировой осью служило дерево, столп или гора. Верхний мир считался обителью небесных богов. Землю воплощали женские божества, иногда выступавшие супругами высших богов. Мифологическую картину мира древнего населения марийского края представляет антропоморфная и зооморфная пластика малых форм (изображения человека, зверей, птиц, рыб и змей).

Одним из самых ранних зооморфных изображений в Волго-Камье являются изображения медведей и лосей. Интерпретация медведя как хозяина потустороннего мира и как оберега, связанный с лесным божеством-покровителем, подчеркивал принадлежность мужским культам и божествам и был связан с тотемизмом [Тайлор, 1989, с. 382–383]. Его образ использовался в виде подвесок-амулетов в украшениях головы и головного убора. В художественной пластике ананьинской археологической культуры на территории Республики Марий Эл выделяется бронзовая ажурная бляха, где изображение змеи – представителя степного, а медведя – лесного миров, рассматривается как противоборство [Патрушев, 1994, с. 17–35]. В образной трактовке головы змеи символически выражен орнамент в виде волнистой линии, зигзага, елочки. В марийской традиционной культуре изображения медведей наиболее внятно представлены в женском головном платке (вуй пидыш), где они зеркально повторяются и обращены к центральному образу Мировому дереву (Кава менге) или Небесному столбу [Большов и др., 2008, с. 11].

Особо популярен в искусстве образ прародительницы мира мифологической водоплавающей птицы утки. У многих уральских народов утка считаласьместилищем души человека, так как небесная Праматерь, воплотившись в утку, создала землю и жизнь [Акцорин, 1994, с. 13–14]. Этот орнитоморфный образ встречается в металлопластике, резьбе по дереву, вышивке, где просматриваются условно-символические и реалистические изображения. Так, например, в эпоху неолита фигурки водоплавающих птиц были включены в композиции с горизонтально размещенными прямыми или волнистыми линиями, символизировавшими водную поверхность [Гурина, 1972, с. 42]. В неолите и в эпоху бронзы «изображениями утки украшают утилитарные вещи, служившие предметами личного пользования: керамику, деревянные ковши, ложки из рога» [Грибова, 1975, с. 67]. Тогда же появляются и скульптурные изображения водоплавающих птиц (уток, гусей) из рога и глины в виде миниатюрных фигурок.

В искусстве финно-угорских народов эволюция изображения образов водоплавающей птицы утки развивается от обобщенной полой фигурки с двумя кольцами для крепления подвесок в форме утиных лапок к подробно разработанным фигуркам, дополненными крыльями и другими декоративными изображениями в виде гладкого валика или жгута по туло-

¹ Работа выполнена по гранту РГНФ, проект № 14-14-12001.

ву и шейке и по нижнему краю украшений. Композиции древнемарийских бронзовых уточек включали подвески в форме утиных лапок. Они отличаются лаконизмом художественного решения. Эти полые литые подвески-уточки с ободком по краю и отверстием для привешивания, по мнению Л.А. Голубевой, являлись характерным этническим признаком для древних марийцев, а в Прикамье появляются подвески-уточки с шумящими привесками [Голубева, 1979, с. 17, 19]. Как нагрудное украшение и подвески к поясу и косам использовались фигурки уточек в ансамбле женского костюма, служили оберегом и были связаны с идеей плодородия. Бронзовые подвески «уточки» и «лапчатые привески» известны в Поволжье и Прикамье с ананьинской эпохи. Культ утки сохранился до настоящего времени, например, в языческих молениях мари в священной роще до сих пор жертвуют утку. Выработанные местным населением традиции ремесла благодаря культурным связям с передовыми центрами того времени дополнялись вариантами культов огня, солнца, коня [Голубева, 1979].

В художественно-образном восприятии мира Ю. А. Калиев видит два уровня организации пространства: мир верхнего океана и мир земного океана, создание земной тверди – места обитания посреди морской пучины – должно служить человеку. Эта идея легла в основу трансформации орнитоморфного образа праматери демиургов – Юмын-ава, которая приняла антропоморфную характеристику; формирование трехъярусной модели мира у финно-угорских племен в Среднем Поволжье и Приуралье связывается с установлением земледелия, складывающегося в результате контактов с индоиранскими племенами [Калиев, 2003, с. 20, 41]. Образ коня, связанный с аграрным культом, пришел на смену промысловым культам и тотемизму [Грибова, 1975, с. 82]. Он глубоко вошел в сознание народа как олицетворение солнечного божества в культовой обрядности, прибытие культового коня в священную рощу именно со стороны пребывания божества подчеркивает отождествление его с самим божеством [Смирнов, 1952, с. 27]. У марийцев в резном убранстве изб широко был представлен мотив коня, существовал обычай украшения крыши головами коней. Защитно-заклинательная орнаментация дома, проявляется в деревянной пластике, в частности, домостроительстве и украшении различных бытовых предметов.

Изображения коней на домах, одежде, предметах быта, орудиях труда и оружии в качестве оберега связаны с космогонической системой защиты человека. Мир состоял из многих кругов-пространств и отсчет пространственного измерения начинался с точки, где находился дом, очаг, обладавший наибольшей сакральной значимостью. Необходимо было защитить пограничные отрезки пространства, переходные состояния из одного статуса в другой, связующе-разграничительные элементы, отсюда особое отношение к двери, окнам, воротам, ограде [Владыкин, 1994, с. 218, 220]. Как и средневековые двуглавые конские амулеты, парные конские головы на крыше дома должны были обеспечить безопасность. «Охранительные символы» помещались и в оформлении оконных наличников, ворот, в более поздние времена около домов помещали иногда череп лошади. Например, картина мира в марийских козьмодемьянских ковшах-черпаках воспроизводилась обозначавшими солнце древними знаками, нанесенными радиальными насечками в виде круга и ромба и венчающем изображением коня, бинарная суть которого связана с дневным и ночным пребыванием солнца вокруг земли. Ручка ковша стилизовано напоминает птицу с длинной шеей, а фигурка водоплавающей птицы утки также ассоциируется с мифологическими представлениями. Художественное решение изображения коня основано на изобразительных приемах передачи конкретных реалистических черт [Соловьева, 1980, с. 97]. Вследствие антропоморфизации конь становится жертвенным животным, утрачивает ряд божественных черт. Здесь мы видим значительное почитание коня, отношение к нему как к божеству. В дохристианских верованиях культ коня имел конкретное воплощение: связывался с аграрным культом, с культом предков, с идеей плодородия [Охотина, 2010, с. 195–200].

Этнообразующая форма наличников окон и ворот связана с использованием солярных мотивов, геометрических фигур и веревочных узоров, изображениями птиц, коней, они часто встречаются и на бытовых вещах (ковши, черпаки, ложки и т. д.) [Крюкова, 1956, с. 61–62]. Домашняя утварь во многом семантически несла защитную символику. В вышивке наиболее

распространены обращенные друг к другу повторяющиеся парные изображения коней, встречаются также изображения вздыбленных перед деревом животных. Орнаментальные группы с изображениями деревьев встречаются в декоре рукавов, в узорах головного убора «нашмак». Обычно он является связующим звеном в трехчастной группе с сюжетом из животных, реже птиц. Преобладают сюжеты с предстоящими у «древа» конями, оленями, птицами (сорока и нашмак), но встречается также трехчастная композиция из женской фигуры с конями по бокам. Она подвергается дальнейшей стилизации в вышивке и постепенно превращается в два соединенных друг с другом крючка, обращенных в противоположные стороны.

Таким образом, претворение языческой мифологии в изобразительном искусстве происходило: через изображение фантастического существа, адекватного мифологическим персонажам; животного, которому приписывалась магическая сила или значение тотема; растения (дерева, цветка, плода), предмета и явления природы, приобретающего значение определенного символа, занимающего определенное место в мифологической картине мира, в языческом мировоззрении; через элементы орнаментально-знаковой системы, имеющей свою особенную стилистику в разных видах искусства и свою зависимость от материала и технологии художественного производства. Эти элементы геометрического орнамента (ромбы, зигзаги, елочки, ячейки ажурного узора, комбинации линий) включают в себя рудименты изобразительности и несут по-своему зашифрованную, закодированную в знаках информацию не только об окружающей реальности, но и о тех силах, которые согласно языческим представлениям формируют иерархию его духовных структур, этический порядок и всю модель мироздания [Кудрявцев, 2010, с. 71–72].

Существование тесно связанных между собой мифологических сюжетов оказывает воздействие на различные проявления этнической культуры. Весь духовный комплекс свидетельствует не только о высоком мастерстве, но и об эстетических вкусах, характере верований населения, способности его кодировать в лаконичной знаковой системе сложную информацию. Художественное сознание финно-угорских народов подтверждает преемственность и единство культуры, существующую между памятниками древности, средневековья и более позднего периода. Самобытные художественные традиции имеют яркий образный строй. В них ощутима связь основных пластов устного фольклора со знаковой и изобразительной системой народного искусства. Основные области культурного сознания, как подчеркивает А.-Л. Сиикала, «связаны с картиной мира и базовыми ценностями сообщества, а мифология является репрезентацией именно этих основополагающих структур..., имеет способность включать в себя как временной, непосредственно присутствующий фактор, так и вечное, трансцендентное» [Siikala, 2000, с. 127–140].

Литература

- Акцорин В. А. Мировоззренческие представления финно-угорских народов по данным фольклора // Современные проблемы развития марийского фольклора и искусства. Вып. XI. Йошкар-Ола, 1976.
- Большов С. В., Большова Н. А., Данилов О. В. Древние культовые памятники Марий Эл (по археологическим, этнографическим, фольклорным и историческим источникам). Йошкар-Ола, 2008.
- Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994.
- Голубева Л. А. Зооморфные украшения финно-угров // Свод археологических исследований. Серия Е-59. М., 1979.
- Грибова Л. С. Пермский звериный стиль: Проблемы семантики. М., 1975.
- Гурина Н. Н. Водоплавающая птица в искусстве неолитических лесных племен // КСИА. Вып. 131. М., 1972.
- Калиев Ю. А. Мифологическое сознание мари. Феноменология традиционного мировосприятия. Йошкар-Ола, 2003.
- Крюкова Т. А. Материальная культура марийцев. Йошкар-Ола, 1956.
- Кудрявцев В. Г. Фольклор финно-угорских народов Поволжья и Приуралья в графике XX века. Йошкар-Ола, 2010.

Охотина Н. М. Культ коня в поздний период марийского язычества (XVIII – начало XX века) // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2010. № 2(1).

Патрушев В. С. Древнее искусство финно-угров Поволжья (I тысячелетие до н. э.). Йошкар-Ола, 1994.

Петрухин В. Мифы финно-угров. М., 2003.

Смирнов А. П. Очерки древней и средневековой истории Среднего Поволжья и Прикамья // МИА. № 28. М., 1952.

Соловьева Г. И. Образ коня в народной резьбе коми и марийцев // Вопросы марийского фольклора и искусства. Вып. 2. Йошкар-Ола, 1980. С. 94–103.

Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989.

Siikala A.-L. What Myths Tell about Past Finno-Ugric Models of Thinking // Congressus Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum. Pars III. Tartu, 2000.

Мокшина Елена Николаевна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ЖИВОТНЫЕ В РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ МОРДВЫ

По представлениям мордвы, отразившимся в фольклорных произведениях, ее животные предки (люди-кони, люди-волки, люди-медведи, люди-змеи, люди-пчелы, люди-птицы, люди-рыбы) жили в древнее, «мифическое время», называемое *кэзерень пинге* (эрз.), *кезоронь пинге* (мокш.). Возможно, что древнейшими тотемистическими отголосками являются сюжеты некоторых сказок. Например, ворона в мордовских сказках нередко именуется теткой (*варака патяй*).

Персонажем многих фольклорных произведений мордвы, сохранившим отдаленные отголоски тотемизма, является медведь. Он – самый сильный зверь лесов региона, их повелитель, которого чествовали все финно-угорские народы, особенно во время зимних и летних языческих праздников. Почтение, которым окружался этот зверь, восходило к первобытным представлениям о медведе-прародителе, тотемном животном, к вере в его непосредственную связь с плодородием, здоровьем, благополучием.

«Мордва в высшей степени суеверна, – отмечал еще известный знаток ее быта М. Е. Евсевьев. – Всякое расстройство молодых во время свадьбы приписывает действию колдунов и нечистой силы. Колдуны, по мнению мордвы, при виде молодых не могут удержаться, чтобы не испортить их, они портят даже собственных детей. Они дают молодым наговоренного пива, вина или что-нибудь съестного, подбрасывают наговоренные предметы по тем местам, где должны пройти молодые и проч.» [Евсевьев, 1966, с. 93–94]. Полагали, что нечистая сила, злые духи, колдуны (м. *шятни*) особенно боялись медведя. Поэтому молодых после венчания встречала женщина, наряженная в вывороченную наизнанку шубу, называвшаяся медведем (м. *офта*, э. *овто*) [Мокшина, 2006, с. 31–32].

Медведей водили по домам и дворам, чтобы они отгоняли злых духов. Существовала профессия поводырей-медвежатников, которые с медведями за определенную плату обходили села и деревни. Об этом М. Е. Евсевьев писал так: «По понятиям мордвы нечистая сила, а равно и колдуны, которые имеют с ней связь, боятся медведя, поэтому мордва, чтобы злые духи не могли проникнуть в конюшни и хлева и вредить скотине, в старину держали в них медвежьих черепа. А те, у кого такого черепа не было, вводили на двор и в конюшни живых медведей, когда в село приезжали поводыри медведей, за что владельцам последних платили большие деньги» [Евсевьев, 1966, с. 341].

В этнографической поездке в с. Новая Пырма Кочкуровского района Мордовии был записан такой рассказ: «В Новой Пырме на двух межах стояли два дома. Каждую ночь из скотного двора выходила молодуха (проклятая женщина, самоубийца. – Е. М.). Плохого она никому не делала, только плакала. В те времена по селам ходили вожатые с медведями. За-

шли они в этот дом, попросились переночевать. Спросили: «Куда определим на ночлег медведя?» Хозяйка им ответила: «Вон, в тот дом, и показали на скотный двор, откуда выходила молодуха». Завели туда медведя. Переночевал медведь, молодуха тогда ему никакого вреда не причинила. После этого она перестала выходить. Не выходила целый год.

Через год семья сидела за ужином. Под окно пришла женщина и спросила: «Старая кошка дома?» «Дома», – отвечают ей. Тогда она говорит: «Больше ни разу не приду». После этого молодуха ни разу не приходила. Так медведь отучил ее выходить» [Устно-поэтическое творчество мордовского народа, 1983, с. 163–164].

Сам по себе медвежий промысел уходит корнями в глубокую древность и связан с архаичными верованиями, получившими название «медвежьего культа». В некоторых мордовских сказках медведи женятся на девушках-мордовках, умыкая их в лесу во время сбора ими ягод, грибов, орехов и уводят в свою медвежью страну, находящуюся где-то далеко в лесу, куда не приходят люди. Там у них рождаются дети звериного или человеческого облика, с которыми они, к примеру, навещают родителей своих жен. Так, в песне-мифе «Мишкат-Машкат» («Мишка с Машкой»), когда медведь и его супруга Катя приходят по ее настоянию в деревню навестить родственников с детьми-медвежатами, то Мишка задушил дедушкину корову, а Машка – бабушкину овцу, за что их дед не просто побил, но и убил.

В другой подобной сказке братья девушки убивают ее мужа-медведя, и она проклиная их за то, что по их вине осталась без мужа, а ее дети лишились отца-кормильца. В одной из мордовских сказок женщина оплакивает своего мужа-медведя, погибшего под упавшим на него деревом. Среди мордвы популярна сказка-предание о благородном медведе, принесшем женщине подарок за лечение.

Культ медведя, как тотема-прародителя, ярко проявляется и в обрядовых действиях мордвы, в частности, свадебных, в которых значительное место отводилось игре медведя, ведущего молодых к водному источнику и в танце имитирующего чадородие. В мордовских свадебных обрядах медведю в прошлом отводилось очень большое внимание, как к покровителю рода невесты. Участники свадебного пиршества изготавливали и пили медвежье вино. В обрядовых действиях на свадьбе медведь символизировал деторождение, силу, достаток и требовал к себе особого уважения, почитания. Судя по всему, в этих представлениях отразились тотемические воззрения, основанные на уходящем своими корнями в глубокую древность убеждении в отсутствии принципиальной разницы между человеком и животным, в возможность превращения человека в животное и обратно (вера в оборотней),

Многие традиционные празднества мордвы, особенно зимние, сопровождались играми ряженых. Наиболее распространенными у мордвы были маски зверей, особенно медвежьих. Большой частью наряжались парни и мужчины, надевая на себя вывороченные шубы, маски, иногда просто мазали лицо сажей. Они пугали людей, заходили в дома, просили угощения, смотрели, кто сколько напярл пряжи. У кого пряжи мало, того валяли в снегу. Ряженный в маску медведя выступал в роли покровителя конопли и прядильщиц [Мокшин, 2002, с. 91–92].

Обряды и праздники с участием ряженых, в том числе и в медведя, у мордвы сохраняются до сих пор, а в последние годы особенно во время мордовских национально-культурных праздников, концертов, дней села, языческих молений (озксов) и разного рода иных мероприятий, которых проводится все больше, их нередко исполняют самодельные артисты, фольклорные коллективы, да и просто желающие.

К примеру, 19 июня 2011 г. в с. Мордовская Кармалка Лениногорского района Татарстана прошел праздник мордвы Балтай. Здесь на ритуальной поляне собралась мордва, проживающая в районах Татарстана, и гости из других регионов. По рассказам организаторов, праздник этот существует более трехсот лет. В этот день мордва вспоминает своих предков, первыми переселившихся на эти земли. Нелегко было обосноваться на новой земле, да еще и медведи, хозяйка леса, не желали отдавать свою законную территорию. В этот день мордва вспоминает и благодарит божественную хранительницу лесов Вираву и хозяина леса Медве-

дя. А назван этот праздник в честь местного деда Балтая – то ли ведуна, то ли жреца (скорее всего старейшины, руководителя мордовских молений. – Е. М.), что жил когда-то давно у родника, вода из которого, по словам местных жителей, до сих пор исцеляет людей.

И вот народ собирается у заветной поляны на опушке леса. По жребию среди гостей выбирают мужчину, который будет выполнять роль медведя. Кленовыми ветвями обряжают медведя и маленького медвежонка так, что и лиц не видно, оставляют только прорезь для глаз. Все гости встают в хоровод, в центре которого приплясывают «медведи». Поют так, что эхо звенит над лесом. Потом веселые люди вереницей расходятся по селу. Нужно обязательно обойти все его улицы, медведи желают добра каждому дому. Хозяева выставляют праздничное угощение для всех, ибо нужно задобрить богиню леса Виряву, да и медведя-хозяина леса не забыть. Когда обойдены все улицы, народ собирается в центре села, «раздевают» медведей, выполнивших свою непростую работу. Каждый из присутствующих берет веточку клена от медвежьей одежды и хлещет ею, как венчиком, соседа. Согласно старому поверью, это приносит здоровье и счастье. Гул праздника не утихает до позднего вечера, а заканчивается Балтай большим богато накрытым застольем, и долго еще над Мордовской Кармалкой не умолкают мордовские песни [Спиридонова, 2011].

Уважительное отношение мордвы, как народа лесного, к медведю – могущественному лесному существу сказалось и в том, что из его наименования мордва произвела дохристианские антропонимы Автай, Офтай, легшие в основу бытующих у нее поныне фамилий Автаев, Автайкин, Офтин, которые выступают в качестве имен-оберегов [Мокшин, 2004, с. 212–213].

Внешнее сходство медведя с человеком нередко подчеркивается и в мордовском фольклоре. На признание за медведем особых магических свойств указывает его использование как целителя больных людей, предохранителя от болезней. В качестве такого предохранителя выступает не только он сам, но и его зубы, когти.

«Медвежьей лапой» (м. *офтонь мадя*, э. *овтонь лапа*) является одно из традиционных мясных блюд мордовской кухни, которое до сих пор сохраняет свою популярность в народе, считаящем, что тот, кто съедает это блюдо, обретает медвежью силу. Медвежью лапу мордва вешала на воротах хлева в качестве талисмана-предохранителя двора и всей его живности от порчи, нечистой силы. С помощью медвежьей лапы мордовские знахари и знахарки делали массаж своим пациентам, изгоняли из них болезни, вода ею по больному месту.

Медвежьи потехи мордвы, как и русских соседей, отчетливо осознавались православной церковью в качестве языческих «бесовских игрищ», они неоднократно запрещались церковной и светской властью. Известно, что в борьбе с медвежьим культом в изучаемом нами регионе участвовал такой ревностный церковный деятель, блюститель домостроевских порядков, освященных православием, лидер старообрядчества протопоп Аввакум Петров.

Подчас медведь оказывался по сути кормильцем семьи, а ремесло медвежатника выступало в качестве одного из доходных отхожих промыслов. Масштабы этого промысла были таковы, что медвежатники расходились из Сергачского уезда Нижегородской губернии на заработки по всей стране [Морохин, 1997, с. 96].

Образ медведя занимает видное место в традиционном мировоззрении не только мордвы, но и других финно-угорских народов (марийцев, удмуртов, коми-зырян, коми-пермяков, финнов, эстонцев, хантов, манси и др.). Следы его почитания видны во всех жанрах их фольклора, во многих литературных произведениях, в разнообразных религиозно-мифологических представлениях.

Представители финно-угорских народов, в том числе и мордва, особенно в более отдаленные времена, убивали медведей редко, главным образом в целях самозащиты или защиты скота и посевов, а также в религиозно-ритуальных. Позже у многих народов медведь перестает осознаваться как прародитель людей, убийство его становилось обычным бытовым явлением, как убийство всякого другого полезного или вредного зверя. В фольклорных произведениях более позднего происхождения медведь выступает уже не в качестве

прародителя, а в виде чудесного противника.

Краевед Н. В. Прозин так описывал охоту на медведя во второй половине XIX в.: «Мордвин употребляет для того только рогатину, к которой приделаны острые железные концы, и большой нож, имеющий форму кинжала, у которого с обеих сторон острые лезвия, а ручка сделана так, что ее можно воткнуть в землю. Когда охотник борется с медведем при помощи рогатины, то он старается выбрать удобную минуту, подвести зверя к тому месту, где воткнут нож, и потом отнять вдруг рогатину от упершегося в нее медведя и затем заставить его упасть на острие ножа. Были такие охотники из мордвы, которые убивали на своем веку несколько десятков медведей» [Прозин, 1865, с. 233–238].

Обряд ритуального умерщвления медведя можно отметить в медвежьих праздниках финно-угорских народов. Для проведения ритуала часто специально откармливали медведей. Священное животное не должно было умереть дряхлым, поскольку могло терять способность влиять на окружающих. Когда убивали священное животное, старались приобщиться к его силе, поэтому ели его мясо. Медведь считался самым сильным из животных, и это имеет важное значение в религии народов Поволжья и Приуралья. Медвежий праздник был широко распространен среди финно-угорских народов, также как и ношение амулетов, подвесок, гребней из клыков и костей медведя, что еще раз доказывает, что он являлся покровителем, охранителем, и священным, тотемным животным.

В мордовских мифах держателями земли выступают большие осетровые рыбы: севрюга, белуга и осетр, живущие в реке Волге, божеством-покровительницей которой считалась Равава (м., э. Рав – Волга, ава – женщина, мать) [Мокшин, 1865, с. 139].

Одна из распространенных героинь произведений мордовского фольклора – дикая утка (гусыня, куница), положительный или отрицательный герой – охотник. Позитивным или негативным он становится в зависимости от того, убийца он утки, как бывает в большинстве случаев, или же избавитель, который может стать ее женихом или мужем. В ряде мифологических сюжетов утка – девушка, принявшая облик птицы.

В мордовском фольклоре утка зачастую отличается необыкновенной красотой оперения, величественным видом, связью с человеческим родом (заколдованная женщина). Так, в песне-мифе «Утка» она описывается следующим образом:

...Под кусточком – утиное гнездышко,
А в том гнездышке – яйца утиные,
Там сидит красивая утка,
У ней ноженьки позолочены,
Как монетки, узоры на крыльшках,
Крыльев кончики в чистом золоте.
А головушка точно серебряная.

Утка в мордовской мифологии подчас выступает в качестве птицы верховного бога Нишкепаза (Шкая) или божества леса Вирявы. Когда охотник убивает ее, он бывает поражен стоном и количеством крови, пера птицы:

...От выстрела задрожала земля, зазвенело небо,
Долы, овраги наполнились ее кровью,
Земля покрылась ее перьями,
Небо заполнилось ее пухом.

Животные и птицы в мордовском фольклоре рассматриваются в неразрывной связи с родом людей, безнаказанно убивать их было нельзя. И если это все-таки случалось, то охотник получал жестокое возмездие: умирали его отец и мать, жена и маленький сын. Так, и песне-мифе «Утка», в которой он не послушался утки, убил ее, говорится:

...Как убил – умерла его мать,
Шел домой – жена умерла,
Он в ворота входил – дети померли.
Ой, всплеснул тут парень руками,
Заломил свои десять пальчиков [Мокшин, 2004, с. 56–57].

В ряде мордовских мифов прослеживается противопоставление охоте и рыбной ловле земледельческого труда, что обычно сопровождается идеализацией коня, без которого не мыслилось хлебопашество. Конь в мордовском фольклоре – активный защитник земледелия, его символ. Он спорит с соколом, олицетворяющим охоту, и одерживает победу, становится кормильцем страны, народа.

Животные и птицы в мордовском фольклоре неразрывно связаны с родом людей, они являются посредниками между различными мирами, миром живых и мертвых, знают тайны природы, убивать их безнаказанно было нельзя.

Литература

Евсевьев М. Е. Избранные труды. В 5 т. Т. 5. Историко-этнографические исследования. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1966.

Мокшин Н. Ф. Материальная культура мордвы. Этнографический справочник. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2002.

Мокшин Н. Ф. Мифология мордвы. Этнографический справочник. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2004.

Мокшина Е. Н. Религиозная жизнь мордвы во второй половине XIX – начале XXI века. Изд. 2-е доп. и перераб. Саранск, 2006.

Морохин Н. В. Фольклор в традиционной региональной экологической культуре Нижегородского Поволжья. Серия: История охраны природы. Вып. 14. Киев, 1997.

Прозин Н. В. Картинки мордовского быта // Пензенские губернские ведомости. 1865. № 39.

Спиридонова Е. Мордовский праздник Балтай // Известия Мордовии. 2011. 24 июня.

Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Т. 10. Легенды, предания, былички. Саранск, 1983.

Титова Алла Александровна

*Центральная районная библиотека им. И. П. Мордвинова,
г. Тихвин*

«ЛЕТУЧИЕ ЗМЕИ» И «ПЛЕТУШКИ» НА ТЕРРИТОРИИ ПРИРОДНОГО ПАРКА «ВЕПСКИЙ ЛЕС»: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ВОСПРИЯТИЯ

С 1997 г. фольклорной экспедицией Академической гимназии Санкт-Петербургского государственного университета в течение нескольких лет велся сбор нарративов о двиге (червонном гаде, червивом змее, ратном черве и пр.). В 1999 г. планомерный сбор сведений о «летучих змеях с красным гребнем» был начат межрегиональной группой «Лабиринт» (РГО). В экспедициях 1997–1998 г., проведенных в Тихвинском районе Ленинградской области кафедрой детской литературы Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств, были сделаны записи и о двиге, и о «летучих змеях» [Васильева, 2000].

В 2002–2005 гг. я работала в научном отделе природного парка «Вепсский лес», сотрудничество продолжается и сейчас. С 2003 г. включила в вопросник для полевой работы тему «летучих змей» с подачи членов группы «Лабиринт» А. Перепелицына и И. Агапова с одной стороны, и с другой – сотрудницы природного парка Л. В. Никуленковой, бабушка которой Анна Ивановна Савичева, 1906 г.р., из д. Ялгино (около г. Тихвина), неоднократно рассказывала «об очень быстрых прыгучих змеях с гребнями, от которых можно было спастись, например, так: бежать вокруг дерева и резко отскочить». Позже начался регулярный сбор сведений и о двиге. К работе по обеим темам подключились В. В. Виноградов (г. Санкт-Петербург) и сотрудницы природного парка Е. Е. Кусей, Л. С. Калинина. Хотя ареал бытования обоих сюжетов весьма широк, как минимум можно говорить о европейской части России, данный текст основан на записях, сделанных в восточных районах Ленинградской области, преимущественно на территории природного парка «Вепсский лес».

Двига – большое (длиной в несколько метров, шириной в руку или даже ладонь) скопление личинок ратного комарика (*Sciara militaris*) из отряда двукрылых. Размеры личинки – до 7 мм, тело белое, голова чёрная. «Змея из червяков» кажется серой или пестрой. Личинки двигаются, наползая друг на друга, «плетутся», отсюда одно из названий «плетушка». В рассказах о двиге, записанных на территории природного парка «Вепсский лес» и в его округе, зафиксированы названия этого явления «плетушка» и «гад червяной». Чаще не называют никак: «как назвать не знаю», «старички говорили, что это, да я не помню».

«Летучие змеи с красным гребнем». Наиболее часто повторяющиеся детали: красный гребень, способна поднимать переднюю половину тела, прыгать на несколько метров, агрессивна, опасна для жизни человека, умеет свистеть (отсюда иногда встречающееся название этих змей «свистуны» и запрещение свистеть в лесу – «Свистуна приманишь»). Другие детали сильно варьируются: места обитания (возвышенность, деревья, вода, болото), цвет, размеры, способность надуваться, расположение гребня на голове и спине или на животе и т. д. Окрас зелёный, чёрный, светлые и тёмные поперечные кольца и т. д. Зафиксировано название «красноголовые». Иногда в рассказах о необычных змеях, в том числе «летучих», фигурировало название «настоящий змей».

В рассказах о «плетушке» никак не отмечалась правдивость рассказчика. В рассказах о «летучих змеях» как в очевидцев, так и в случае пересказа встречи с такой змеей другого человека, постоянно подчеркивается действительность встречи: «Это уж точно», «Он врать не любил» и т. п.

Реальность существования двиги не вызывает сомнений. Кем считать «летучую змею с красным гребнем» – реальным существом, сохранившимся доньше или уже исчезнувшим, с мощным мифологическим ореолом или исключительно мифологическим персонажем, пока не ясно. В пользу реальности «летучих змей» говорит устойчивое сочетание повторяющихся деталей описания и специально внушаемые стариками детям правила поведения при встрече с этим существом. Против – размытость большинства деталей.

Встреча с «плетушкой» считалась удачей, «только счастливому человеку покажется», «если на плат заползёт, то счастье». Встретить «летучую змею» – к беде, «он эдакой, худой дак».

Некоторое опасение, вызываемое и размерами, и необычностью «плетушки», испытывали редко, и только те люди, кто не знал, что это такое. В большинстве случаев те, кто увидел «плетушку», испытывали любопытство, разглядывали её, шли следом. Те, кто знали, с чем столкнулись, могли делать то, чему их научили: гадали («да» или «нет» – заползёт ли «плетушка» на платок, вопросы бывали очень разными: про замужество, войну, открыт ли магазин...), шевелили рукой «что бы в огороде всё росло».

Единственное чувство, которое испытывалось при встрече с «летучей змеей», – сильный страх. Единственное действие – бегство. Способы спасения – бежать зигзагами, кидать предметы одежды (пока змея кусает их, «жигает», можно убежать; люди даже прибегали в деревню голыми). Отмечалась реакция таких змей на красный цвет, рекомендовалось сбрасывать с себя всё красное. Сильный страх испытывают даже те, кто не боится обычных змей: «Я этой змеи век не забуду. <...> Век не боялась никогда змеи. Если есть, чем убить, под рукой что-то попадет, я уж не упущу. В старину ведь говорили: на обедню не поспей, а змея убей. <...> Машет головой и "ши-ши-ши". Я гляжу, поверь ты, я гляжу, это, я не знаю, что делать. Смотрю, ну метра этак около трёх-то было <...> Я так напугалась, что ножичек-то с руки свалила. <...> Я го, наверно, на меня змея скочит. Она там ши-ши-то, а я так тихонько, тихонько, этот ножик-то подняла в руку, от, поди, задом, задом, пячусь. <...> Тогда ещё была молодая, может 48, или так годов, я как припустила, да ещё бегу не по тропы, а так, сказали, что эта змея прыгает, кучей свернётся да, ну, прыгнет. Дак я ещё по лесу-то такие зигзаги ещё делаю. Потом выбежала на настоящую-то дорогу, достала да, сама аж вся запыхалась, Господи ты Боже! После до сих пор я там не бывала». (Антонина Осиповна Богданова, 1932 г. р., ур. хут. Мошнякова Гора, вепс: «Запись В. В. Виноградова, А. А. Титовой,

18.07.2010, дер. Усть-Капша, Пашозерское сельское поселение, Тихвинский р-н, Ленинградская обл.).

Двига активно использовалась в «бытовой магии», с её помощью гадали, повышали урожайность, лечились, отмечалось её «обережные функции». В наших записях фигурирует в основном гадание, реже – шевелят для повышения урожая.

«Летучие змеи» не имеют практического использования. Но с ними связан ряд сказочных сюжетов «Царь-змей», кража девушек. Несколько особняком стоит запись про «василисков»: «Раньше такие только скот жалили. Заведет нечисть коровку и ищут. Найдут коровку, а кто ее – неизвестно! Это василиски – так говорила бабуля. <...> Скот они забивали, на людей не смели – раньше все с крестиками шли в леса и молитвой» (урочище Сара, Лодейнопольский р-н. Рассказ Галины, г. Тихвин, 2011 г.).

В рассказе Валентины Васильевны Лебедевой (1953 г. р., д. Мягозеро) различаются два типа «летучих змей»: «Со стороны Нюргович, прилетал всегда с южной стороны. Что он делал? Никто не знал. Он прилетал перед недобрый знамением. Вот говорили, что он девушек [крал]. Он является знамением беды. Размеров не знаю. А другая змейка чёрненькая с красным гребнем, которая прыгает только прямо, и от неё надо убегать зигзагом. В своей книге я описываю: Женщина пошла в Каргозеро собирать ягоды, набрала полную корзину черники. Идёт обратно, слышит сзади посвистывание, оборачивается и видит, что «гадюка» свернулась и собирается на неё запрыгнуть, а женщина была в красной одежде и она знала уже, что красная одежда привлекает. Она развязала красный платок и бросила его «гадюке», та отстала на немного. Вдруг опять слышится посвистывание. Женщина бежит зигзагами, снимает красную кофту и швыряет её. И так до тех пор, пока она не снимает нижнюю красную юбку и остается в одной белой сорочке. Змея её больше не преследовала. Это мне бабушки рассказывали на бесёдах в моём детстве» (Запись 14 июля 2013 г., д. Курба, Лодейнопольский р-н). По моей просьбе название змейки произнесено и написано по-вепски: – «gad gusktaŋ har'janke».

Отмечается способность «летучих змей» быстро уходить в землю или камень. В д. Ерёмна Гора есть «Змеиный камень» с «гребнем». Под него ушла преследовавшая жительницу деревни «летучая змея». Двига тоже способна «уходить в камень».

Отношение биологов к двиге и «летучим змеям с красным гребнем» диаметрально противоположны: двига хорошо известна, а попытки проконсультироваться с биологами по поводу «необычных змей» пока успеха не имели. Попытка осуществить комплексный подход к теме пока не удалась: двига не интересна, потому что хорошо известна; «летучие змеи с красным гребнем» не могут быть предметом изучения, потому что науке не известны. Пока единственный биолог, заинтересовавшийся «двигой» и «летучей змеей», – Лидия Сергеевна Калинина, учитель биологии и химии Пашозерской СОШ, краевед, которая в течение 10 лет в той или иной форме сотрудничает с природным парком «Вепский лес».

Всезнающая полезная двига аттрактивностью для журналистов не обладает. Хотя уже есть несколько примеров использования размеров двиги: «Двига. Червивый монстр тверских полей» [<http://tverzha.ru/archives/2481>], «Ужасы нашего городка» [<http://absentis.livejournal.com/107795.html>], «Десять причин посетить тверскую землю» («Причина восьмая: чудища») [<http://www.votpusk.ru/edit/text1.asp?ID=3737>, <http://rest.kuda.ua/2436> и пр.]

А сюжет о «летучих змеях», в том числе в Вепском крае, в последнее десятилетие активно существует и развивается в СМИ и Интернете: статьи в газетах «Комсомольская правда», «Аргументы и факты», телесюжеты, в том числе один из выпусков программы «Пусть говорят» с участием А. Перепелицына, сюжет на РЕН-ТВ (октябрь 2011 г.) и т. д. В медиа-сюжетах о «летучих змеях» идет эскалация «страшного». Причем особо популярна тема раздевания людей, трансформированная журналистами. Раздевание для того, чтобы задержать, отвлечь змею, сменилось сценами в стиле «хоррор»: «Виной всему – укусы "летучего змея", который бросает жертву в жар и сводит с ума». [<http://yellowpress.ws/?public=6847>]. Медиа-популярность сюжетов о «летучих змеях» имеет и положительную, и отрицательную сторо-

ны. Газетные публикации и телесюжеты не только помогают сбору информации о «летучих змеях», но и трансформируют эту информацию.

Литература

Васильева Л. С. Тихвинские былички о змеях: опыт комментария // Тихвинский фольклорный архив: Исследования и материалы. Вып. I. СПб., 2000. С. 55–56.

Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2006. С. 157–158.

Иванкова Н. А. Демонология и представления о колдовстве в Южном Приладожье и в регионе среднего течения реки Сясь (по материалам экспедиции 1998 г.) // Этнографическое изучение Северо-Запада России: (Итоги полевых исследований 1998 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): III Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов: (Краткое содержание докладов) / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб, 1998. С. 60–62.

Лурье М. Л. (Санкт-Петербург) Двига – червонный гад – ратная червь (из полевых открытий последних лет) // Комплексное собирание, систематика, экспериментальная текстология: Материалы V Международной школы молодого фольклориста (6–8 июня 2001 года). 2002.

http://folk.pomorsu.ru/index.php?page=booksopen&book=5&book_sub=5_14

Сайт межрегиональной группы изучения тайн и загадок Земли и Космоса «ЛАБИРИНТ» <http://labirintmrg.narod.ru/NewPulse/Tematika/Kripto/Menu.htm>; база данных «Нагорное Обонежье»: краеведческий фонд Тихвинской центральной районной библиотеки им. И. П. Мордвинова.

Филиппова А. Народные представления о «двиге» // Этнографическое изучение Северо-Запада России: (Итоги полевых исследований 1998 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях): III Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов: (Краткое содержание докладов) / Отв. ред. А. В. Гадло. СПб., 1998. С. 59–60.

Материалы экспедиций группы «Лабиринт»

1). Материалы экспедиции в Тихвинский район (дд. Озровичи, Корбеничи, Усть-Капша, Харагеничи, Стрелково) 22–26 января 2003 г. Участники: И. Агапов, А. Перепелицын.

2). Отчет о поездке в пос. Винницы. 3–6 декабря 2003 г. Участники: Сергей Пинчук, Илья Агапов.

3). Отчет об экспедиции группы «Лабиринт» в Ленинградскую область 13–30 апреля 2004 г. Состав: Сергей Каминский, Андрей Перепелицын, Татьяна Янчук.

Федорова Елена Геннадьевна

Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН,

г. Санкт-Петербург

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ КУЛЬТ СЕВЕРНЫХ МАНСИ: ПРИЧИНЫ И ПУТИ ТРАНСФОРМАЦИИ

Погребальный культ – сочетание обрядов и относящихся к ним религиозных верований – тема, которая всегда обращала на себя внимание исследователей-этнографов. Это одно из наиболее ярких явлений этнической культуры, в котором в том или ином виде нашли отражение практически все ее составляющие, а также свидетельства этногенетических и этноисторических процессов.

Накопление данных по погребальному культу манси происходило более двух веков. Основное внимание уделялось северной этнографической группе народа, которая в большей степени сохраняла и сохраняет в настоящее время этническую специфику.

В имеющихся публикациях по погребальному культу обских угров в целом и манси в частности в разной степени подробности отражены различные составляющие этого явления. Накопленные к последней четверти XX в. материалы позволили создать ряд обобщающих работ, посвященных данной теме. Среди них стоит отметить две. В первой содержится описание представлений и действий, связанных со смертью, погребением, трауром у различных групп обских угров [Соколова, 1980]. Во второй также присутствуют описания, но основная

задача этой работы – сравнительный анализ погребального культа народов Западной Сибири и сопоставление археологического и этнографического материала [Кулемзин, 1994а, 1994б].

Именно в этом исследовании заостряется вопрос о тесной связи действий и представлений, а также об изменчивости погребального культа, что, как правило, объясняется иноэтническим влиянием, то есть, трактуется как заимствование. Проблема в том, что мы далеко не всегда можем обозначить время, когда произошло это заимствование, и какими причинами оно было вызвано. Если речь идет о традиционной культуре с ее достаточно жесткими установками, особенно в сфере культов, «чужое» в нее может внедриться только при определенных обстоятельствах, например, насильственными действиями со стороны власти или же при объединении каких-то этнических группировок, что, впрочем, не исключает элемент насилия.

Вместе с тем, традиции в сфере погребального культа могут сохраняться даже в тех ситуациях, когда религиозные представления и обряды в силу государственной политики вынуждены функционировать «подпольно». Так происходило, в частности, в советский период. На мансийских кладбищах присутствовали наземные захоронения, надмогильные сооружения в виде домиков, сохранялись многие другие детали погребального обряда и связанных с ним представлений. Степень их сохранности была достаточно высокой. Это позволило исследователям уже в конце XX – начале XXI в. заполнить целый ряд лакун в описаниях, ввести в научный оборот большой объем лексического материала, а также выявить локальные особенности погребального культа внутри этнографической группы народа [Федорова, 1993, 2003, 2005, 2006 и др.; Попова, 2000; Иванова, 2010, с. 165–211]. Фиксировались также изменения, происходившие на протяжении последних десятилетий.

Вопрос о трансформации погребального культа северных манси (как и хантов) так или иначе затрагивался во многих работах. При этом акцент делался на некоторые его черты, особенно заметные для «постороннего глаза» – то есть, для исследователя, являвшегося носителем другой культуры (нужно заметить, что этнографы из числа представителей коренного населения, по историческим меркам, появились лишь сравнительно недавно). В ряде случаев как результат трансформации воспринимался локальный вариант какого-либо элемента погребального культа.

Особенно показательным в этом плане представляется вопрос о форме захоронения. Все имеющиеся материалы свидетельствуют о том, что у северных манси на протяжении нескольких последних столетий, того времени, когда происходил процесс сложения этой этнографической группы, сосуществовали наземные захоронения и захоронения в земле. Причем могильная яма сначала была глубокой (1–1,5 м), потом поменялась на неглубокую (8–10 см), а затем снова стала глубокой [Чернецов, 1959, с. 146–147; Соколова, 1980, с. 135–136]. Последняя трансформация, как считается, произошла под влиянием христианства и русских. Эту точку зрения исключать нельзя, хотя сложно понять, почему именно этот элемент оказался в такой зависимости от чуждого влияния.

Имеющиеся материалы позволяют сказать следующее. Во-первых, переход к захоронениям в земле мог быть инициирован носителями другой культуры, имевшими возможность влиять на коренное население (в прошлом священниками или местными чиновниками, а при советской власти и в постсоветский период – врачами, председателями сельсоветов, какими-либо местными лидерами, которые не просто придерживались иных традиций, но и считали захоронения наземные или в неглубоких ямах опасными в плане соблюдения гигиены). Во-вторых, по словам современных информантов – жителей одной из небольших деревень Березовского района Тюменской области, причиной перехода от наземных захоронений к погребениям в глубоких ямах стало то, что могилы разрывал медведь [Федорова, 2010, с. 223].

Если считать, что данная трансформация была обусловлена влиянием христианства, то захоронения в глубоких ямах должны были осуществляться в тех селениях, где имелись церкви, часовни, «молитвенные дома». Но при наложении на карту этих двух признаков не во всех случаях наблюдается их совпадение.

Существует и другая точка зрения относительно причин трансформации рассматриваемого элемента погребального обряда: проводится параллель между изменением типа жилища (от землянок к наземным срубам) и формы захоронения (от погребения в глубокой яме к наземному) [Чернецов, 1959, с. 146].

Факт сосуществования на одном историческом этапе разных захоронений, причем нередко в рамках одной территориальной группы, позволил сделать предположение о связи формы захоронения с фратриальной принадлежностью обитателей того или иного селения: наземные или в неглубоких ямах захоронения характерны для представителей фратрии Пор, захоронения в глубоких ямах – для фратрии Мось [Федорова, 2007, с. 82; 2010, с. 222, 225]. Но учитывая общую тенденцию к унификации культуры, угасание традиционных социальных институтов с их предписаниями в сфере обрядности, можно думать, что наземные захоронения у северных манси исчезнут.

Рассмотренный выше пример демонстрирует разные возможности трактовки изменений элементов погребального культа. Но есть и трактовки однозначные. В частности, с влиянием христианства и русской культуры связывается появление крестов на надмогильном сооружении, оградки вокруг могилы. Такое сочетание традиционных и заимствованных деталей оформления могилы, появление нетрадиционного погребального инвентаря характерно для кладбищ относительно крупных, по меркам сельской местности, современных населенных пунктов.

На трансформацию погребального обряда влияет и то, что в похоронах могут играть ведущую роль родственники умершего, являющиеся носителями другой культуры: иноэтнической при смешанных браках или более престижной, как нередко сейчас воспринимается городская культура по отношению к сельской. Иногда новация может появиться под влиянием носителя традиционной культуры, но представляющего другую территориальную группу с иным культурным обликом. Обязательное условие – этот человек должен пользоваться уважением, восприниматься как «знающий», то есть быть ритуальным специалистом. Возможно, таким образом компенсируется возникшая с ростом национального самосознания потребность соблюдать нормы собственной культуры при отсутствии или недостаточности знаний о ней. В данном случае можно говорить о возрождении традиционной культуры, правда, уже в некоем усредненном варианте.

Подводя итоги, следует отметить, что изменения в погребальном культе обусловлены не только внешними факторами, но и внутренними закономерностями развития культуры, определение и изучение которых очень важно для понимания механизма трансформации культурных явлений.

Литература

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

Кулемзин, 1994а – Кулемзин В. М. Генезис традиций // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 2. Мир реальный и потусторонний. Томск: Изд-во Том ун-та, 1994. – С.423–441.

Кулемзин, 1994б – Кулемзин В. М. Обряды перевода из реального мира в потусторонний у народов Западной Сибири в XVIII–XX вв. Ханты и манси // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 2. Мир реальный и потусторонний. Томск: Изд-во Том ун-та, 1994. С. 363–379.

Попова С. А. Обряды перехода в традиционной культуре манси Томск: Изд-во Том. ун-та, 2000.

Соколова З. П. Похоронная обрядность. Ханты и манси // Семейная обрядность народов Сибири (опыт сравнительного изучения). М.: Из-во «Наука», 1980. С. 125–143.

Федорова Е. Г. Материалы к погребальному обряду северных манси // Материалы полевых этнографических исследований 1990–1991 гг. СПб: МАЭ РАН, 1993. С. 77–97.

Федорова Е. Г. К интерпретации некоторых элементов погребального комплекса северных манси // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2003. С. 257–258.

Федорова Е. Г. Материалы по погребальному обряду верхнесосьвинских манси // Радловские чтения 2005. Тезисы докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 169–174.

Федорова Е. Г. Материалы к погребальному обряду верхнесосьвинских манси: действия после погребения // Радловские чтения 2006. Тезисы докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2006. С. 208–213.

Федорова Е. Г. Погребальный обряд: от настоящего к прошлому (несколько сюжетов из этнографии обских угров) // Миф, обряд и ритуальный предмет в древности. Екатеринбург, Сургут: Из-во «Магеллан», 2007. С. 76–87.

Федорова Е. Г. Погребальный культ северных манси в этноисторическом аспекте // От бытия к инобытию: фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки. СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 209–238.

Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров // Труды Института этнографии. Нов. серия. 1959. Т. 51. С. 114–156.

Фишман Ольга Михайловна
Российский этнографический музей,
г. Санкт-Петербург

ПРОБЛЕМЫ ФОЛЬКЛОРНОГО И КОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДВУЯЗЫЧИЯ В КАРЕЛЬСКИХ ЛОКАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЯХ XX–XXI вв.

Исходные мотивации массового переселения «зарубежных» карелов в Новгородские, Угличские, Бежецкие и Ярославские земли в XVII в. сформировались в конфликтных условиях религиозно-культурного и языкового противостояния, социально-экономической и государственно-правовой дискриминации. Они максимально точно отражены в объяснении причин миграции необходимостью сохранения прежде всего «своей»=православной веры, родного языка и «своей природы» (соврем. – менталитета). Можно утверждать, что в условиях первоначального этапа миграции имело место совпадение этнической и конфессиональной идентичности, соответственно и ее признаков, но последние при этом были достаточно автономны: языками повседневного и внутрикультурного (фольклорного) общения оставался карельский, а конфессиональной практики – церковно-славянский язык.

При удержании общих для всех «карельских выходцев» (тверских, валдайских, крестецких, тихвинских, медыньских) этнического самоназвания — этнонимов *karjala*, *корела*, *корила* и карельского языка как показателей самоидентификации, история каждой из территориальных и локальных групп складывалась на протяжении ряда веков в конкретно-различных условиях и приводила к специфическим результатам. Об этом свидетельствуют сохраняющиеся и поныне этнолокальные, диалектные и говорные отличия, своеобразные контексты проявления и характера повседневного и фольклорного билингвизма, конфессиональная неоднородность (православные, старообрядцы, баптисты, пашковцы и др.).

Междисциплинарное изучение и анализ приоритетных групповых признаков тихвинских и тверских карелов подтвердило не столько наличие их универсального набора, обусловленного некими общими условиями формирования и динамики, сколько типическую для каждого сообщества иерархическую соподчиненность и взаимозаменяемость релевантных культурных признаков внутренней самоидентификации. Критерии, по которым та или иная этнолокальная группа осуществляет в течение различных хронологических периодов их отбор, оценивает в этом качестве родной язык и вероисповедание, остаются до сих пор не вполне понятными. В качестве иллюстрации сошлюсь на феномен карельского старообрядчества. Еще в конце XIX в. среди валдайских и крестецких карелов было немало старообрядцев, но только для малочисленной группы тихвинских карелов конфессиональная идентичность (*vierolazet*) приобрела «императивный» характер и со временем совпала с этнической (явление «этнизации» вероисповедания).

Новый исследовательский дискурс согласно концепции Ф. Барта заключается в переносе акцента изучений с эмпирических характеристик объективно существующих и исторически преемственных культурных черт этнических групп на индивидуальное сознание, т. е. на те различия, которые самими индивидами воспринимаются как значимые [Барт, 2006, с. 11–19].

Такой постановке проблемы в культурной антропологии и этнологии соответствует и внимание к исследованию субъективного восприятия и оценки своего языка носителями в работах современных социолингвистов.

Наряду с вышеперечисленными назову и те исходные положения, которые были ранее использованы мной и остаются базовыми в контексте заявленной темы. Это определение языка в лингвокультурологии – как объекта отражения и фиксации культуры [Хроленко, 2005, с. 58], а также с позиции этнолингвистики – для изучения с его помощью человеческого сознания, менталитета, бытового и обрядового поведения, мифологического творчества [Толстой, 1995; Славянские..., 1995, с. 5; Бартминьский, 2005; Березович, 2000; Толстая, 2002, с. 1–9; Юдин, 1998, с. 408–411].

Актуальная проблема современной этнолингвистики – моделирование картины мира или концептуальной модели мира, включающей в себя сумму знаний индивида и народа о внешнем мире [Герд, 1995; БТСС, 1999, с. 120, 304]. В ее основе лежит переосмысление ряда постулатов теории «лингвистической относительности Сепира–Уорфа» [Сепир, 1993; Уорф, 1960]. (Библиография о роли языка в когнитивной, интеллектуальной деятельности человека, о взаимодействии и взаимовлиянии языка и культуры приведена в ряде работ В. В. Красных, например: Красных, 2002, с. 258–281). Э. Сепир, рассматривая язык в качестве «замкнутой продуктивной системы символов», обуславливающий своеобразие мировидения, вместе с тем настаивал на различении языка и культуры как двух феноменов и формулировал это следующим образом: «культуру можно определить как то, что данное общество делает и думает, язык же есть то, как думают. По отношению к культуре язык обладает кумулятивным свойством накапливать и наследовать ее» [Сепир, 1993, с. 42].

Изучение феномена языкового – в широком понимании – полилингвизма различных групп карелов вне исторической родины должно сосредоточиться на необходимости обнаружения и анализа функций и форм повседневного, фольклорного и конфессионального билингвизма, их соотносительности в общей структуре языкового сознания и влияния на этнокультурное сознание (как и наоборот).

Феномен фольклорного карельско-русского двуязычия состоит в «параллельном функционировании некоторых фольклорных жанров, видов или форм» на двух разных языках. Известно, что широкому бытованию русского песенного и обрядового фольклора у тверских и тихвинских карелов еще в 1930-е гг. сопутствовало незнание разговорного русского языка и непонимание текста. В свое время Н. Н. Харузин полагал, что песни, проникая в иноязычную среду, «раньше языка завоевывают и готовят почву для этого последнего». Ситуация фольклорного билингвизма, когда незнание русской речи не является препятствием для использования ее фольклорной, в том числе и музыкальной сферы, по мнению В. А. Лапина, асинхронна бытовому двуязычию и представляет собой, «особое состояние традиционной культуры, возникающее при длительном и глубоком межэтническом этнокультурном взаимодействии». Будучи его определенным этапом фольклорное двуязычие «соответствует продуктивной стадии существования фольклорной традиции» и не означает утраты или размывания этнического самосознания [Лапин, 1999, с. 17–20].

Еще в конце XIX – начале XX в. известными финскими учеными (Д. Европеус, В. Алава, К. Карьялайнен, Ю. Куёла В. Р. Петрелиус и В. Салминен) было зафиксировано исполнение рун, причитаний и сказок у тверских, валдайских, крестецких и отчасти тихвинских карелов [Salminen, 1906, p. 65–72; Suomen kansan vanhat runot, 1927, p. 655–730; Karjalan kielen näytteitä, 1932, p. 1–165]. Но во второй половине XX в. самый устойчивый фольклорный жанр карелов – похоронно-поминальные причитания. Традиция причитывать/голосить – *jiänel' l'a it'kijä* («плакать голосом») сохранялась у тихвинских карелов-старообрядцев вплоть до 1940–50-х гг., а у отдельных локальных сообществ тверских карелов и в 1970-е – начале 1980-х гг. [Virtaranta, 1986; 1989].

С этого времени преобладающей становится причеть на русском языке: «хоть худо по-русски (говорим. – О. Ф.)». Некоторые современные пожилые женщины владеют ею на двух языках, переводя текст на русский или же, наоборот, на карельский. Тихвинские карелы

отмечали также, что «староверки голосовали не так <...> мотив и слова иные». По предварительным наблюдениям М. А. Лобанова, похоронные голошения тихвинских карелов с русским текстом – явление XX века [Лобанов, 1997, с. 31–37].

Карельская свадебная причеть ныне утрачена полностью и на Тихвинщине, и в Тверском крае, где она, как и поминальные плачи, бытовала дольше. Информанты единодушны в том, что по-карельски на свадьбах не пели, бытовали русские свадебные плачи и лирические песни позднего происхождения.

Следует отметить и очевидное влияние на песенно-обрядовый репертуар карелов-беспоповцев Тихвинщины и Тверского края системы старообрядческих запретов. Причитания и поныне не одобряются верующими – «ни к чему это»; можно предположить, что в прошлом запрет носил более строгий характер, а нарушение наказывалось епитимией.

Преобладающим жанром с первой половины XX в. становятся т. н. «длинные песни» (*pit'kät virzit*) на русском языке. В их числе – лирические, игровые, плясовые и романсы. Об обширности репертуара говорит перечень из 80 наименований, бытовавших в Тверской Карелии 1930–1940-х гг. [Фишман, 2012, с. 456–457] и сохранившиеся у весьегонских карелов в аудиозаписях 2011–2012 гг. тексты 15 песен.

Параллельное функционирование карельского и русского языков отличает и колыбельные песни, хотя это явление, скорей всего, также позднее.

Наряду с явно преобладавшими русскими частушками, помнят и охотно исполняют некоторое количество карельских, отмечая, что мелодии их несколько разнятся. В общей сложности и у тихвинских, и у тверских карелов записано немногим более 20 карельских частушек.

Заметной сохранностью и полнотой отличается современный корпус карельских заговоров, в котором явно преобладают тексты на карельском языке, а некоторые аналогичны записанным еще в первые годы XX в. М. В. Михайловской. Это заговоры от т. н. «носа ветра»=*tuwlen n'en'ä* или «от ветряной оспы»=*tuwlenrubi*.

В связи с представлениями о болезнях, ставших итогом нарушения равновесных отношений с природой – лесом, водой, полем существует набор специфических устных и письменных нарративов, в которых фигурируют их «хозяева» и «хозяйки» (*mečän / peldon / veččän iz'änn'ät* – изьяннат на кириллице в письменном тексте заговора; согласно языковой норме –*iz'an'd'äzet, emänn'ät* – на кириллице в письменном тексте заговора; согласно языковой норме –*emän'd'äzet; vanhembazet=старшие, nuorembazet= младшие, keškikerdazet=средние*), озера *Ильминейнен* (на кириллице в письменном тексте заговора); «словый мужик» (няриен мужика – на кириллице в письменном тексте заговора; согласно языковой норме – *n'ärein' e mužikka*), лесной петух и лесная курочка / куропатка с золотым гребешком, горы и луна. Вплоть до конца 1970-х гг. у тверских карелов бытовали архаичные заговоры крови с мотивом «железа»: «Ох, шие равда, равда»; «Горала Весьеганскалла истуу и пухун раудазилла хамбахилла» и др. [ГАТО, ф. Р-1367, оп. 1, д. 30, л. 7, 10–11].

Присутствуют в заговорах и апокрифические образы Бога, Иисуса Христа как *Земного отца* – *Муаллине муаттоне*; Спасителя-кормильца – *Шундуруохтина Шуоттила*, Богородицы как – *Небесной матери* – *Тайвахаллине муамоне* / Девы Марии – *Марю тюттö*; святого Георгия – *Юрги* – хозяина леса; *n'ühä Мийккула* – *мерен кунинги* / св. Николая короля моря. Есть тексты с перечислением православных святых и почитаемых богородичных икон, более соответствующих жанру народных неканонических молитв: «*300 мучениккуа, 40 святойда апостолау, Педрин и Пуавелан, архангелан Гаврилан, Изоссимин и Саватеин, Луазарин и Медофейн, Ильян пророкан <...> Скорбящейн бо[x]рочан <...> Казанской[н] бохрочан, тройчан бохрочан*» [ГАТО, ф. Р-1367, оп. 1, д. 30, л. 21–22].

Для карельской эзотерической практики характерно и такое явление как использование знающими (*t'ied'äjät*) русских формул как зачинов и концовок в заговорах; дублирование карельских фразеологических выражений русскими и применение полных русских текстов (сакрализация чужого языка / текста), а также использование молитв (доказательство богоугодности знахарского дела).

Этноконфессиональное своеобразие языка тверских и тихвинских карелов заключается в сочетании родного языка с языком «своей веры» – церковно-славянским. Со времени принятия православия у карел, как и других финно-угорских народов европейского Севера складывалось так называемое «функциональное» [Мечковская, 1998, с. 262], а точнее – конфессиональное двуязычие. Церковно-славянский язык и письмо, созданные специально для записи христианского вероучения и богослужебной практики, являлись священными и тем самым сакрализировывались. Для карелов они только таковыми и оставались, несмотря на некоторый опыт перевода на карельский язык в конце XVIII в. «Символа веры», Господней молитвы и краткого православного нравоучения, а в 1820-е гг. – Евангелий от Матфея и от Марка, «Исповеди на карельском языке», вопросников для подготовки к исповеди и др. Сложность конфессионального двуязычия заключается в том, что для большинства верующих знание молитв, богослужебных текстов, норм произношения при чтении и пении накладывалось на незнание или непонимание/недопонимание церковно-славянского языка, неумение читать, «многие знали молитвы наизусть, с детства» (т. е. с голоса, как и русские песни). Вместе с тем молитва как показатель религиозного самосознания, была неотъемлемой частью повседневной жизни. Она формировала особый ежедневный ритм жизни верующего человека: день начинался и заканчивался молитвой, она предшествовала и завершала трапезу, любой вид повседневной деятельности, к ней прибегали в непредвиденных обстоятельствах. На каждое дело необходимо Божье благословение: начинаешь ли сев или уборку урожая, печёшь ли хлеб, идешь ли первый раз в году в лес, провожаешь ли сына в армию, обязательно скажи «Благослови, Христос» – так говорят и сейчас.

Соучастие в богослужениях постепенно приводило к тому, что церковно-славянские слова и понятия органично вошли в карельский язык в виду наличия так называемых лакун – отсутствия в собственном языке аналогичной по культурному смыслу лексики. Постигание смысла христианства происходило для карелов и с помощью чтения богослужебных книг (в том числе в процессе обучения детей в церковно-приходских школах), общения с нищими Христа ради (*pakkuajat*), переписывания духовных / покаянных стихов – т.е. при овладении устным и письменным православным наследием.

Внеслужебные русские духовные стихи активно бытовали в Тверском крае еще в 1980-е гг., а ныне изредка исполняются при домашнем отпевании усопших. В их числе «Скоро, скоро день прискорбный», стих о смертной памяти – «Все живем на этом свете», о Воскресении Христа – «Спит Сион и дремлет злоба», «Мира заступница, Матерь воспетая!», о последнем времени – «Христос выходил с учениками из храма». Некоторым духовным стихам предписывалась сильная охранительная роль, поэтому их читали в экстраординарных, опасных для жизни случаях (как и конкретные псалмы).

Рукописные сборники с духовными стихами позднего происхождения и сейчас встречаются в составе личных библиотек пожилых карелок наряду с Псалтырями, Канонами, Акафистами и др. богослужебной, четьей и житийной литературой.

Постепенно складывавшиеся системы фольклорного и конфессионального билингвизма поспособствовали активизации и процесса бытового двуязычия. Таким образом, своеобычность карельского языкового сознания как экстралингвистического явления формировалась во взаимодействии, с одной стороны, устной культуры родного и русского (речевого и фольклорного) языков, с другой — языков письменной и устной конфессиональной культуры – церковно-славянского и русского.

Литература и источники

Барт Ф. Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий: Сб. ст. / Под ред. Ф. Барта. М.: Новое издательство, 2006. С. 11–19.

Бартминьский Е. Чем занимается этнолингвистика? // Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М.: Индрик, 2005. С. 22–32.

Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург: УрГУ, 2000. 390 с.

Беляков А. А. Фольклор верхневолжских карел. Заговоры верхневолжских карел. Тверь.

1982 // ГАТО. Ф. Р-1367. Оп. 1. Д. 30.

БТСС – Большой толковый социологический словарь / Дэвид Джерри, Джулия Джерри. Т. 1. М.: Вече АСТ, 1999. 544 с.

Герд А. С. Введение в этнолингвистику. СПб: С.-Петербург. ун-т, 1995. С. 57.

Красных В. В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: Курс лекций. М.: Гнозис, 2002. 477 с.

Лапин В. А. Историческая проблематика русского музыкального фольклора. Дис. докт. искусствоведения в виде науч. докл. СПб., 1999. 56 с.

Лобанов М. А. Заметка о похоронных причитаниях тихвинских карел // Из истории Санкт-Петербургской губернии. Новое в гуманитарных исследованиях: Сб. ст. / Отв. ред. О. М. Фишман. СПб., 1997. С. 31–37.

Мечковская Н. Б. Язык и религия: Лекции по филологии и истории религий: Учеб. пособие. М.: Фаир, 1998. 352 с.

Славянские древности: этнолингвистический словарь. В 5 томах. / Под ред. Н. И. Толстого. Том 1. А–Г. М.: Институт славяноведения РАН, 1995. 488 с.

Сепир Э. Язык и культура // Избранные труды по языкознанию и культурологии / Пер. с англ. под редакцией и с предисловием А. Е. Кибрика. М.: Прогресс, 1993. 656 с.

Толстая С. М. Московская школа этнолингвистики // Opera Slavica. Slavistické rozhledy [Brno], 2002. Roč. XII. Číslo 2. S. 1–9.

Толстой Н. И. Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин // Толстой Н. И. Язык и народная культура М.: Индрик, 1995. С. 27–40.

Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Звегинцев В. А. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. Ч. 2. М.: Просвещение, 1960. С. 255–285.

Фишман О. М. «Сама от себя – чего знаю, чего помню»: тетради с повествованиями тверской карелки Анастасии Федоровны Любимовой // О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX–XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / Под ред. Е. Б. Смилянкой. М.: Индрик, 2012. С. 435–463.

Хроленко А. Т. Основы лингвокультурологии: Учеб. пособие / Под ред. В. Д. Бондалетова М.: Флинта, Наука, 2005. 181с.

Юдин А. В. Этнолингвистика // Культурология. XX век. Энцикл. В 2 т. / Гл. ред., сост. и автор проекта С. Я. Левит. СПб.: Университетская книга, 1998. С. 408–411.

Karjalan kielen näytteitä. 1. Tverin ja Novgorodin karjala / Julkaissut E. Leskinen. Helsinki: SKS. 1932. P. 1–165.

Salminen V. Inkerissä ja Novgorodin Karjalassa kansasrunoutta tiedustelemassa // Virittäjä. 1906. P. 5–72.

Suomen kansan vanhat runot. II. Aunuksen, Tverin ja Novgorodin karjalan runot / Julkaissut R. Niemi. Helsinki: SKSK Oy. Osa 144. 1927. P. 655–730.

Virtaranta P. Suru virret suuhun tuopi. Tverinkarjalainen itkuvirsi. Helsinki: SKS. Toim. 501. 1989. 107 s.

Virtaranta H. ja P. Kauas läksit karjalainen: Matkamuistelmia tverinkarjalaisista kylistä. Porvoo; Helsinki, Juva: Werner Söderström osakeyhtiö. 1986. 320 s.

Юрченкова Нина Георгиевна

*Средне-Волжский филиал Российской правовой академии Минюста РФ,
г. Саранск*

НЕБО КАК ВОПЛОЩЕНИЕ ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТИ В МИФОЛОГИИ МОРДВЫ

Небо само по себе есть воплощение трансцендентности, мощи и святости. «Символизм его трансцендентности проистекает уже из одного осознания его бесконечной высоты – соответственно эпитет «высочайший» становится атрибутом божества» [Элиаде, 1999, с. 50]. Пределы вне досягаемости человека, звездные пространства становятся местом обитания божественного правителя трансцендентного начала, абсолютной реальности и вечности. Представления о многоуровневом небе, распространенные в мифологиях всего мира, види-

мо, были характерны и для мордвы. Однако концепция множественности небес в мифах мордвы не получила широкой разработки. В различных источниках говорится о двух ярусах небес, трех и семи. В основном они упоминаются в связи с определением места нахождения Верховного бога.

Мордовский миф рассказывает о том, что небо (*менель*, м., э.) раньше было так низко, что облака задевали за трубы и при топке печи весь дым шел обратно в дом. По одной версии, женщина отодвинула небо кочергой или сковородкой, по другой - Бог сам поднял небо повыше, обидевшись на людей за их постоянные упреки [Нагва, 1952, с. 140–141]. Небо, созданное Шкаем в виде опрокинутого над землей купола, первоначально было голубое и прозрачное, но Идемевсь набросал на него тучи. Исправляя злое творение, Шкай наполнил тучи живительной влагой и приказал им поливать землю дождем по мере необходимости.

Небесная сфера в мифологической системе мордовского народа представлена довольно многочисленными образами. Подобно другим народам, мордва персонифицировала солнце – *Чи паз*, э., *Ши баваз*, *Ши паз*, м. (*чи*, э.; *ши*, м. – солнце, день; *паз*, э., *баваз*, м. – бог). У многих народов солнце чаще выступает как женское начало, а месяц – мужское. В мордовской мифологии образ солнца бинарен, представляется то мужским, то женским божеством.

По представлениям мордвы (подобно русским и чувашам), солнце вращается по небесному своду вокруг земли: утром на быке, днем на волке, вечером на зайце, а ночью спит за большой горой. Солнце являлось предметом особого почитания и наделялось сверхъестественными свойствами. На его обожествление мордвой указывали различные исследователи. В подтверждение приводились молитвы, заклинания, в которых к солнцу обращались как к божеству [см.: Лепехин, 1771, с. 162; 215, 830].

П. И. Мельников полагал, что солнце является верховным божеством мордвы и называл его «Чам-пазом» [см.: Мельников, 1981, с. 133]. Подобные высказывания считались ошибочными и вызывали критику со стороны исследователей [см.: Мокшин, 1998, с. 73]. Мы считаем, что данная «ошибка» П. И. Мельникова неслучайна. По всей видимости, ему удалось зафиксировать рудиментарные представления о Чам-Пазе, бытовавшие в мордовской среде в первой половине XIX в. Кроме того, в свое время термин «*tsan-pas*» в сборнике архиепископа Якова был принят за обозначение Бога Солнца. Высказывалось предположение о том, что «*tsan-pas*» есть ничто иное, как неправильное правописание «*tsin-pas*» (бог солнца) [см.: Нагва, 1952, с. 135]. Исследователи XX в. (Н. Ф. Мокшин, А. И. Маскаев и др.) уже не смогли зафиксировать этих представлений, что привело к возникновению сомнений относительно истинности утверждений П. И. Мельникова.

Поклонением мордвы отмечено и другое небесное светило – *луна*. В большинстве случаев роль луны в религиях мира соответствует ее положению в природе. Поклонение луне по своему значению стоит ниже почитания солнца, несмотря на то, что она часто упоминается в заклинаниях. Однако луна у мордвы также почиталась особым божеством, называвшимся *Ков ава* м., э. (*ков* – луна, *ава* – женщина). О предмете поклонения говорится, что «она смотрит вниз на землю, видит все и рассказывает Богу Нишке» [Paasonen, 1941, с. 43].

Лунное время – традиционная система счета времени, ориентированная на лунные фазы. Неслучайно в мордовских языках слово «ков» наряду с обозначением небесного тела – луны – одновременно служит измерением отрезка времени – месяца. Повседневная хозяйственная деятельность, бытовое поведение, семейные обряды и ритуалы подчас определяются фазами луны. Наиболее многочисленны и универсальны регламентации, связанные со временем нарождающегося и убывающего месяца. При появлении новой луны мордва ей кланялась и просила счастья. Время молодого, растущего месяца обычно трактовалось как благоприятное для роста. Многие обряды жертвоприношения совершались во время новолуния, но самой луне какие-либо особые жертвы не приносились.

Считалось, что фаза убывающей луны благоприятна для заговора от зубной боли, бо-родавок, так как убывающий месяц якобы повлечет за собой излечение болезни. Существовали особые приметы, связанные с видом на луну и ее явлением во сне. По расположению

луны на небе предсказывали погоду. Существовало поверье, что лунный свет привлекает богиню воды Веды аву, которая в новолуние выходит на берег расчесывать свои длинные волосы. Наблюдаемые лунные затмения, подобно восточно-европейским народам, мордва объясняла кознями злых духов, а также колдовством ведьм, летающих на луну и закрывающих ее.

По воззрениям мордвы, на небе наряду с обожествляемыми светилами обитали высшие божества. Анализ имеющегося фактологического материала позволил выделить в эту группу обожествляемые грозовые атмосферные явления, претерпевшие в ходе исторического развития различные трансформации, Верховного бога, его супругу и дочерей.

Одно из центральных мест в небесном пантеоне богов занимает бог грома - *Атямшкай*, м., *Пурьгине паз*, э. (*Пурьгине* – гром, *паз* – бог). Одни исследователи считают, что мокша-мордовское слово «атям» (гром) является производным от «атя» (старик). Эстонцы и финны для обозначения грома также употребляют слово, в переводе на русский означающее «старик, старец» [см.: Harva, 1952, с. 158]. По мнению других, «атям» этимологически восходит к «тюркской основе (ср.: татарское «ату» – стрелять, стрельба; киргизское «атарман» – стрелок) [Мокшин, 1998, с. 74]. Большинство ученых склоняется к мысли, что образ Пурьгине паз сложился в мордовской мифологии под влиянием балтов и славян. Предполагается, что он является аналогом литовского Перкунаса и славянского Перуна. Божество грома мордва, кроме того, называла *Пиземе паомз* (пизем – дождь, паз – бог). При сильной засухе к Пурьгине пазу обращались с просьбами о дожде. Наряду с ним в молитвах фигурирует еще одно божество – *Ендол паз* (божество молнии). Информаторы часто отождествляют их: эти три божества и их функции (подателя дождя, источника грома и молнии) совмещаются в образе Пурьгине паз. Это основано на наблюдениях за реальной связью между происходящим в природе: после вспышки молнии раздаются раскаты грома и проливается дождь.

Предполагается, что обожествление грозных атмосферных явлений в виде грома и молнии у мордовского народа связано с возникновением земледелия.

Главой мордовского пантеона является *Нишке паз*, *Вере паз*, э. (*паз* – бог, *вере* – верх, верхний), *Шкай*, м. (создатель), *Вере Шкай*, м. (*вере* – верх), *Шкабаваз*, м. Слово «вере», «вяре», вероятно, указывает место нахождения Верховного бога на небе – вверху. У. Харва считает, что в названиях бога вторая часть - «паз», образована от «*paivas*», «*pas*» (бог) – слова иранского происхождения [см.: Harva, 1952, с. 142]. Ряд авторов называют Верховного бога мордвы – богом пчел, ошибочно выводя этимологию теонима *Нишке* к мордовскому слову *нешке* (м., э.) – пчелиный улей [см.: Маскаев, 1947, с. 20; 24; Мельников, 1981, с. 47]. Также необоснованно они называют Верховного бога богом солнца и богом времени. Другие ученые, на наш взгляд правомочно считают, что слово *нишке* (*niske*) является краткой формой «*инишке*» (*ineske* – *ine-ski*) – *великий, большой бог* [см.: Harva, 1952, с. 143–144; Мокшин, 1998, с. 96–97].

В мифологических песнях Нишке паз выступает как демиург. Он создал небо и землю, растительность и животный мир, пустил в океан трех рыб. Он же сотворил человека и повелел мужчинам заниматься земледелием и охотой, а женщинам – домашней работой. Однако, идея творения не свойственна мордовской мифологии, а значит, Нишке паз (Шкай) как демиург (создатель) – явление сравнительно позднее.

Верховное божество, пусть даже по аналогии, не могло возникнуть на пустом месте, из ничего. Вероятно, новые функции, статус Высшего божества и помещение его на небо, должны были наложиться на одно из обожествляемых светил, уже находящееся выше мира людей, на небе. Нам представляется, что подобное наложение произошло на обожествляемое мордвой солнце. Подтверждением подобной гипотезы могут быть многочисленные элементы солнечного культа в образе Нишке паз. Терюхане и эрзяне Нижегородской губернии называют его «*Инечипаз*» (*ине* – большой; *Инечи* – Пасха) – сыном бога солнца. Нишке паз, по их мнению, был самым любимым сыном, поэтому Чи паз передал ему почти всю свою силу. Мордва старалась не пересекать пучок солнечных лучей, падающих через окно, боясь наступить на ногу Шкаю, не переплывать через отражения солнца в воде, чтобы, по поверью, не ударить веслом по бороде Шкай.

Сопоставляя различные дохристианские обряды и поверья, связанные с культом солнца, с обрядами и поверьями по отношению к Нишке пазу, находим довольно много общих черт. У. Харва отмечает, что у мокшан Верховный бог также считается повелителем над погодой. До сих пор, когда к нему обращаются, вспоминают и бога солнца. Он же констатирует, что в заклинаниях эрзян часто названия *ski-pas*, *niske-pas*, *vere-pas* следуют друг за другом и явно для обозначения одного и того же бога [см.: Harva, 1952, с. 109]. В. Н. Майнов утверждает, что, по представлениям мордвы, жилищем Шкай является солнце, поэтому оно фигурирует в религиозно-магических церемониях то как Шкай, то как его символ. И. И. Дубасов пишет, что «у мокшан Верховный бог также считается повелителем над погодой. До сих пор, когда к нему обращаются, вспоминают и бога солнца». Он приводит молитву, записанную в Инсарском уезде Пензенской губернии, где теонимы Вярде Шкабаваз (Верховный бог) и Шибаваз стоят в одном ряду и они выражают тождественность [см.: Дубасов, 1890, с. 124].

К небожителям относятся дочери Верховного бога мордвы. В различных образцах устного поэтического творчества отразились представления мордвы о дочерях Нишке паза. В одних случаях упоминаются три дочери, но чаще фигурируют две – Везорга и Кастарга. В заговорах от глазных болезней Кастарга выступает как целительница.

Предполагается, что местом обитания *Анге патяй* – матери богов, также было небо. Подробно описанный П. И. Мельниковым образ Анге патяй не был зафиксирован другими исследователями, поэтому его существование подвергается большому сомнению [Мельников, 1981, с. 47–49]. На очевидную вымысленность образа указывали И. Н. Смирнов, У. Харва, М. Е. Евсевьев, Н. Ф. Мокшин.

Однако ряд исследователей, преимущественно фольклористов, придерживаются противоположного мнения и в своих работах широко интерпретируют образ Анге патяй, оперируя при этом различными опубликованными источниками, а также экспедиционными материалами.

По нашему мнению, Анге патяй могла появиться в пантеоне мордовских божеств в период происходящих изменений в социально-экономической структуре общества. Однако в отличие от Верховного божества ее образ сформировался не путем наложения на какое-либо одно из божеств. Вероятно, она вобрала в себя часть функций нескольких божеств-покровителей. Судя по имеющимся характеристикам, Анге патяй могла их заимствовать у хозяйки воды (Ведь авы) и хозяйки земли (Мастор авы).

Таким образом, небо воплощало в себе трансцендентность еще до того, как ему начали придавать определенную религиозную ценность, оно было таковым уже в силу своего местоположения. Со временем сакральность неба, вобрала в себя появившиеся небесные божества.

Литература

- Дубасов И. И. Очерки из истории Тамбовского края. Тамбов: Типография губернского правления, 1890. Вып. 1. 225 с.
- Маскаев А. И. Мордовская народная сказка. Саранск: Мордов. гос. изд-во, 1947. 185 с.
- Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки мордвы. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. 133 с.
- Мокшин Н. Ф. Религиозные верования мордвы. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1998. 246 с.
- Лепехин И. И. Дневные записки путешествия доктора и Академика адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 году. СПб.: Изд-во О. Н. Поповой, 1771. 538 с.
- Элиаде М. С. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
- Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen. Helsinki, 1952. 456 s.
- Paasonen H. Mordwinische Volksdichtung. Helsinki: S. n., 1941. Bd. 3. 343 s.

Бельский Станислав Викторович
Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН,
г. Санкт-Петербург

**ПОГРЕБАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КОРЕЛЫ
И ПРОБЛЕМЫ СПАСЕНИЯ ПАМЯТНИКОВ АРХЕОЛОГИИ
В НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ**

Одна из сложностей в изучении погребальных памятников Карельского перешейка и Северного Приладожья конца эпохи викингов – первых этапов Крестовых походов, т. е. ориентировочно XI–XII вв., состоит в единичности известных комплексов. Фактически, на одно столетие приходится несколько датированных погребений, по материалам которых охарактеризована целая эпоха [Сакса, 2010, с. 62–79]. Ситуация с известными памятниками XIII–XV вв. несколько лучше, но не принципиально, поскольку количество изученных могильников и поселений на порядок меньше, чем количество случайных находок [ср. Сакса, 2010, с. 63, рис. 11; Uino, 1997, fig. 4:7].

Начиная со времен Т. Швиндта [Schwindt, 1893], даже ранее, часто единственным первичным источником о наличии где-либо древнего объекта была информация местных жителей. Они находили артефакты или кости в процессе повседневной хозяйственной деятельности и дисциплинированно сообщали об этом либо пастору, либо учителю, либо владельцу книжного магазина, а те, в свою очередь, передавали сведения в Выборг, Петербург или Гельсингфорс. В настоящее время их место заняли грабители, имеющие абсолютно иные цели. За последние 10–15 лет количество уничтоженных или существенно поврежденных археологических объектов и, одновременно, число происходящих из них артефактов, осевших в частных коллекциях, сопоставимо, а может быть, и превышает число памятников, введенных в научный оборот профессиональными археологами за последние 150 лет изучения региона.

Сложившаяся катастрофическая ситуация стала возможной, в том числе, вследствие особенностей погребальной обрядности *корелы* в указанный период. Во-первых, на данной территории отсутствовал тип захоронения под курганной насыпью. Эта особенность существенно отличает ее от более южных или западных культурно-исторических регионов. Более того, ввиду активной распашки в 1920–1930-е гг., а затем тотального переустройства весьма сложной системы землепользования при колхозном строительстве уже в советское время, ландшафт на Карельском перешейке радикально был изменен в сравнении со временем, когда там работал, например, Т. Швиндт. Многие объекты оказались попросту распашаны, застроены и т. д. и в настоящее время никак не различимы на поверхности.

Во-вторых, важным фактором является отсутствие на Карельском перешейке городищ и, в принципе, системы расселения типа синхронной структуры городище – селище (или группа селищ) – могильник (группа могильников), характерной для более южных районов. В Северном Приладожье, наоборот, находится много городищ, а синхронных им могильников пока не известно. Таким образом, два обозначенных фактора крайне затрудняют их системный поиск, поскольку не разработаны устойчивые критерии топографической приуроченности.

Дело в том, что погребальные памятники указанного периода представлены объектами, которые называются сложносоставным словом “*polttokenttäkalmisto*”. Наиболее адекватный перевод его: «могильники с рассыпными кремациями». Это локальный вариант общевосточнобалтийской традиции железного века. Они представляют собой практически поверхностные, минимально заглубленные в грунт кремации, где кости многих индивидуумов, перемешанные с вещами, распределены по довольно большой площади (около 100 кв. м и

больше). Отдельные комплексы обычно не выделяются. Для таких объектов временной диапозон между началом и завершением функционирования может быть значителен. Вероятно, обилие случайных находок вещей, в том числе имеющих следы воздействия огня, свидетельствует о том, что такие памятники были многочисленными и широко распространенными. Внешние же признаки этих объектов пока не ясны.

Учитывая, что по территории Карельского перешейка в течение XX в. 3 раза прокатились масштабные боевые действия, оставившие после себя многочисленные следы, а также общую замусоренность региона следами жизнедеятельности многочисленных садоводств, а также «любителями отдыха на природе», количество мусора в лесах запредельное. Поиск в любом приглянувшемся месте даже с помощью металлодетектора крайне затруднен. Но это не останавливает многочисленных грабителей, которые тщательно «разрабатывают» наиболее перспективные участки.

Ввиду указанных особенностей обрядности, памятники типа *“polttokenttäkalmisto”* наиболее подвержены разрушению грабителями, потому что, во-первых, вещи залегают на минимальной глубине, во-вторых, они имеют большие размеры (оружие вплоть до мечей, фибулы, массивные браслеты), в-третьих, непрофессионалу очень трудно понять, что он разрушает древнее захоронение, поскольку он не знает, как выглядят кальцинированные кости, а вещи залегают не компактно.

В последние годы автор был вынужден доисследовать ряд разрушенных грабителями погребальных памятников в Лахденпохском районе Республики Карелия. Было выяснено, что, несмотря на существенные повреждения, в большинстве случаев сохранилась возможность получить ценную научную информацию. Важные данные были получены при работах в Северо-Западном Приладожье, где известно большое количество случайных находок или мест, где были обнаружены человеческие кости. Наиболее богат находками большой остров Килпола (Хиитольское сельское поселение, Лахденпохский район Республики Карелия). Здесь были изучены отдельные погребения на возвышенностях Сянкинмяки, Пихлаянмяки и Ханнукайнен. Одним из наиболее интересных оказалось погребение на холме Пихлаянмяки. Летом 2010 г. местный «кладоискатель» здесь обнаружил котел, склепанный из отдельных бронзовых листов, секировидный топор (тип М, по Я. Петерсену [ср. Петерсен, 2005, с. 78], две оплавленных Ф-образных бронзовых пронизки и бронзовый цепедержатель редкого типа.

В 2012 г. на месте находки котла автором был заложен раскоп. Установлено, что здесь находилось одиночное погребение (видимо, мужское), совершенное по обряду трупосожжения на стороне, в неглубокой яме. Помимо кальцинированных костей и фрагментов котла обнаружен железный наконечник копья (вариант типа G, по Я. Петерсену) – т. н. «фасетированный» [Lehtosalo-Hilander, 1985, s. 249]. По кальцинированным костям получена радиоуглеродная дата (Ua-44164): 1221–1288 гг. н. э. (вероятность 95,4%). Она свидетельствует, что традиция совершения погребений по обряду кремации продолжала существовать в период, когда какая-то другая часть древнекарельского населения уже практиковала погребения по обряду трупоположения в могильных ямах. Этот тезис подтверждают также достаточно информативные материалы других погребений, известных, в том числе и по раскопкам Т. Швиндта и других исследователей [Schwindt, 1893, s. 6–8, Nordman, 1924, s. 126; Кочкуркина, 1981, с. 16–17, № 8].

Таким образом, в настоящее время получен значительный объем информации, позволяющий серьезно уточнить или даже пересмотреть наши представления о развитии культуры древнего населения Карелии в железном веке – Средневековье. Однако проблема в том, что ориентировочно 80% этой информации существует только в виде фотографий. Сами вещи либо проданы, либо в частных коллекциях. Очень редко, но случается, они передаются в музейный фонд РФ. К сожалению, усиление ответственности, произошедшие в Федеральном законе от 23 июля 2013 г. N 245-ФЗ, действенных мер уже не приносят. Конечно, оно в законодательной сфере необходимо, но это длительный процесс, который может дать результаты в неблизком будущем. Вполне может сложиться и уже складывается так, что к тому времени

охранять будет нечего. Более того, усиление на бумаге при фактическом бездействии закона привело только к увеличению активности т.н. «черных копателей», ничем не ограничиваемому разграблению известных памятников.

Тем не менее в некоторых субъектах РФ, например, в Новгородской и Псковской областях, наметился перелом в ситуации: в последнее время были примеры административных дел в отношении грабителей, дошедшие до суда. Это стало возможным благодаря вниманию к данной проблеме со стороны властей всех уровней, активности общественных организаций и консолидированной позиции археологического сообщества. Несомненно, схожая система взаимодействия должна быть и в Ленинградской области и Республике Карелия. В противном случае, в самое ближайшее время существенная часть археологического наследия будет утрачена навсегда.

Литература

- Кочкуркина С. И. Археологические памятники корелы V–XV веков. Л.: Наука, 1981. 159 с.
- Петерсен Я. Норвежские мечи эпохи викингов: Типохронологическое изучение оружия эпохи викингов. СПб.: Альфарет, 2005. 349 с.
- Сакса А. И. Древняя Карелия в конце I – начале II тысячелетия н. э.: Происхождение, история и культура населения летописной Карельской земли. СПб.: «Нестор-История», 2010. 398 с.
- Lehtosalo-Hilander P.-L. Viking age spearheads in Finland // Lindquist S.-O., Radhe B. (eds). Acta Visbyensia VII. Society and trade in the Baltic during the Viking Age: papers of the VIIth Visby symposium held at Gotlands fornsal, Gotland's historical museum, Visby August 15th–19th, 1983. Visby, 1985. P. 237–250.
- Nordman C. A. Karelska järnåldersstudier // SMYA XXXIV: 3. Helsingfors: K. F. Puromien, 1924. 197 p.
- Schwindt T. Tietoja Karjalan rautakaudesta ja sita seuraavilta ajoilta // SMYA XIII. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seuran kirjapainossa, 1893. 206 s.
- Uino P. Ancient Karelia. Archaeological studies // SMYA 104. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys, 1997. 426 p.

Боруцкая Светлана Борисовна

*Московский гос. ун-т им. М. В. Ломоносова,
г. Москва*

ОСТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СААМОВ КОЛЬСКОГО ПОЛУОСТРОВА

Введение

Исследование погребений саамов на территории Кольского полуострова было начато в 1976 г. В ходе экспедиционных работ изучался погребальный обряд, собирались краниологические и остеологические коллекции со старых саамских кладбищ. В течение одного полевого сезона были получены материалы из центральной части Кольского полуострова у поселка Чальмны-Варрэ на берегу р. Поноя и с побережья Баренцева моря из бывшего погоста у с. Йоканга. В 1977 г. Североевропейский Палеоантропологический отряд института Этнографии продолжил работы в устье р. Йоканги, увеличив численность материала из этого пункта, а также получена серия черепов со старого кладбища в устье р. Варзины (около 70 км западнее Йоканги). Кроме того, небольшая серия черепов вывезена с запада Кольского полуострова при раскопках на берегу Пулозера. Весь материал датируется 19 – началом 20 в. Собранные черепа – 74 мужских и 51 женский – составили краниологическую коллекцию, которая зарегистрирована в МАЭ РАН (Кунсткамера). Здесь же хранятся и посткраниальные скелеты, а также детские скелеты саамов, полученные в ходе названных экспедиций. Основную часть коллекции составляют именно черепа. Традиционным занятием саамов является речное и озерное рыболовство, собирательство и оленеводство. Экологические условия оби-

тания, особенно уровень инсоляции, примерно соответствуют таковому на севере Кольского залива [Хартанович, 1980].

Материалы и методы

Для палеоостеологического исследования был привлечен скелетный материал только взрослых индивидов. В целом это были практически полные скелеты относительно хорошей сохранности. В некоторых случаях для восстановления исходной длины кости мы пользовались методикой Н. Н. Мамоновой [Мамонова, 1968]. Возраст и пол определялся по известным стандартным программам [Добряк, 1968; Пашкова, 1963 и др.].

Нами был проведен подробный измерительный и описательный анализ скелетов. Принцип измерений костей соответствовал программе, изложенной в работе В. П. Алексева «Остеометрия» [Алексеев, 1966]. В качестве сравнительного материала были привлечены сведения о размахе вариаций индексов для современного человека, взятые из работ Я. Я. Рогинского и М. Г. Левина «Антропология» и Е. Н. Хрисанфовой «Эволюционная морфология человека» [Рогинский, Левин, 1978; Хрисанфова, 1978]. Кроме того, использованы сведения Т. И. Алексеевой о длине тела современных саамов из поселка Ловозеро и тюменских ненцев, а также на основании данных, взятых из этой работы, вычислены некоторые индексы пропорций (средние значения) [Алексеева, 1977]. Также привлечены данные о пропорциях конечностей эскимосов из могильника Ипиутак, датируемого первой половиной I тыс. н. э., и эскимосов из некрополя Тигара, живших в начале II тыс. н. э. [Дебец, 1986]. При сравнении величин прижизненной длины тела мы также использовали данные о науканских эскимосах первой половины XX в. [Алексеева, Коваленко, 1980]. Данные о карелах Алозера Муезерского района Республики Карелия являются результатом нашего собственного исследования. Приведены только средние значения индексов, публикуются они впервые. Карельский погост на берегу озера Алозеро датируется рубежом XVII–XVIII вв.

Результаты исследования и их обсуждение. Osteологическое исследование

Весь привлеченный для сравнения материал, так или иначе, имеет отношение к северу, к холодным арктическим или субарктическим условиям существования, низкому уровню инсоляции. Группы саамов, эскимосов и ненцев прошли определенный исторический путь формирования признаков морфологической адаптации к соответствующим условиям жизни.

Результаты вычисления наиболее значимых, по нашему мнению, индексов приведены в таблицах 1 (для мужчин) и 2 (для женщин).

Таблица 1. Индексы пропорций конечностей мужских скелетов оленеостровцев, саамов и сравнительных групп.

| Индексы | группы | n | X | min | max | σ | Размах вариаций для человека |
|--------------------------------|----------------|-----|-------|-------|-------|----------|------------------------------|
| Интермембральный | саамы | 12 | 72,67 | 70,04 | 77,47 | 1,26 | 60-84 |
| | карелы Алозера | 6 | 71,30 | | | | |
| | эскимосы Ипи. | 43 | 71,00 | | | | |
| | эскимосы Тиг. | 118 | 68,20 | | | | |
| Луче-плечевой (брахиальный) | саамы | 13 | 73,69 | 70,21 | 76,87 | 1,86 | 71-82 |
| | карелы Алозера | 6 | 74,05 | | | | |
| | эскимосы Ипи. | 43 | 74,80 | | | | |
| | эскимосы Тиг. | 118 | 74,80 | | | | |
| Берцово-бедренный (круральный) | саамы | 13 | 77,92 | 73,12 | 81,69 | 1,74 | 77-87 |
| | карелы Алозера | 8 | 77,79 | | | | |
| | эскимосы Ипи. | 43 | 78,40 | | | | |
| | эскимосы Тиг. | 118 | 81,10 | | | | |

| | | | | | | | |
|----------------|----------------|---|---------|---------|---------|------|----------|
| Ширина плеч | саамы | 5 | 34,7 см | 32,4 см | 37,4 см | 1,39 | |
| | карелы Алозера | 2 | 35,8 см | | | | |
| Ширина таза | саамы | 7 | 25,6 см | 24,8 см | 27,2 см | 2,49 | |
| | карелы Алозера | 5 | 25,7 см | | | | |
| Тазовый индекс | саамы | 7 | 84,01 | 80,15 | 87,89 | 0,67 | ок. 80,0 |
| | карелы Алозера | 5 | 86,07 | | | | |

Интермембральный индекс оказался у саамов средней величины. Группы в этом плане однородны. Средние значения индексов сходны с другими группами. Луче-плечевой индекс у саамов ниже среднего, что указывает на несколько укороченное предплечье, относительно плеча. У саамов соотношение длин предплечья и плеча соответствует таковому у групп, адаптированных к холодным условиям. Медиальная часть конечности (в данном случае, руки) чем короче, тем в меньшей мере выполняет функцию испарения и, таким образом, охлаждения организма. Поэтому вполне логично, что у саамов и других северных народов луче-плечевой индекс имеет низкие значения.

Берцово-бедренный индекс у саамов соответствует относительно укороченной голени по сравнению с бедром. Голень в экологическом плане так же, как и предплечье, выполняет «рефрижераторную» функцию. Поэтому, чем короче будет эта структура, тем, предположительно, меньше охлаждение организма.

По ширине плеч саамы севера Кольского полуострова оказались сильно узкоплечими. Ширина таза мужчин-саамов – небольшая, иногда – средняя. При этом, согласно тазовому индексу, чаще всего таз можно было описать, как очень высокий. Характеристики таза саамов сходны с таковыми у карелов Алозера.

Таблица 2. Индексы пропорций конечностей женских скелетов.

| Индексы | группы | n | X | min | max | σ | Размах вариаций для человека |
|--------------------------------|-------------|---|---------|---------|---------|----------|------------------------------|
| Интермембральный | саамы | 8 | 73,06 | 69,20 | 76,12 | 1,26 | 60-84 |
| | саамы 20 в | | 81,78 | | | | |
| Луче-плечевой (брахиальный) | саамы | 8 | 72,67 | 70,61 | 77,57 | 1,86 | 71-82 |
| Берцово-бедренный (круральный) | саамы | 9 | 76,86 | 74,26 | 79,55 | 1,74 | 77-87 |
| | карелы | 2 | 78,08 | | | | |
| Ширина плеч | саамы | 4 | 30,4 см | 29,8 см | 30,8 см | 1,39 | |
| | саамы 20 в. | | 33,8 см | | | | |
| Ширина таза | саамы | 3 | 25,9 см | 25,2 см | 26,4 см | 2,49 | |
| | саамы 20 в. | | 28,2 см | | | | |
| Тазовый индекс | саамы | 4 | 72,64 | 71,97 | 73,02 | 0,67 | ок. 76,5 |

По интермембральному индексу (табл. 2) женщины группы северных саамов отличались относительно укороченными верхними конечностями. Интересно, насколько велико различие по интермембральному индексу между саамами севера Кольского полуострова XIX–XX вв. и саамами Ловозера XX в.

По луче-плечевому индексу женщины саамской группы оказались еще более адаптированными. По величинам берцово-бедренного, или крурального, указателя можно сделать заключение о сильно укороченной голени саамских женщин. Здесь мы наблюдаем четкое проявление адаптации к жизни в холодном климате. По ширине плеч саамки оказались очень узкоплечими. Таз у них был узкий и при этом низкий.

Для вычисления прижизненной длины тела индивидов мы использовали формулы Пирсона и Ли, Бунака, Дюпертюи и Хеддена [Алексеев, 1966]. Результаты представлены в таблицах 3 и 4.

Таблица 3. Прижизненная длина тела мужчин исследованных групп и групп для сравнения.

| группы | n | X | min | max | σ |
|--------------------------------|----|----------|----------|----------|----------|
| саамы | 14 | 159,5 см | 152,3 см | 166,9 см | 3,86 |
| карелы | 9 | 164,8 см | | | |
| саамы п. Ловозеро 20 в. | | 156,8 см | | | |
| тюменские ненцы 20 в. | | 159,9 см | | | |
| наукаанские эскимосы нач.20 в. | 20 | 162,7 см | | | |

Саамы характеризовались прижизненной длиной тела средней, ниже среднего и низкой. При этом размах вариаций в группе весьма велик. В качестве объяснения можно предположить присутствие в группе метисов, но проверить это невозможно.

Таблица 4. Прижизненная длина тела женщин Большого Оленьего острова и саамов на фоне других групп

| группы | n | X | min | max | σ |
|------------------------|---|----------|----------|----------|----------|
| саамы | 9 | 145,7 см | 141,7 см | 151,4 см | 2,65 |
| карелы | 2 | 154,3 см | | | |
| саамы поселка Ловозеро | | 147,1 см | | | |
| тюменские ненцы 20 в. | | 147,7 см | | | |
| наукаанские эскимосы | 9 | 159,0 см | | | |

В отличие от карелов и наукаанских эскимосов, все женщины саамы и ненцы характеризовались низким ростом. Вероятно, в этом можно увидеть связь с адаптацией к холоду.

Для сравнительного анализа степени массивности длинных костей конечностей мы, к сожалению, смогли привлечь только материал по средневековым карелам.

Кольские саамы имели средне массивные ключицы (или массивные чуть более и чуть менее средних показателей для современного человека). Плечевые кости и локтевые кости – грацильные и средне массивные, лучевые кости – средне и высоко массивные. У саамов бедренные кости были очень разными: от грацильных до сильно массивных. Кости ног карелов на фоне саамов – самые грацильные.

У саамок ключицы немного массивнее, плечевые кости – грацильные и средне массивные, лучевые кости – очень массивны, а локтевые кости – различного варианта прочности. Бедренные кости массивны по-разному. Большеберцовые же кости средне массивны или очень массивны. Самые грацильные большеберцовые кости мы наблюдаем у карелов.

Палеопатологическое исследование

Следующей задачей нашей работы было описать патологические изменения на черепах и костях посткраниального скелета и попытаться найти объяснение этим патологиям с учетом известных климатических условий обитания исследованных групп. В начале приводим перечень патологических изменений на черепах, а также проценты встречаемости в группе саамов.

Патологии на черепах

- 1) Пародонтит – 77,5%.
- 2) Эмалевая гипоплазия – 36,9%.
- 3) Кариес – 32,4%.
- 4) Прижизненная потеря большинства зубов и редукция альвеолярных дуг – 23,4% .
- 5) Одонтогенный остеомиелит – 18%.
- 6) Зубной камень (светло-охристый) – 12,6%.
- 7) Краудинг – 10,8%.
- 8) Остеопороз (крибра) структур свода черепа и лицевого скелета – 51,4%.
- 9) *Cribra orbitalia* – 26,1%.
- 10) Проблемы с наружным слуховым проходом, воспаление среднего уха – 24,3%.
- 11) Артроз, артрит височно-нижнечелюстных суставов – 18,8%.
- 12) Травмы, ранения – 14,4%.
- 13) Другие патологии: искривление носовой перегородки, возрастная редукция диплое, одонтогенный периостит, остеомы и др.

Частая встречаемость пороза структур свода черепа и костей лицевого скелета можно объяснить повышенной васкуляризацией костей и таким образом согреванием соответствующих участков головы, что в итоге стало приспособлением организма к холодным ветренным условиям климата. Такие патологии, как эмалевая гипоплазия, пародонтит и *Cribra orbitalia*, мы думаем, связаны с нехваткой витаминов в рационе питания, низким уровнем инсоляции и недостаточной выработкой витамина D. У саамов болезни челюстно-жевательного аппарата являются главной проблемой. Очень высоки проценты встречаемости и кариеса, и прижизненной потери зубов с последующей редукцией альвеолярных дуг, и краудинга, и наличия зубного камня, одонтогенного остеомиелита. Имеются в объединенной группе северных саамов даже случаи периостита челюстей и заболеваний височно-нижнечелюстных суставов. Видимо здесь сказывается факт особенности питания.

Патологии посткраниальных скелетов

1. Остеопороз концов длинных костей – почти у всех взрослых индивидов.
2. Периостит, в основном костей голени.
3. Имеются и другие патологии: гонартроз, артроз локтевого сустава, травма локтевого сустава и другие единичные случаи.

Из перечня патологических изменений костей посткраниального скелета видно, что основными патологиями саамов были остеопороз (в основном концевых отделов длинных костей) и периостит костей ног, в основном голени, нередко с признаками незаживших ушибов. Наличие остеопороза в группах, скорее всего, связано с недостатком в пищевом рационе витаминов, низкой выработкой организмом витамина D, вероятными гормональными нарушениями, а может быть и нехваткой в пище и воде кальция.

У саамов, и рыболовов и оленеводов, также в ходе жизнедеятельности могло возникнуть множество и травматических ситуаций и моментов необходимости пребывать в холодных условиях, способствующих развитию болезней, в том числе, периостита.

Выводы

1. По показателям прижизненной длины тела и индексам пропорций конечностей саамы оказались наиболее адаптированы к условиям проживания на крайнем севере.
2. Посткраниальный скелет, по крайней мере, скелет конечностей, саамов был несколько более массивным, чем у карелов.

3. Типичными патологиями скелетов у саамов были пороз структур свода черепа и лицевого скелета, пародонтит, эмалевая гипоплазия, пороз костей посткраниального скелета, признаки ушибов и периостит на костях ног, в основном, голеней. У саамов севера Кольского полуострова зубочелюстные патологии встречаются довольно часто.

4. Для средневековых саамов кариес имел место у трети индивидов. Это различие связано уже с генетическими особенностями групп, временем их существования, типом питания и какими-то иными причинами.

Литература

- Алексеев В. П. Остеометрия. М., 1966, 251 с.
- Алексеева Т. И. Географическая среда и биология человека. М., Мысль, 1977, 302 с.
- Алексеева Т. И., Коваленко В. Ю. Морфофункциональные характеристики посткраниального скелета азиатских эскимосов // Антропология Сибири, М., 1980. С. 131–153.
- Дебец Г. Ф. Палеоантропология древних эскимосов (Ипиутак, Тигара) // Этнические связи народов севера Азии и Америки по данным антропологии. М., 1986.
- Добряк В. И. Возрастные особенности симфиза лобковых костей // Вопр. антропологии. 1968. Вып. 29. С. 140–146.
- Мамонова Н. Н. Определение длины костей по их фрагментам // Вопр. антропологии. 1968. Вып. 29. С. 171–177.
- Пашкова В. И. Очерки судебно-медицинской остеологии. М., Медгиз, 1963. С. 66–71.
- Рогинский Я. Я., Левин М. Г. Антропология. М., «Высш. школа», 1978. 528 с.
- Хартанович В. И. Новые материалы к краниологии саамов Кольского полуострова. // Исследования по палеоантропологии и краниологии СССР. 1980, XXXVI. С. 35–47.
- Хрисанфова Е. Н. Эволюционная морфология скелета человека М.: МГУ, 1978. 216 с.

Бутылов Николай Васильевич

*Российский экономический университет,
г. Москва*

МОРДОВСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ В ЭПОХУ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: К постановке проблемы

Процесс образования древнемордовского государства является одной из актуальных и практически неразработанных проблем отечественной и зарубежной историографии. Характерная для российской дореволюционной историографии множественность подходов к решению этой проблемы, в советский период была заменена жесткой официальной схемой, соответствовавшей марксистско-ленинской идеологии. Данная схема, в частности, вообще не допускала возможность наличия государственности у древней мордвы. Хотя археологические и исторические источники свидетельствовали о наличии отношений, и не только даннических, мордвы с остготами, гуннами, булгарами и хазарами, которые в эпоху раннего Средневековья имели свои государства на территории Восточной Европы.

Эпоха Средневековья охватывает тысячелетний период в истории Европы с V по XV вв. Но, на наш взгляд, именно раннее Средневековье, V–X вв., сыграло исключительно важную роль в формировании этнической карты современной Европы. На территории Западной Европы в этот период формировались так называемые «варварские» королевства остготов, вестготов, бургундов, вандалов, лангобардов и франков. Этот же период характерен окончательным закатом Западно-римской империи и расцветом Восточно-римской империи. Мы полагаем, что относительно раннесредневековых государственных образований Западной Европы существует довольно полная историография, но Восточная Европа этого периода изучена, на наш взгляд, крайне недостаточно и неполно.

Данные фольклора дают множество указаний на наличие в этот период у мордвы своего государства, которое называлось Царство Тюшти, но которое, к сожалению, до сих

пор не локализовано. Хотя относительно других раннесредневековых государств Восточной Европы – Хазарского Каганата и Волжской Булгарии, мы имеем довольно точную локализацию.

Следует подчеркнуть также и тот факт, что данные археологии четко подтверждают наличие мордовского компонента в данных государствах. Об этом свидетельствуют также и данные ономастики.

Учитывая вышеизложенное, мы предполагаем, что в эпоху раннего Средневековья, мордва уже имела свою государственность в виде доклассового государственного образования и, кроме этого, она входила в качестве федератов в такие полиэтничные образования, как Хазарский Каганат и Волжская Булгария.

Васильев Сергей Владимирович
Институт этнологии и антропологии РАН,
г. Москва

КРАНИОТРИГОНОМЕТРИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СААМОВ КОЛЬСКОГО ПОЛУОСТРОВА

Введение

Исследование погребений саамов на территории Кольского полуострова было начато в 1976 г. В ходе экспедиционных работ изучался погребальный обряд, собирались краниологические и остеологические коллекции со старых саамских кладбищ. В течение одного полевого сезона были получены материалы из центральной части Кольского полуострова у поселка Чальмны-Варрэ на берегу реки Поноя и с побережья Баренцева моря из бывшего погоста у села Йоканга. В 1977 г. Североευропейский Палеоантропологический отряд института Этнографии продолжил работы в устье р. Йоканги, увеличив численность материала из этого пункта, а также была получена серия черепов со старого кладбища в устье р. Варзины (около 70 км западнее Йоканги). Кроме того, небольшая серия черепов вывезена с запада Кольского полуострова при раскопках на берегу Пулозера [Хартанович, 1980].

Материалы и методы

Весь материал датируется XIX – началом XX в. Собранные черепа – 74 мужских и 51 женских составили краниологическую коллекцию, которая зарегистрирована в МАЭ РАН (Кунсткамера).

Нами исследованы все имеющиеся в хранении черепа. Проведен анализ на однородность группы. Методика угловой морфометрии черепа, которую мы использовали в работе, выросла из краниотригонометрических исследований. Сами же краниотригонометрические исследования в антропологии берут начало в XIX столетии с работ Лиссауера [Lissauer, 1885] и Топинара [Topinard, 1885, 1894]. В XX в. антропологами Клаачем [Klaatsch, 1909], Имбеллони [Imbelloni, 1921] и Фритотом [Fritot, 1964] эти исследования совершенствуются и даже создаются программы краниотригонометрических признаков. Под термином “краниотригонометрия” понималось изучение сагиттальной проекции черепа с помощью угловых величин. В отечественной науке использование методик, базирующихся на измерениях в сагиттальной проекции черепа, связано с именами В. В. Бунака [Бунак, 1959], И. И. Гохмана [Гохман, 1962], М. И. Урысона [Урысон, 1970, 1972], Ю. Д. Беневоленской [Беневоленская, 1976], Ю. К. Чистова [Чистов, 1980], И. М. Пинчуковой [Пинчукова, 1982].

Кроме разработанных программ угловых признаков в сагиттальном контуре черепа, рядом исследователей предприняты вполне успешные попытки изучать угловые размеры независимо от сагиттальной плоскости [Бунак, 1960; Aiello, Dean, 1990; Pope, 1991]. В основном эти работы были связаны с исследованием угловых размеров лицевого скелета черепа. Как показывает практика, в выявлении близкородственных связей определяющую роль играют не общие размеры мозгового и лицевого скелета, а подчас интуитивное восприятие

исследователя, учитывающего форму отдельных частей черепа, кривизну костей и т. п. Поскольку именно угловые размеры для решения подобных задач, вероятно, являются наиболее показательными в силу того, что они описывают форму черепа, назрела необходимость создания новой программы угловой морфометрии черепа, не обязательно связанной с сагиттальной плоскостью. Логичней было бы разделить такую программу на две части: лицевой скелет и мозговую коробку [Васильев, 1996, 1997].

Методика измерения совершенствовалась по мере исследований. Вначале мы отказались от сагиттального обвода, полагая, что такие точки, как *nasion*, *bregma*, *lambda*, *opisthion*, *prosthion* чаще не располагаются в одной плоскости даже в норме, не говоря уже о нередко помертно деформированных и асимметричных черепах. Затем мы отказались и от сагиттальной плоскости, которой предпочитали пользоваться Клаач и Фритот, чтобы оценить форму черепа в объеме.

Построить на бумаге по трем измеренным на черепе хордам треугольник и измерить углы при помощи транспортира оказалось делом несложным, но не очень точным. В предложенной нами программе появилась возможность оценить и размеры, и степень искривленности и изгиба любой области мозговой коробки, то есть оценить форму, поэтому угловые размеры мы называем формообразующими параметрами. Последним этапом в разработке методики было создание компьютерной программы, рассчитывающей углы по трем хордам, используя общедоступную тригонометрическую теорему косинусов: $A^2 = B^2 + C^2 - 2BC \cdot \cos$. Таким образом, мы добились того, что углы, полученные нами, столь же достоверны, сколь достоверны собственно измерения черепа. Объединив систему треугольников, мы смогли получить морфометрическую краниограмму. Таким образом для сравнительного анализа можно использовать как цифровой материал, так и изобразительный.

Нами построены краниограммы для лицевого скелета и мозговой коробки исследованных саамов Кольского полуострова. Принцип построения был следующий: для соблюдения единого масштаба величина наибольшей стороны в треугольнике принималась за 100, от нее, используя полученные в результате расчетов величины углов, происходило построение системы треугольников; во избежание накопления ошибок угловые данные не округлялись; построение краниограммы производилось на плоскости, хотя при наличии всех данных ее можно построить и в пространстве, но дальнейшее наложение и визуальное сравнение морфограмм более удобно именно в плоскостном решении.

Результаты и их обсуждение

В целом серию составляют довольно грацильные, с умеренно выраженным рельефом брахикранные черепа, со значительными широтными и небольшими высотными диаметрами. Величины назомолярного и зигмаксиллярного углов свидетельствуют об умеренной уплощенности лица на обоих уровнях. На некоторых черепах имеется слабый альвеолярный прогнатизм. Слабо выступающий нос сочетается с высоким переносьем [Хартанович, 1980].

Нами было проведено два анализа по угловой морфометрии черепов мужчин и два анализа по угловой морфометрии черепов женщин. В анализе участвовали только взрослые.

Угловая морфометрия мозговой коробки

В поле первых двух главных компонент, описывающих 48% изменчивости, мужчины разделились на две группы не связанные с местонахождением. В основном группы распались по первой компоненте, которая описывает изменение углов *b-au-l* и *b-ast-l* указывает на кривизну теменных костей. Женщины также распадаются на две группы не связанные с местонахождением. В отличие от мужчин, они выделяются по второй главной компоненте. Обе компоненты описывают около 45% изменчивости. А вторая компонента отражает изменение углов *b-n-ba*, *ba-n-rg*, *n-b-l*. Эти углы показывают различия в высоте мозговой коробки, длине основания лица и кривизне крыши черепа. Причем при уменьшении высоты мозговой коробки увеличивается длина основания черепа и ослабляется кривизна покровных костей черепа. Эти углы, как правило, у саамов имеют средние значения.

Таким образом, можно отметить, что по форме мозговой коробки популяция саамов Кольского полуострова делится на две группы. При этом формообразующие параметры, по которым различаются мужчины и женщины, различны.

Угловая морфометрия лицевого скелета

Первые две главные компоненты в анализе лицевого скелета мужчин отражают более 55% изменчивости. Разделение, хоть и не очень четкое, произошло по первой главной компоненте. Причем деление произошло на черепа из села Йоканга и черепа из некрополя поселка Чальмны-Варрэ. Формообразующие признаки, несущие основную нагрузку по первой компоненте: *zm-n-fmt*, *zm-nl-fmt*, *fmt-n-infor*, *zm-pr-infor*. Эти углы по оси X имеют свойство увеличиваться. В результате проведенного анализа мы обнаружили, что мужчины из Йоканга отличаются относительно более высокой скуловой костью, более широкими орбитами и более массивной зигомаксиллярной областью, чем мужчины из Чальмны-Варрэ. Женщины также распались на две группы в результате анализа первых двух главных компонент, которые отражают около 60% изменчивости. Они также разделились по принципу причастности к определенному местонахождению. Однако признаки, по которым произошло деление, другие: *n-pr-fmt*, *fmt-pr-fmt*, *mt-infor-fmo*. То есть, женщины из Йоканга имели несколько более широкое лицо в верхней части и соответственно более широкие орбиты, чем женщины из Чальмны-Варрэ.

Выводы

1. Мужчины саамы в XIX – начале XX в. из поселений Йоканга и Чальмны-Варрэ различаются рядом формообразующих параметров лицевого скелета. Это высота скуловой кости, ширина орбит и массивность зигомаксиллярной области. Различия в форме мозговой коробки не связаны с местонахождением.

2. Женщины саамки в XIX – начале XX в. из поселений Йоканга и Чальмны-Варрэ также различаются, но только в широтных размерах лицевого скелета. Различия в форме мозговой коробки также не связаны с местонахождением.

Литература

- Беневоленская Ю. Д. Проблемы этнической краниологии. Л., Наука, 1976. 156 с.
- Бунак В. В. Лицевой скелет и факторы, определяющие вариации его строения // Труды Института этнографии АН СССР. 1960. Т. 60. С. 84–152.
- Бунак В. В. Череп человека и стадии его формирования у ископаемых людей и современных рас // Труды Института этнографии АН СССР. Т. 59. 1959. 284 с.
- Васильев С. В. Тригонометрия мозговой коробки ископаемых гоминид // Новые методы – новые подходы в современной антропологии. М., 1997. С. 68–81.
- Васильев С. В. Тригонометрия лицевого скелета ископаемых гоминид // Вестник антропологии. Вып. 2. 1996. С. 227–245.
- Гохман И. И. Новая методика вычисления средних контуров краниологических серий // Советская Этнография. 1962. № 2. С. 125–130.
- Пинчукова И. М. Опыт исследования краниологических серий методом краниотригонометрии // Вопросы антропологии. Вып. 70. 1982. С. 108–120.
- Урысон М. И. Изменчивость и пропорции компонентов сагиттального свода черепа у современного и ископаемого человека // Новейшая тектоника, новейшие отложения и человек. Т. 3. М.: Наука, 1972. С. 187–199.
- Урысон М. И. Соотносительная изменчивость компонентов сагиттального свода черепа у современного и ископаемого человека // Вопросы антропологии. Вып. 34. 1970. С. 76–85.
- Хартанович В. И. Новые материалы к краниологии саамов Кольского полуострова // Исследования по палеоантропологии и краниологии СССР. 1980, XXXVI. С. 35–47.
- Чистов Ю. К. Вопросы изменчивости медианно-сагиттального контура черепа человека в процессе антропогенеза // Современные проблемы и новые методы в антропологии. Ленинград: Наука, 1980. С. 139–162.
- Aiello L., Dean C. Human evolutionary anatomy. London, 1990. 608 p.

- Fritot H. R. Craneotrigonometria. La Habana, 1964. 198 p.
- Imbelloni J. Introduccion a Nuevos Estudios de Craneotrigonometria // Anales del Musco Nacional de Historia Natural de Buenos Aires, t. XXXI. 1921. P. 31–94.
- Klaatsch H. Kraniomorphologie und Kraniotrigonometrie // Arch. Anthropol., N.F., t. 8. 1909. P. 34–49.
- Lissauer A. Untersuchungen uber die sagittale Krümmung des Ichades bei den Anthropoiden und den verschiedenen Menschenrassen // Arch. Anthropol., v. 15. 1885. P. 9–120.
- Pope G. G. Evolution of the zygomaticomaxillary region in the genus Homo and its relevance to the origin of modern humans // J. Human Evolution, vol. 21. 1991. P. 189–213.
- Topinard P. Elements D'Anthropologie Generale. Paris, 1885. 234 p.
- Topinard P. Anthropologia // Historia Natural. Barcelona, 1894. V. 1. P. 208–225.

Веригин Сергей Геннадьевич

*Петрозаводский государственный университет,
г. Петрозаводск*

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ И ЦЕРКВИ В ПЕРИОД ФИНСКОЙ ОККУПАЦИИ КАРЕЛИИ (1941–1944 ГГ.)¹

Своеобразие религиозной жизни в Карелии в годы Великой Отечественной войны во многом обуславливалось тем, что к концу 1941 г. 2/3 территории республики, наиболее развитой в экономическом отношении, включая столицу г. Петрозаводск, было оккупировано финскими войсками. Линия Карельского фронта оставалась неизменной два с половиной года – до июня 1944 г. Для управления захваченной территорией по приказу главнокомандующего финской армией Карла Густава Маннергейма было создано Военное управления Восточной Карелии (ВУВК). В структуре ВУВК был сформирован 2-й отдел – Просвещения (Валистустоймисто), который ведал вопросами организации школьной сети, пропаганды и агитации, печати и религиозного культа. Именно этот отдел с первых дней оккупации развернул большую работу по возрождению религиозной жизни среди населения, попавшего в зону оккупации.

Одна из главных задач финского оккупационного режима в процессе возрождении религиозной жизни на оккупированной территории республики заключалась в усилении финского влияния среди финно-угорских народов Восточной Карелии. Лютеранские круги Финляндии хотели обратить карел и вепсов, исповедовавших православие, в свою веру. Все представители Карельского академического общества и военный епископ, прибывшие на оккупированную территорию Карелии, были сторонниками лютеранства. Правда, сотрудники ВУВК понимали, что Карелия традиционно была православным регионом. И, тем не менее, православные священники были в худшем положении по сравнению с лютеранскими пасторами. Так, в 1943 г. последние относились по категории оплаты к 28–29-м разрядам, тогда как православные только к 25-му разряду [Сеппяля, 1995, с. 119].

Первый священник-лютеранин был назначен в Петрозаводск в ноябре 1941 г., первый православный священник прибыл сюда в декабре 1941 г. В этом же месяце накануне Рождества прошло первое богослужение в Крестовоздвиженской церкви города [Куломаа, 1993, с. 3]. К концу 1941 г. в Восточной Карелии служили 9 лютеранских священников и 4 их помощника, 9 православных священников и 2 их помощника [По обе стороны Карельского фронта, 1999, с. 168].

В Петрозаводске вновь стали действовать две православные церкви, Екатерининская и Крестовоздвиженская, закрытые перед войной. В г. Олонце также открылись два храма – Успенская кладбищенская церковь и Никольский собор, в них служил местный уроженец

¹ Работа выполнена при поддержке Программы стратегического развития ПетрГУ (ПСР) в рамках реализации комплекса мероприятий по развитию научно-исследовательской деятельности на 2012–2016 гг. (НОЦ «Русский Север» Института североевропейский исследований ПетрГУ).

иеромонах Савва (Саханов). Богослужения возобновились в Ладве, Шелтозере, Соломенном, Кондопоге. Правда, порой финские войска устраивали в православных храмах гарнизонные лютеранские кирки [Шкаровский, 2008, с. 450]. Богослужение в православных церквях осуществлялось на финском языке. К концу 1943 – началу 1944 г. на территории оккупированной Карелии открылось около 40 православных храмов. Богослужение в них, как и восстановленное преподавание Закона Божьего в школах, проводилось на финском языке. В январе 1942 г. в народных школах, открытых для детей финно-угорских национальностей, работало 150 учителей и молодых священников. Все это делалось с санкции и при поддержке военной администрации [Шкаровский, 2008, с. 452].

Карельское и вепское население протестовало против обращения его в лютеранство. Учитывая это обстоятельство, главнокомандующий финскими войсками Маннергейм 24 апреля 1942 г. издал приказ, согласно которому запрещалась пропаганда смены конфессии и жители оккупированной Карелии получали право свободно выбирать православную или лютеранскую веру [Сеппяля, 1995, с. 118]. По данным на 30 июня 1942 г. в оккупированной части Карелии насчитывалось 4069 человек, состоящих в православных общинах, и 665 – в лютеранских [Шкаровский, 2008, с. 453].

К концу 1943 г. к церкви приобщилось 48% находившегося на свободе населения Восточной Карелии, из них «национального» (финно-угорского) – 66%, «не национального» (русских и других не финно-угорских народов) – 24%. Православную церковь посещало 45% населения, лютеранскую – 3% [Сеппяля, 1995, с. 118; Лайне, 1995, с. 105]. Есть данные и по г. Петрозаводску. К началу 1944 г. в церковные приходы записались 3340 жителей, или 45% от общего количества свободного населения. Для представителей родственных финнам народов этот показатель составил 57%, для «ненационального» же населения – лишь 28%. Трое из четырех, принявших крещение, выбрали православие [Куломаа, 2006, с. 184].

Эти цифры показывают, что традиционная православная вера оставалась для карел и вепсов определяющей и в годы оккупации. Сами финские исследователи признают, что религиозное воспитание на протяжении трех лет оккупации не в силах было приобщить местное население к лютеранству, в этом плане религиозная работа не дала заметных результатов [Куломаа, 2006, с. 184].

Летом 1942 г. в финских частях на оккупированной территории Карелии служили 11 лютеранских военных священников и 14 их помощников, а также 6 православных и 7 их помощников. Все они имели воинские звания и вне храма носили мундир. Для местных карельских жителей они служили эпизодически и могли удовлетворить только первоочередные духовные потребности населения. Восстановления приходской жизни в полном объеме не произошло. Православные верующие Восточной Карелии не были окончательно включены в состав Финляндской Православной Церкви, руководство которой считало это неуместным до конца войны и заключения мирного договора. Поэтому ее предстоятель архиепископ Герман не выезжал за границы 1940 г. [По обе стороны. Документы Карельского фронта, 1999, с. 228–229, 262].

Большое внимание распространению религиозных представлений финские оккупационные власти отводили и в школьном обучении. Религиозное образование рассматривалась как важная составляющая в воспитании защитников будущей Великой Финляндии. По мере оккупации Карелии и установления нового режима сюда направлялись военные священники, которые начали крестить восточных карел. В ходе крещения местного населения проявилось противоречие между лютеранской и православной церквями, которое разрешил главнокомандующий К. Г. Маннергейм своим временным запретом крещения православных карел в лютеранскую веру. В результате в первый учебный год религиозное обучение в народных школах не следовало конфессиональному разделению, т. е. не признавало ни лютеранскую, ни православную веру [Laine, 1982, s. 181].

В начале 1942 г. было получено указание на осуществление конфессионального религиозного обучения. И тут большой проблемой стала нехватка преподавателей православной религии, при этом все желающие были приняты на работу. В результате преподавание пра-

вославленной религии в национальных школах удалось начать только в начале весны 1943 г. Кроме преподавателей религии, которые подчинялись церкви, за учебный процесс также отвечали помощники пастора и нанимаемые церковью за зарплату так называемые «вращающиеся» (kiertavat) преподаватели религии. В русскоязычных школах тоже пытались дать религиозное образование. Однако сделать это оказалось весьма сложно, так как сами преподаватели (русские) плохо знали христианское учение. Конфессиональное обучение стремились организовать путем размножения инструкций о проведении учебных занятий. Кроме того, суть обучения разъяснялась преподавателям на ежемесячных преподавательских курсах (совещаниях). Однако результаты были незначительными [Laine, 1982, s. 184].

В июне-сентябре 1944 г. территория Карелии была освобождена от оккупантов. Все финские священники ушли с отступавшими войсками, и большинство приходов осталось без духовенства. Вопрос об их дальнейшей судьбе решился далеко не сразу. 28 июня 1944 г. войска Карельского фронта освободили от оккупантов столицу Карело-Финской ССР – г. Петрозаводск. Верующие жители города сразу же обратились с ходатайством в местные органы власти о регистрации фактически функционирующего с начала войны православного религиозного общества Крестовоздвиженкой церкви. 31 августа 1941 г. СНК Карело-Финской ССР направил председателю Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпову заключение по вопросу открытия Крестовоздвиженской церкви в г. Петрозаводске, которое подписал заместитель председателя СНК республики М. Исаков [Детчуев, Макуров, 1999, с. 109].

В конце сентября 1944 г. Совет по делам Русской православной церкви вернул все документы по данному вопросу СНК Карело-Финской ССР, разъяснив, что, согласно инструкции Совета от 5 февраля 1944 г., на функционировавшую церковь не требовалось принимать специального решения об ее открытии. Совет по делам Русской православной церкви при СНК СССР предложил СНК Карело-Финской ССР зарегистрировать данное религиозное общество и завести на него регистрационное дело, что и было сделано 31 октября 1944 г. После этого религиозное объединение получило в бесплатное пользование здание Крестовоздвиженского собора на условиях и в порядке, предусмотренном типовым договором, заключенным религиозным обществом с исполкомом Петрозаводского городского Совета депутатов трудящихся [Детчуев, Макуров, 1999, с. 109–110].

Лишь через год, 5 июля 1945 г., было зарегистрировано православное религиозное объединение Екатерининской церкви в г. Петрозаводске. Чуть позднее были зарегистрированы еще две православные общины республики: Успенской церкви в г. Олонце и Никольской церкви в г. Сортавале.

Но процесс восстановления церквей шел медленно. В середине 1947 г. в республике осталось лишь 9 действующих православных церквей, а 85% функционировавших в период войны храмов вновь оказались закрытыми [Бовкало, Галкин, 2002, с. 269; Детчуев, Макуров, 1999, с. 109–110].

Подводя итоги исследования, можно констатировать, что Великая Отечественная война не обострила отношения РПЦ и государства. Понимание необходимости защиты Отечества оказалось выше и сильнее обид, нанесенных долгими годами гонений на религию и церковь. Пример Карелии периода войны ярко показывает, что церковь была вместе со своим народом не только на не оккупированной территории, но и на землях, попавших в зону оккупации.

Источники

По обе стороны. Документы Карельского фронта. Документы и материалы. Петрозаводск, 1999.

Литература

Бовкало А. А., Галкин А. К. Религиозная жизнь в Карелии в первое десятилетие после «Большого террора» // Финно-угры и соседи: проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах. СПб, 2002.

Детчуев Б. Ф., Макуров В. Г. Государственно-церковные отношения в Карелии в 1917–1990 гг. Петрозаводск, 1999.

Куломаа Ю. Город на Онего // Набат Северо-Запада. 1991. 3–31 мая.

Куломаа Ю. Финская оккупация Петрозаводска, 1941–1944. Петрозаводск, 2006.

Лайне А. Национальная политика финских оккупационных властей в Карелии // Вопросы истории Европейского Севера (проблемы социальной экономики и политики: 60-е годы XIX–XX вв.). Сб. статей. Петрозаводск, 1995.

Сеппяля Х. Финляндия как оккупант в 1941–1944 годах // Север. 1995. № 4–5.

Шкаровский М. В. Церковь зовет к защите Родины. Религиозная жизнь Ленинграда и Северо-Запада в годы Великой Отечественной войны. СПб, 2008.

Laine A. Suur-Suomen kahdet kasvot. Itä-Karjalan siviiliväestön asema suomalaisessa miehityshallinnossa, 1941–1944. Helsinki, 1982.

Витенкова Ирина Филипповна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

ПРОБЛЕМА ОТРАЖЕНИЯ РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ В АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛАХ

Религиозно-мифологические традиции народов неизбежно отражаются в их материальной культуре, следовательно, и в археологических источниках. Но археологические данные не дают оснований судить о языке или самосознании народа. Древние жители, адаптируясь к окружающей среде, добывали пищу, сооружали жилища, изготавливали орудия труда. Причем, можно не сомневаться, что технологические приемы, связанные с домостроительством, изготовлением орудий, охотой и рыболовством сопровождались ритуальными действиями. Однако выявить эти ритуалы по археологическим материалам функционального характера невозможно. О духовной культуре населения, его религиозно-мифологических представлениях можно судить лишь по тем артефактам, в которых отражаются нематериальные потребности (украшения, предметы изобразительного искусства, орнаменты на керамике и изделиях). Карелия богата произведениями древнего художественного творчества. Это памятники первобытного монументального искусства – беломорские и онежские петроглифы, костяная скульптура, мелкая глиняная пластика, плоские фигурки из ретушированного кремня, узоры и фигурные налесты на глиняной посуде. Но эти предметы и изображения изготавливались древним человеком не с эстетическими, а с магическими и ритуальными целями, поэтому не вызывает сомнений, что в них должны были отражаться религиозно-мифологические представления древних художников [Витенкова, 1996, с. 176–184].

В археологических памятниках эпохи мезолита известны костяные и роговые скульптурки, орнаментированные изделия из кости и камня. В широко известном Оленеостровском могильнике обнаружены многочисленные украшения (подвески и пластинки) из зубов животных (лосей, бобров, медведей), две небольших скульптурки в виде извивающихся змей, три схематичные человеческие фигурки. Выделяются художественной выразительностью «жезлы» из рога с крупными, прекрасно исполненными головами лося [Гурина, 1956, рис. 134, 136, с. 222–225].

На неолитических поселениях изредка встречаются миниатюрные глиняные скульптурки, изображающие водоплавающих птиц (уток). Так, на поселениях раннего неолита Уя III найдены фрагменты пяти уточек, а на поселении Сандермоха IV – две скульптурки. Антропоморфные фигурки с согнутым туловищем и щипцами на спине (эмбрионовидные) встречены на поселениях Соломенное VII, Вигайнаволоок I, Черная Речка III, Пегрема VII, Кудома VIII, Лахта III. Эмбрионовидные скульптурки, сходные по форме, встречаются в ареале гребенчато-ямочной посуды, и, видимо, связаны с этим комплексом [Витенкова, 1996, с. 178–179].

В период позднего неолита на крупных сосудах появляются изображения уток и лебедей (Войнаволок IX, Черная Губа IX), а также налесты на краях сосудов в виде редуцированных человеческих головок. Фигурные налесты существовали довольно длительное время, даже в эпоху раннего железа изредка встречаются сосуды с выступами на краях [Витенкова, 2002, с. 419].

Эпоха неолита является также временем создания петроглифов, пожалуй, наиболее содержательного источника сведений не только о реальной жизни (объектах и способах охоты, брачных играх, военных столкновениях), но и о мифологических представлениях древних людей. На петроглифах Онежского озера преобладают изображения гусей и лебедей. В изобразительных мотивах беломорских петроглифов на первом месте – лодки, на втором – лесные и морские звери, затем – изображения людей, и лишь на 5% рисунков – водоплавающие птицы. Предпочтение тех или иных сюжетов может быть вызвано разницей в хозяйственных занятиях: в приморских районах преобладала охота на морского зверя, во внутренних – таежная охота и рыболовство. В изображениях гусей и лебедей заметна существенная разница. Гуси показаны как объект охоты, часто они убиты или ранены стрелами. Лебеди плавают или стоят в статичных позах, у некоторых птиц искажены пропорции (нестественно удлинена шея), другие схематизированы и напоминают рисунки на керамике [Лобанова, 2009, с. 63].

В эпоху энеолита на памятниках с асбестовой керамикой, как и ранее в неолите, встречаются фигурные налесты на краях сосудов. На поселении Войнаволок XXV найдены фигурки с намеченными руками и частью торса. Черты лиц слегка угадываются, у одной фигурки глаза выполнены наколами. Фигурки прикреплялись к венчику сосуда напротив друг друга. Лица, как и на других сосудах с головками, обращены внутрь сосуда, как бы символически оберегая его содержимое [Жульников, 1993, с. 51–52].

На поселениях раннего металла распространены плоские ретушированные кремневые фигурки, изображающие людей, зверей (лисиц, медведей), птиц, ящериц. На поселениях Залавруга IV и Золотец I обнаружены скульптурки в виде полумесяца. Подобные изделия распространены к востоку от Карелии на территории волосовской культуры. Однако нельзя не отметить их сходство с лунарными знаками на онежских петроглифах, датируемых эпохой неолита. К эпохе раннего металла также традиционно относят топоры-молоты – оригинальные изделия, изготовленные из твердых пород камня с зооморфными изображениями на обушной части. На территории Фенноскандии известно около 40 подобных изделий. Чаще всего на обуше орудия изображается голова медведя, на втором месте – голова лося. Эти изделия, скорее всего, имели ритуальное, а не утилитарное значение. Известные по случайным находкам топоры-молоты датируются в большинстве случаев энеолитом. Однако на одной из стоянок Беломорского района обнаружен молот с головой медведя в слое с сетчатой керамикой эпохи бронзы [Жульников, 2002, с. 439–441, Шахнович, 2002, с. 430–438].

Предметы художественного творчества эпохи бронзы и раннего железа немногочисленны: к ним можно отнести только шиферный наконечник копья с прочерченным орнаментом из ромбов и горизонтальных линий, обнаруженный на поселении с сетчатой керамикой Охтома III [Косменко, 1993, с. 70].

В эпоху железа на территории Карелии распространяется культурно-хронологический пласт памятников с ананьинскими чертами, к которым относится позднекаргопольская культура и более поздняя культура лууконсаари. Предметы, которые можно связывать с мифологическими представлениями древнего населения, сравнительно немногочисленны. Это фрагмент сланцевого молота со сложным гравированным рисунком, состоящим из зигзагообразных линий и ромбов с крючками (Илекса V). Орнаменты, напоминающие «ромбы с крючками», встречаются и на сосудах эпохи железа, и у современных финноязычных народов. По мнению исследователей, эти орнаменты символически отражают идею плодородия. К этому же периоду относятся бронзовая бляха с медвежьими головами и три лапчатых подвески, обнаруженные на поселении Илекса III [Косменко, 1993, с. 120–130, рис. 25, 30].

Итак, на территории Карелии на протяжении всей археологической эпохи от каменного века до эпохи железа доминируют несколько образов: лось (олень), медведь, змея, водоплавающая птица, лунница. Видимо, именно они и связаны с религиозно-мифологическими представлениями финно-угров. Наиболее устойчивым является образ водоплавающей птицы. Изображения водоплавающих птиц распространены по всей лесной зоне Европы и Азии, достигая Западной Сибири. Не исключено, что они связаны с мифом о происхождении земли. У прибалтийских финнов известен миф об образовании Земли из яйца, у финно-угорских народов Поволжья – миф о нырянии утки за землей. В более древнем варианте мифа участвуют две птицы [Напольских, 1997]. Интересно, что и на неолитических сосудах утки или лебеди расположены попарно.

Причины сходства артефактов в разных, хронологически и территориально отдаленных археологических культурах в настоящее время не совсем ясны. Антропологические данные скорее подтверждают автохтонное происхождение прибалтийских финнов. Этот факт, а также и определенная преемственность материальной культуры в археологических памятниках от раннего неолита до эпохи железа не означает, что носители ранних типов керамики – сперрингс или гребенчато-ямочной – говорили на финно-угорских языках. Но нельзя считать случайностью, что изображения водоплавающих птиц фиксируются на территории Карелии на протяжении нескольких тысяч лет [Витенкова, 2006, с. 156–157].

Литература

- Витенкова И. Ф. Хозяйство и искусство каменного века – раннего металла // Археология Карелии. Петрозаводск, 1996. С. 174–184.
- Витенкова И. Ф. Изображения людей и птиц в неолите и энеолите Карелии // ТАС. 2002. Вып. 5. С. 417–424.
- Витенкова И. Ф. Об этнической принадлежности населения Карелии в период позднего неолита – энеолита // Проблемы этнокультурной истории населения Карелии (мезолит – Средневековье). Петрозаводск, 2006. С. 138–157.
- Гурина Н. Н. Оленеостровский могильник // МИА. № 47. 1956.
- Жульников А. М. Мелкая глиняная и каменная скульптура из позднеэнеолитических поселений Карелии // Вести карельского краеведческого музея. Петрозаводск, 1993. Вып. 1. С. 50–60.
- Жульников А. М. О находке в Прибеломорье фигурного топора-молота с обухом в виде головы медведя // ТАС. 2002. Вып. 5. С. 439–441.
- Косменко М. Г. Археологические культуры периода бронзы – железного века в Карелии. СПб., 1993. 215 с.
- Лобанова Н. В. Адаптационные процессы в культуре населения Карелии // Адаптация культуры населения Карелии к особенностям природной среды периодов мезолита – Средневековья. Петрозаводск, 2009. С. 44–68.
- Напольских В. В. Как Вукузе стал создателем суши. М., 1997.
- Шахнович М. М. Новые находки фигурных молотов на территории Карелии // ТАС. 2002. Вып. 5. С. 430–438.

Сокращения

- МИА – Материалы и исследования по археологии СССР. М.–Л.
- ТАС – Тверской археологический сборник. Тверь.

Дубровская Елена Юрьевна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

КАРЕЛЬСКО-ФИНСКОЕ ПРИГРАНИЧЬЕ НАКАНУНЕ И В ПЕРИОД ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ И РОССИЙСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ 1917 Г. В ВОСПОМИНАНИЯХ СОВРЕМЕННОКОВ

Период Первой мировой и гражданской войн, российской революции 1917 г. сыграл особое значение в становлении советской идентичности. Смерть и образ смерти, угроза

смерти, сопровождавшие эти экстремальные события – важнейший элемент в механизмах запоминания/воспоминания отдельных социальных групп и обществ во всех культурах и конфессиях. Вместе с тем, огромную роль в мифологизации и закреплении «снизу» культурной памяти о событиях «переломного времени» Первой мировой и Гражданской войн сыграл «неофициальный» дискурс, исходивший как от участников, так и от не воевавших очевидцев событий. Воспоминания об обстановке в карельско-финском приграничье накануне и в начале войны, о событиях 1917–1918 гг., позволяют проследить, насколько глубоко к концу Первой мировой оказался раскол в традиционном карельском обществе, какие из черт прежнего патриархального уклада остались неизменными, а какие стороны повседневной жизни карел подверглись трансформации под влиянием иноэтничного русского и финского окружения, а также массового возвращения фронтовиков в родные деревни в 1918–1919 гг. [Витухновская-Кауппала, 2013, с. 172–211; Голубев, 2008, с. 37–44].

Записанные в 1930-е гг. воспоминания политссыльных о пребывании в карельской деревне до 1914 г., «Рассказы о гражданской войне в Карелии», выступающие в качестве литературных источников мемуары и беллетристические произведения дополняются материалами периодических изданий периода мировой войны. В них отразились пространство повседневной жизни традиционной карельской деревни и его резкие изменения в эпоху, насыщенную политическими и социальными событиями, в условиях кризисов и хаотических ситуаций начала XX в. [Дубровская, 2005, с. 102–106].

Карелию, издавна известную как место ссылки, называли «подстоличной Сибирью». В воспоминаниях «О дореволюционном Петрозаводске», подготовленных в 1960-х гг., И. М. Никитин (1881–1965) пишет, что сюда «летом с каждым пароходом из Петербурга прибывала большая группа «по этапу» высылаемых из разных концов Российской империи под надзор полиции. С парохода их направляли в тюрьму, а отсюда по всей губернии. Крупных политических ссыльных в городе не оставляли, и здесь их было мало» [НА НМРК, д. 771, л. 135]. Среди приехавших в Карелию «поневоле» оказался и иваново-вознесенский рабочий С. И. Медеников, отбывавший политическую ссылку в с. Ругозеро в 1913–1914 гг. Его жена получила разрешение находиться в ссылке вместе с мужем, и супруги были вынуждены искать в селе какой-либо заработок, поскольку средства, выделяемые из казны на содержание ссыльного, оставались весьма незначительными.

В воспоминаниях С. И. Меденикова, написанных в 1930-е гг., рассказано о том, что в июне 1914 г. им удалось наняться косарями к одному из жителей Ругозера; в них подробно описан трудовой процесс карельских крестьян, в отдельных моментах показавшийся приезжим необычным: «Встали мы часов около 5. Повариха уже приготовила кофе. У нас в Ивановской области не было так принято. Мы вставали часа в два, не позднее трех часов отправлялись на пожни и косили часов до 8. К этому времени из домов подвозили завтрак. Вся деревня одновременно заканчивала косьбу, направляясь к остожью, к месту, где ставились стога сена и располагались завтракать. Везде свои порядки, и мы делали, как указывал хозяин. Позавтракав, мы отправились на пожню и косили часов до 11» [НАРК, ф. П-14, оп. 1, д. 159, л. 27].

Автор воспоминаний дает объяснение такому позднему, по сравнению со средней Россией, началу работы: «Лесная трава легко косилась в любое время, да и роса в лесу держалась дольше». Им упомянут курьезный случай с запоздалым выходом на работу в один из дней, когда работники были подняты на смех косцами с других пожень: «Ну и косари, – говорили они, – люди завтракать идут, а они только косить собираются, кашееды вы, а не косари». Ситуацию спасло то, что ссыльный работал косой-стойкой и справился с пожней намного быстрее, чем обычно удавалось местным крестьянам, у которых были только горбуши и которым осталось лишь восклицать: «О кегене людо! [«Как вам черт помог!» (кар.) – Е.Д.] – «Э, черти народ хороший, отвечаем мы. Тем, кто работает, черти отлично помогают» [НАРК, ф. П-14, оп. 1, д. 159, л. 29–30].

Любопытно замечание одной из женщин-солдаток в адрес Н. К. Медениковой: «Раз комаров боится, не надо было и на покос ехать. Да и зачем ты в Ругозеро приехала? Жила бы

ты в городе, никаких комаров не знала бы. Жила бы да кофе с кренделями попивала, никуда муж не денется... Может, ты захотела узнать, как мы живем? Никто хуже нас не живет. Сама видишь. Ваши мужья в наказание к нам высланы, а мы постоянно живем. Ваши мужья кормовые получают, а мы живем неизвестно для кого и для чего, хотя сдохни с голода, о нас никто не позаботится: хочешь – живи, хочешь – помирай. Вот какая жизнь у нас» [НАРК, ф. П-14, оп. 1, д. 159, л. 32].

Для представителей коллективистской культуры, какими являлись и крестьянки из Ругозера, и супруги-ссылные, характерно «совместное» переживание времени («трудных времен», «лихой години»). Узнав о начале войны, карельские крестьяне были уверены, что каждый должен нести бремя тягот и лишений, делить ношу наравне со всеми. На реплики ругозерских женщин жена С. И. Меденикова, по его воспоминаниям, возразила, что приезжих напрасно обвинили в незнании крестьянской жизни: «А мы-то где родились? Нужда да горе выгнали нас из деревни... Земли-то не хватает, чтобы прокормиться. Вот и поехали в города работать на фабриках и заводах. А вы думаете, на фабриках для нас хорошую жизнь фабрикант приготовил?.. Вы вот говорите, пила бы я кофе с кренделями, а мне первый раз в жизни довелось пить кофе у вас в Ругозере. У нас, у рабочих, говорят: «кофе только господа пьют». Вот у вас узнала, что его можно пить и не господам» [НАРК, ф. П-14, оп. 1, д. 159, л. 34].

Кофе в Карелии употребляли жители тех деревень, которые имели общение с Финляндией. Символом взаимопроникновения культур, городской и деревенской традиций карельского края, запечатленным на страницах воспоминаний И. М. Никитина о старом Петрозаводске, может служить большой медный кофейник с ручкой, в котором утром в русской печке на весь день варили кофе. «Не заварной у самовара», а сохранявшийся «на целый день в печурках при печках. Его пили и в полдень, и после обеда. Нигде, кажется, не любили так кофе, как в Петрозаводске. Любили его старые и молодые, женщины, мужчины и ребята» [АКИЭ ГПА, ФС-99, с. 58], – поясняет автор, родившийся в семье шуезерских карелов, выходцев из д. Картасалми Выборгского уезда Сердобольской губернии. Семья переехала в губернский центр Олонецкого края в конце XIX в., здесь ее глава стал рабочим Александровского снарядодельного завода.

Примечательно, что, несмотря на официальную риторику и идеологические клише о вселенских масштабах происходивших в стране событий, свойственным текстам советского периода, внимание авторов воспоминаний неизменно обращено к реалиям обыденной жизни карельских крестьян, их тексты отразили широкий пласт неофициальной памяти о судьбах приграничья. Изучение сохранившегося в источниках языка революционной эпохи открывает новые возможности для исследования общественного сознания различных слоев населения Карелии в период российской революции 1917 г., на заключительном этапе Первой мировой, в годы гражданской войны и иностранной интервенции, интересов жителей приграничья и их видения будущего. Так, мемуары профессионального военного и политика британского полковника Филиппа Дж. Вудса опубликованные профессором истории Университета Ноттингема (Великобритания) Ником Бароном, позволяют на материале Северной Карелии по-новому взглянуть на общественную жизнь и политическую историю края, которая часто рассматривалась лишь как борьба противоборствовавших здесь сил за власть. Историко-антропологический подход к анализу увлекательно написанных воспоминаний Ф. Вудса, во многом близких к жанру литературы о путешествиях, дает возможность увидеть во взаимосвязи политические конфликты разного уровня и связать политическую историю Карелии с историей этносоциальной и этнокультурной [Барон, 2013, с. 21–168].

Такой подход к анализу воспоминаний современников о событиях в карельско-финском приграничье в 1917–1918 гг. позволяет проследить за поведением людей на митингах, собраниях и демонстрациях, исследовать специфику их нравов, морали, стереотипов поведения и религиозных представлений, т. е. те нормы и ценности, которые в последующую эпоху революционных потрясений в жизни карельской глубинки станут определять подчас

весьма непростые отношения между односельчанами, не говоря уже об отношениях с представителями власти, приезжавшими из центра.

Источники

АКИЭ ГПА – Архив кафедры истории и этнологии ГПА в С.-Петербурге (2001 – 2003). ФС. М-99: Никитин И. М. Страницы жизни и истории города.

НА НМРК – Научный архив Национального музея Республики Карелия. Д. 771. Никитин И. М. «О дореволюционном Петрозаводске».

НАРК – Национальный архив Республики Карелия. Ф. П-14. Оп. 1. Д. 159.

Барон Н. Король Карелии. Полковник Ф. Дж. Вудс и британская интервенция на севере России в 1918–1919 гг.: история и мемуары / Пер. с англ. А. Голубева. СПб., 2013. (Эпоха войн и революций).

Литература

Витухновская-Кауппала М. А. Карельский крестьянин в горниле гражданской войны 1917–1922 гг. // Карелы российско-финского приграничья в XIX–XX вв. Петрозаводск, 2013. С. 172–211.

Голубев А. В. «Карельский дневник» Филиппа Вудса как источник для изучения северокарельского приграничья в годы Гражданской войны // Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии и сопредельных регионов. Гуманитарные исследования. Вып. 1. Петрозаводск, 2008. С. 37–44.

Дубровская Е. Ю. Судьбы приграничья в «Рассказах о гражданской войне в Карелии» (по материалам Архива КарНЦ РАН) // Межкультурное взаимодействие в полиэтническом пространстве пограничного региона. Петрозаводск, 2005. С. 102–106.

Жеребцов Игорь Любомирович

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОРИИ КОМИ НЦ УРО РАН В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВВ.: ОСНОВНЫЕ ИТОГИ

Исторические исследования традиционно являлись одним из самых важных направлений работы Института языка, литературы и истории со времени его создания. Особое научное и общественное значение эти изыскания приобрели на рубеже 1980–1990-х гг. Историки института в ходе исследований собрали и ввели в научный оборот огромное количество фактического материала, почерпнутого из разнообразных источников, в том числе архивных, опубликовали значительное количество монографических и других работ, в которых сделаны важные в научном отношении выводы.

В области политической истории проведено сравнительное изучение опыта национально-государственного строительства Коми, Карелии и Финляндии, разработана периодизация истории национально-государственного строительства в Республике Коми, раскрыт опыт становления и развития национальной государственности в рамках федеративного государства. Впервые осуществлен опыт обстоятельного конкретно-исторического исследования истории становления и развития национальной государственности коми народа. На основе широкого круга архивных и литературных данных специально проанализировано содержание и значение Конституции Коми АССР 1937 г., формирование и деятельность местных представительных органов власти, углубленно исследована государственная национальная политика в Республике Коми в конце 80-х – 90-е гг. XX в. [Кузиванова и др., 1996; Напалков, 1998; Напалков, 2001; Попов, Нестерова, 2000; Торлопов и др., 2008; Жеребцов и др., 2006].

Предложена новая концепция политической истории Европейского Северо-Востока начала XX в., показана деятельность меньшевистских партий и политических обществ, выявлена роль либерально-демократических политиков в реформировании местных органов власти периода революции и гражданской войны 1917–1921 гг., исследованы причины со-

здания и распада коалиционных органов местной власти переходного периода, прослежено отношение населения к большевистским и меньшевистским организациям и органам власти [Таскаев, 2000; Жеребцов, Таскаев, 2001; Жеребцов, Таскаев, 2007; Таскаев, 2011].

Предложены методы изучения и типологизации социальной активности северного крестьянства протестного характера, проявлявшейся в 1895 – феврале 1917 гг., показана общая картина социальной обстановки в коми и северорусской деревне [Чупров, 2002]. Проанализирован исторический опыт земства [Вайровская, 2001].

В самостоятельное направление сложилась историческая демография. Рассмотрены важнейшие вопросы историко-демографического развития Европейского Севера в XV–XX в., раскрыты общие черты и региональные особенности развития населения Европейского Северо-Востока, выделены его основные этапы. Впервые в отечественной исторической демографии демографическое развитие обширного региона со специфическим этническим составом населения специально проанализировано на протяжении столь длительного периода времени, прослежена его связь с климатическими изменениями [Жеребцов, 1996; Жеребцов, 1998; Жеребцов, 2001; Жеребцов, Рожкин, 2005; Жеребцов и др., 2006; Безносова и др., 2006; Вишнякова, 2012].

Плодотворно изучалась аграрная история Европейского Севера России XX в. Рассмотрены вопросы землевладения, землепользования, сельскохозяйственного производства, неземледельческие занятия крестьян, показано крестьянское движение, материальная и духовная культура коми крестьян. Изучены аграрная политика советского государства и КПСС в 60-е – первой половине 80-х гг., развитие производственной сферы европейской северной деревни, процессы унификации собственности в регионе, проблемы развития колхозов и колхозного крестьянства, демографические характеристики сельского населения Европейского Севера Российской Федерации и изменения в его социальной структуре [Чупров, 1999; Якоб, 2012; Милохин, Сметанин, 2005; Сметанин, Попов, 1996].

В области истории промышленности исследованы индустриализация Европейского Северо-Востока России: ее предпосылки, факторы, цели, содержание, способы осуществления и влияние на социально-экономическое, политическое, этнодемографическое и культурное развитие региона. Подробно изучались лесная промышленность и строительный комплекс [Турубанов и др., 2004; Турубанов, 2012; Игнатова, 2009, и др.]. В ходе изучения финансовой истории России на материалах 11 уездов Европейского Севера и Приуралья изучена фискальная политика правительства в отношении черносотенных крестьян и посадских людей [Мацук, 1998; Мацук, 2007]. Среди других аспектов экономической истории следует назвать ряд публикаций, посвященных истории торговли [Мацук, Шаньгина, 1996, и др.] В области истории культуры учеными освещены основные этапы развития науки, культуры, искусства, литературы [Жеребцов, Рожкин, 2006; Козлова, 2007; Малкова, 2008].

Крупнейшим результатом работы историков стала изданная в 2004 г. и переизданная в 2011 г. двухтомная фундаментальная обобщающая монография «История Коми с древнейших времен». В ней в хронологической последовательности всесторонне раскрыты основные исторические процессы на территории Республики Коми с архаичных эпох до наших дней.

Важно отметить, что изучение основных сюжетов истории не замыкается в рамках Европейского Северо-Востока. Охватывая весь Европейский Север, Приуралье, а в ряде случаев также финно-угорские республики России, Центральную Россию и Сибирь, исследования ведутся в контексте общероссийских процессов. Сравнительное изучение опыта национально-государственного строительства Коми, Карелии, Финляндии, этнополитического развития финно-угорских республик и регионов Приуралья и Поволжья, финансовой истории Севера и Центра России в XVII в., анализ освоения Приуралья, Сибири и Дальнего Востока выходцами из Европейской части России как процесса, изначально носившего интернациональный (славяно–финно–пермский) по составу переселенцев характер, постановка проблемы связи между изменениями климата и этнодемографическими процессами на Крайнем Севере Евразии представляют значительный интерес для отечественной и зарубежной исторической науки.

Основная цель исследований историков на перспективу – создание концепции регионального развития в общероссийском контексте. Ставятся задачи определения роли ряда важнейших процессов (миграционных, этнодемографических, социально-экономических, природно-климатических) как факторов воздействия на повседневную жизнь местного населения в различные исторически периоды; изучения истории финно-угорской государственности в контексте развития и укрепления российского федеративного государства (вопросы становления и развития национальной автономии, партийного строительства, отношения населения к властным структурам; а также ретроспективный анализ аграрных проблем на Евразийском Севере, адаптации к высокоширотным условиям и изучение истории индустриализации и разработки природных ресурсов региона.

Итогами этой крупной работы должны стать формирование новой концепции истории государственности финно-угорских народов России; разработка периодизации этнодемографических процессов у финно-угорских народов; изучение опыта решения аграрного вопроса для формирования более полной картины освоения Европейского Севера; научное сопровождение законотворческих процессов в области национальных и этноконфессиональных отношений и государственного строительства в регионе.

Литература

Безносова Н. П., Вишнякова Д. В., Жеребцов И. Л., Игнатова Н. М., Рожкин Е. Н., Шабанов Ю. П. Этнический фактор в демографическом развитии Республики Коми (середина XIX – начало XXI века). Очерки истории народонаселения. Сыктывкар, 2006.

Вайровская С. В. Земство Коми края (1869–1918 гг.). Сыктывкар, 2001.

Вишнякова Д. В. Этнодемографические процессы в Коми крае в XIX – начале XX в. Сыктывкар, 2012.

Жеребцов И. Л. Население Коми края во второй половине XVI – начале XVIII в. Екатеринбург, 1996.

Жеребцов И. Л. Коми край в XVIII – середине XIX в.: территория и население. Сыктывкар, 1998.

Жеребцов И. Л. Населенные пункты Республики Коми: историко-демографический справочник. М., 2001.

Жеребцов И. Л., Рожкин Е. Н. Этнодемографические процессы в Коми крае (XI – начало XX века). Сыктывкар, 2005.

Жеребцов И. Л., Рожкин Е. Н. Очерки истории становления гуманитарной науки в Коми. Сыктывкар, 2006.

Жеребцов И. Л., Сметанин А. Ф., Таскаев М. В., Жданов Л. А. Создатели Коми автономии. Сыктывкар, 2006.

Жеребцов И. Л., Таскаев М. В. Черные годы: Революция и гражданская война в Коми крае. 1917–1921. Сыктывкар, 2001.

Жеребцов И. Л., Таскаев М. В. Первые Коми политики. Сыктывкар, 2007.

Жеребцов И. Л., Фаузер В. В., Рожкин Е. Н., Вишнякова Д. В. Сельское население Коми в середине XIX–XX веке: расселение, состав, численность. Сыктывкар, 2006.

Игнатова Н. М. Спецпереселенцы в Республике Коми в 1930–50-е годы. Сыктывкар, 2009.

Козлова Д. Т. История театральной и музыкальной культуры Республики Коми. XX век. Сыктывкар, 2007.

Кузиванова О. Ю., Попов А. А., Сметанин А. Ф. В начале пути. Очерки становления и развития Коми автономии. Сыктывкар, 1996.

Малкова Т. А. Научные исследования территории Республики Коми в первой половине XX века (1901–1945 гг.). Сыктывкар, 2008.

Мацук М. А. Фискальная политика Русского правительства и черносотное крестьянство восточного Поморья и Приуралья в XVII веке. Сыктывкар, 1998.

Мацук М. А. Фискальная политика Русского правительства и будущие государственные крестьяне Коми края, Севера и Юга России: общее и особенное (XVII век). Сыктывкар, 2007.

Мацук М. А., Шаньгина В. В. Торговля и пути сообщения в Коми крае в XIX веке. Сыктывкар, 1996.

- Милохин Д. В., Сметанин А. Ф. Коми колхозная деревня в послевоенные годы, 1946–1958: социально-экономические аспекты развития. М., 2005.
- Напалков А. Д. Представительные органы государственной власти Республики Коми: опыт конкретно-исторического анализа. Сыктывкар, 1998.
- Напалков А. Д. От Верховного Совета к Государственному Совету Республики Коми. Сыктывкар, 2001.
- Попов А. А., Нестерова Н. А. Национальный вопрос в Республике Коми в конце XX века. Сыктывкар, 2000.
- Сметанин А. Ф., Попов А. А. Советская северная деревня в 60-е – первой половине 80-х гг. Сыктывкар, 1996.
- Таскаев М. В. Небольшевистские партии и белая армия в Коми крае (1917–1920 гг.). Сыктывкар, 2000.
- Таскаев М. В. Социально-политические процессы на Европейском Северо-Востоке России (1901 – первая половина 1930-х гг.). Екатеринбург, 2011.
- Торлопов В. А., Истиховская М. Д., Жеребцов И. Л., Напалков А. Д., Сметанин А. Ф., Четверикова Л. В. Законодательная власть Республики Коми: очерки истории. Сыктывкар, 2008.
- Турубанов А. Н. Строительный комплекс Республики Коми в XX веке. Сыктывкар, 2012.
- Турубанов А. Н., Князева Г. А., Бондаренко О. Е. Лесной комплекс Республики Коми в XX веке. Сыктывкар, 2004.
- Чупров В. И. Коми деревня в начале XX века (1900–1917 гг.). Сыктывкар, 1999.
- Чупров В. И. Крестьянское движение на Севере в конце XIX – начале XX в. Источники. Методика исследования. Хроника. Сыктывкар, 2002.
- Якоб В. В. Крестьянство Коми АО в период НЭПа, индустриализации, коллективизации (1920–1930-е гг.). Екатеринбург, 2012.

**Жеребцов Игорь Любомирович,
Васкул Игорь Орестович,
Шабаев Юрий Петрович**

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

АКАДЕМИЧЕСКИЕ АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НА ЕВРОПЕЙСКОМ СЕВЕРО-ВОСТОКЕ В XXI ВЕКЕ

Археологические и этнографические исследования принадлежат к числу основных направлений работы Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Археологи ИЯЛИ на современном этапе исследований активно используют, помимо традиционных, методы естественных наук: биостратиграфический, радиоуглеродный, спорово-пыльцевой, спектральный, микроспектральный, рентгеновский. Такой комплексный подход в изучении археологических источников позволяет более обоснованно датировать археологические памятники, выявить направление культурно-торговых связей населения, определить источники сырья для производства различных изделий и многое другое.

География проводящихся исследований охватывала Республику Коми, Кировскую, Пермскую, Архангельскую области, Нижнее Приобье и полуостров Ямал. Наряду с разведочными работами, остающимися в условиях слабой археологической изученности Европейского Северо-Востока одним из основных компонентов получения новых знаний о далеком прошлом, главное внимание уделялось проведению стационарных раскопок археологических памятников всех эпох большими площадями, что привело к существенному росту объема археологических источников и степени достоверности археологических реконструкций.

За прошедшее десятилетие археологи открыли около сотни новых памятников различных эпох, вели раскопки на нескольких десятках новых и ранее открытых памятниках. Плодотворно исследовались памятники эпохи мезолита. Выделена новая мезолитическая культура, получившая наименование «парчевская». Получены новые данные по природной обстановке, хозяйственно-бытовому укладу, предпринята попытка реконструкции сезона

обитания, системы жизнеобеспечения и хозяйственной деятельности населения [Волокитин, 2006]. Активизировалось изучение памятников эпохи неолита. Полученные радиоуглеродные даты позволяют пересмотреть традиционную точку зрения на сложение печородвинской культуры.

Значительными успехами ознаменовано изучение периода раннего железного века. Открыты и исследуются могильники этой эпохи, свидетельствующие о том, что истоки культуры предков народа коми восходят к раннему железному веку. Материалы раскопок дают ценную информацию о хозяйстве, культуре, быте, верованиях пермских племен. В Усть-Цилемском районе Республики Коми открыто одно из самых северных поселений раннеананьинского облика, что значительно расширяет ареал ананьинской этнокультурной общности. Особое место в исследованиях занимают раскопки Шиховского могильника – единственного в северо-таежной зоне Европейской части России погребального памятника раннего железного века. В могилах ананьинского времени впервые выявлены погребальные сооружения в виде лодок. Среди находок – уникальная коллекция предметов звериного стиля.

Изучение ванвиздинской археологической культуры активно проводилось в бассейнах Вычегды, Мезени и Печоры. Монографически обобщены новые археологические материалы эпохи раннего железа и Средневековья, свидетельствующие о сложении культуры перми вычегодской на основе ванвиздинской, имевшей ананьинско-гляденовскую подоснову, а также материалы ванвиздинских памятников бассейна р. Мезени, исследованы вопросы генезиса культуры, ее хронологии и периодизации, этнокультурных связей населения [Мурыгин, 2001]. Интенсивно продолжались исследования памятников перми вычегодской, позволившие уточнить представления о восточных границах этнической территории летописной перми. Дана характеристика археологических памятников, реконструирован хозяйственный уклад, погребальный обряд и некоторые стороны идеологических представлений населения бассейна средней Вычегды [Королев, 2002].

Сложной научной проблемой истории Европейского Севера является вопрос о присоединении этого края к Русскому государству. В этой связи большой научный интерес представляют раскопки Пожегского, Гуль-Чунь, Кырыбйивского городищ, открытие двух городищ (предположительно XV–XVII вв.) в районе с. Грива и д. Ягдор в бассейне Сысолы. На Пожегском городище впервые на Европейском Северо-Востоке обнаружены остатки средневековой доменной печи. Особый интерес представляют раскопки памятника Новый Бор на нижней Печоре. Предварительно памятник определяется как древнерусское селище XIII–XIV вв. Открытие данного памятника на Нижней Печоре существенно изменяет и дополняет наши представления о процессе русского освоения Севера.

Под руководством Э. А. Савельевой в 2001 г. издан фундаментальный комплексный «Атлас Республики Коми», в котором зафиксировано историко-культурное наследие народов Республики Коми от эпохи первоначального освоения этой территории до современности. Специальный раздел включает подготовленные археологами карты по древнейшему периоду истории Республики Коми – от эпохи палеолита до средневековья. Вошла в атлас и серия этнографических карт.

Основной целью планируемых фундаментальных исследований по археологии является изучение древних и средневековых культур севера Евразии и создание комплексной картины заселения и освоения человеком северо-востока Европы в древнейшем прошлом и Средневековье. В рамках этого направления предполагается решить следующие фундаментальные научные задачи:

– изучение эталонных археологических памятников эпохи палеолита, мезолита и неолита в бассейнах Печоры, Вычегды и Камы. Получение новых данных о динамике и характере первоначального освоения человеком различных регионов северо-востока Европы в позднем плейстоцене – раннем и среднем голоцене;

– разработка хронологии культур эпохи энеолита-бронзы в бассейнах Вычегды и Печоры. Выявление важнейших технологических инноваций эпохи неолита – бронзового века на территории северо-востока Европы;

– разработка культурной хронологии памятников раннего железного века на Европейском северо-востоке. Выявление зон культурных контактов населения Вычегды и Печоры в раннем железном веке;

– изучение этнокультурных взаимодействий населения Европейского северо-востока в раннем Средневековье;

– изучение средневековых культур и исследования истории древнерусской колонизации Европейского северо-востока. Изучение толерантности, взаимовлияния и взаимообогащения культур местного и пришлого населения.

Последние полтора десятилетия этнографы института ведут комплексные исследования, посвященные этногенезу и этнической истории народов коми, изучается межэтническое и межкультурное взаимодействие на европейском Севере.

Монографически исследованы обряды жизненного цикла устьцилемов. Подробно рассмотрена история формирования староверия на нижней Печоре, описаны культовые центры печорских старообрядцев, выявлена специфика скитов, проанализировано соотношение разграничительных и объединительных тенденций, определяющих своеобразие этноконфессионального самосознания устьцилемов, детально описываются и анализируются обряды крещения и исповеди, погребально-поминальный, свадебный и родильный [Дронова, 2002]. Обстоятельно изучены конфессиональные особенности социально-обрядовой жизни коми (зырян) староверов в XIX–XX вв. [Власова, 2010]. В рамках изучения народного опыта осуществлена широкая программа изучения традиционных медицинских знаний у народов европейского севера [Ильина, 2008; Мальцев, 2001, 2002].

Новым перспективным направлением, активно развивающимся в мире, но не получившем еще должного развития в России, является антропология города. Этнографы ИЯЛИ провели серию исследований городской культуры, выступают координатором подобных исследований в России. По их инициативе начала издаваться серия сборников научных трудов «Антропология города» (в конце 2013 г. издан первый выпуск).

В числе крупнейших научных разработок можно назвать международный проект «Энциклопедия уральских мифологий». Первый том из этой серии «Мифология коми» на английском языке издан в Будапеште в 2003 г. Книга представляет собой систематический описательно-аналитический свод сведений по традиционному мировоззрению, религиозным верованиям и практикам, мифологии коми.

Особое внимание уделялось проведению конструктивно-прикладных исследований и разработок. В 2011 г. Ю. П. Шабаевым и академиком В. А. Тишковым подготовлен и издан учебник «Этнополитология: политические функции этничности», где обобщен опыт отечественной и зарубежной этнополитики, изложены основные проблемы, связанные с регулированием отношений между этническими сообществами и государством. Серьезное внимание уделяется этносоциологическим исследованиям [Финно-угорские народы России, 2005; Шабаев, Чарина, 2010].

Говоря о планах этнографических исследований, следует отметить, во-первых, системное изучение процессов межэтнической интеграции и гражданской консолидации на европейском Севере РФ. Во-вторых, в планах этнографов – изучение региональных особенностей процессов нациестроительства и формирования общероссийской идентичности, анализ роли этнического фактора в процессе гражданской консолидации, что представляется чрезвычайно значимым для обеспечения государственной политики, направленной на поддержание социальной стабильности, гражданского мира и укрепление основ российской гражданской нации.

В третьих, весьма важным для этнографии является комплексное изучение локальных и общерегиональных народных культурных традиций, характера культурного взаимовлияния в регионе, позволяющее комплексно рассмотреть пути и формы межпоколенной трансляции народной культуры, определить устойчивости различных элементов культуры в разных социальных условиях путем анализа локальных культурных комплексов, определения роли конфессионального фактора в процессе культурного развития групп, выявления общего и

специфического в процессе культурной эволюции различных групп населения Севера, уточнения степени сохранности народных традиций и форм их трансформации.

Литература

Власова В. В. Старообрядческие группы коми: конфессиональные особенности социальной и обрядовой жизни. Сыктывкар, 2010.

Волокитин А. В. Мезолитические стоянки Парч 1 и Парч 2 на Вычегде. Сыктывкар, 2006.

Дронова Т. И. Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы: конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX–XX вв.). Сыктывкар, 2002.

Ильина И. В. Традиционная медицинская культура народов Европейского Северо-Востока. Сыктывкар, 2008.

Королев К. С. Угдымский археологический комплекс на средней Вычегде (эпоха железа). Сыктывкар, 2002.

Мальцев Г. И. Народно-медицинские знания коми-пермяков: средства растительного происхождения. Кудымкар, 2001, 2002.

Мурыгин А. М. Археологические памятники ванвиздинской культуры бассейна р. Мезени. Сыктывкар, 2001.

Финно-угорские народы России: общее положение, проблемы и решения / ред. Ю. П. Шабаев, В. А. Тишков. М., 2005.

Шабаев Ю. П., Чарина А. М. Финно-угорский национализм и гражданская консолидация в России. СПб., 2010.

Коньшин Анатолий Евдокимович
Институт усовершенствования учителей,
г. Кудымкар

ИССЛЕДОВАНИЯ О ЗЮЗДИНСКИХ ПЕРМЯКАХ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

Первое упоминание Зюздинского погоста мы находим в Вычегодско-Вымской летописи, согласно которой в 1586 г. погост вымский Зюзено передавался Перми Великой, далее в 1607 г. зюздинские крестьяне обратились к царю Василию Шуйскому с жалобой на кайгородских чиновников, вследствие чего им были снижены налоги. Название «Зюздино», по мнению местного населения, происходит от названия р. Сюзьва, притока Камы, по берегам которой жили предки современных пермяков.

В конце XVIII в. в Зюздинском крае населения было немного и пермяки составляли немногим больше половины. В зюздинских глухих лесах старались скрыться от федерального и царского гнёта крестьяне северо-запада Руси. Жили дисперсно, из-за отсутствия пахотных земель крестьяне поселялись по одному-два-три дома. В конце XIX в. происходит пополнение населения. В Грязновский с/совет поселились более 50 семей удмуртов, биссермян из Удмуртии. На территорию В-Камского с/совета поселились эстонцы из Прибалтики. В дальнем северном углу появились татары. Они и до сих пор отличаются своей внешностью, обрядами, языком. Так создавался народ, получивший название у исследователей «зюздяк», основу которого все-таки составляли пермяки. В соответствии с природой формировался его своенравный характер, который действовал на власти ошеломляюще. К Строгановым они не попали, потому их жизнь была относительно вольной. В царском покорении они считаются с 1472 г. со времен подчинения чердынских пермяков. В этот же период на них распространилось христианство.

По археологическим данным культура зюздинских городищ близка к родановской X–XIV вв., на основе которой сформировался коми-пермяцкий народ. В настоящее время в Афонасьевском районе их насчитывается около 1500 человек, но этническое самосознание выражено не очень четко, но старшее и среднее поколения считают себя пермяками. Этногенез зюздинцев до конца не изучен.

Описанием быта и языка зюздинцев в дореволюционный период занимались местный учитель Репин, сын местной помещицы Н. П. Штейнфельд, сосланные в вятскую ссылку Михаил Салтыков-Щедрин и Владимир Короленко, краевед П. Сорокин. К изучению истории Вятского края, в том числе и пермяков, причастен А. И. Герцен, будучи там в ссылке в 1835–1838 гг. Он стал первым редактором описаний губернии по материалам, полученных с мест. Много сил в изучение края вложил А. И. Спасский – секретарь губернского статистического комитета. Он в течение 45 лет (1872–1916 гг.) публиковал в «Губернских ведомостях» статданные и статьи о жизни и быте населения Вятского края, в том числе и о пермяках. Можно отметить работу Н. П. Штейнфельда «Зюздинский край» Вятка, 1892. Заслуживают внимания работы Н. Блинова в журналах «Вятские губернские ведомости» [Блинов, 1861, с. 44, 361, 368]. Некоторые высказывания этих исследователей мы приведем дальше, однако следует отметить, что они тенденциозны и в некоторых случаях несправедливы: присутствуют преувеличение и вымысел.

В советское время зюздинский диалект пермяцкого языка нашел отражение в работах В. Лыткина, Г. Нечаева. Работы последнего автора следует отметить особо. В 1928–1929 гг. он обошел весь зюздинский край и собрал богатейший материал, систематизировал и описал в статье «Характеристика зюздинского диалекта коми языка», в которой рассмотрел историю народа, его быт, занятия, пути и средства передвижения и, конечно же, язык: изменения в области лексики, фонетики и морфологии. Причем выселочно-починочный характер поселений ослаблял связи между отдельными группами пермяков, порождал различия в языке отдельных групп. Язык этого совсем небольшого района не представляет чего-то единого и нераздельного, отмечает Г. Нечаев [Нечаев, 1930, с. 66]. Ему удалось записать со слов старожилов несколько стихов и сказок, с переводом на русский язык. Этнографическое описание мы можем найти в работах В. Н. Белицер «У зюздинских пермяков» (М., 1952), в «Очерках по этнографии народа коми в 19 – начале 20 вв.» (М., 1958), в работах Б. А. Кананина «Население верховьев Камы в эпоху средневековья (западный вариант Ломоватовской и Родановской культур)» (М., 1985), Р. М. Боталовой «Коми-пермяцкая диалектология». Этнографией занимались также сыктывкарский ученый Ю. Шабаев и финский исследователь С. Лаллукка. Кстати, Ю. Шабаев в работе «Коми-пермяцкая диаспора» пишет «...сегодня уже можно говорить, что данной этнографической группы нет, а в Афонасьевском районе проживают только отдельные носители языка и этнического сознания» [Шабаев, 2005, с. 64]. С такими выводами мы согласиться не можем.

Археология Зюздинского края основательно разработана Р. Д. Голдиной и В. В. Кананиным. Выводы медицинских исследований помещены в работе М. Хомякова «Зюздинские пермяки». Н. Лопуленко в работе «Народы крайнего Севера России во второй половине 90-х гг. 20 в.» также анализирует язык зюздинских пермяков и дает оценку включенности поколений в знание языка. Вот далеко неполный перечень работ по истории и культуре верхнекамских пермяков.

С падением значения Кая был забыт и подвластный ему Зюздинский край, с его смешанным пермячко-русским населением. «Культура страны, умственное развитие населения, – писал Добротворский – стоит на низкой ступени. Я полагаю даже, что инородческая часть по самой природе своей неспособна к культуре. Наблюдатели замечают, например, пермякам математика не даётся. В среде школьников встречаются мальчуганы, которые в два учебных года свободно пишут и читают по-русски и по-славянски, но задай ему простую арифметическую задачу на сложение или вычитание, он из смышленного ученика превращается в тупицу» [Добротворский, 1883, с. 64]. В этом высказывании автор поступил весьма нескромно.

«Кроме этого русско-пермяцкое общество Зюздинского края отличается крайней тупостью, особенно «прекрасный пол», – писал в 1892 г. Н. П. Штейнфельд, работавший там земским начальником. В земскую контору однажды явилась пермячка с заявлением на мужа, но не смогла припомнить его имени. Тогда она решила наконец сходить к соседу и спросить имя собственного мужа. И он помог. Другой пример. Во время судебных разбирательств местоимение «Вы» употреблять нельзя. Услышав такое обращение крестьянин начи-

нает недоуменно оглядываться, к кому еще относится это «Вы», когда тут он один»² [Штейнфельд, 1893, с. 43]. На наш взгляд, Штейнфельд, желая придать более привлекательный вид своему высказыванию, явно перестарался. «Крайняя тупость» не может являться научной оценкой умственного состояния человека.

Женщины чаще говорят по-пермяцки, хотя они все знают русский язык, вопреки обычаям других верхнекамских инородцев, например, вотяков, черемисов или татар, жены и дочери которых обычно не знают ни одного русского слова.

«Пермяцкий язык крайне беден. Отвлеченных понятий почти не существует, – пишет И. Н. Смирнов, – слова «ходить», «ездить», «прийти», «уйти», «бежать» переводятся одним выражением. Народное творчество пермяков крайне бедное. Никаких преданий или воспоминаний из старины не существует. Собственных песен также почти нет. Существует несколько пермяцких жалких сказок о леших, об оборотнях и злых духах, водящихся именно почему-то на мельницах» [Смирнов, 1883, с. 64].

«Этнографическое смешение пермяков и русских произошло не в пользу русских. Особенно это смешение сказывается в типе женщины, которые отличаются совершенным безобразием. Невысокий рост, крепкое мужественное сложение, большая голова с редкой рыжевато-белокурой растительностью. Плоское лицо с выдающимися скулами, широкий нос и рот, серые или голубые маленькие подслеповатые глаза и отсутствие бровей. Таков тип представительниц зюздинского «прекрасного пола». Мужчины весьма некрасивы. Коренной пермяк почти всегда невысокого роста, крепок и широк в плечах, сухощав, лицо скуластое с тупым выражением тех же серых или голубых глаз. Преобладают блондины. Стригутся очень редко. Растительность на бороде и усах невелика, иногда отсутствует.

Одеваются пермяки весьма просто. Лапти составляют постоянную обувь, даже по праздникам. В сапогах ходят только более зажиточные обыватели.

Безобразного пьянства и разгула в зюздино не существует. Бывает, пьют по праздникам у кабаков, случаются драки. Т. к. питейных заведений мало, пьют домашнюю брагу, кумышку. Вообще пожилые местные крестьяне ведут себя весьма степенно и трезво. Чаще бесчинствует только молодежь» [Смирнов, 1893, с. 45].

«Судя по бедности языка пермяков, который в том же самом виде существует и сейчас, – пишет Н. П. Штейнфельд, – но с добавлением русских слов, понятия их были до крайности ограничены, а быт отличался самой патриархальной простотой – например не существовало различия степеней родства, кроме родителей и детей. Остальные родственниками близкими не считались. Отсюда браки между братом и сестрой, дядей и племянницей считались вполне нормальным явлением» [Штейнфельд, 1893, с. 45].

«О пище, – пишет учитель Христорождественской церкви А. Н. Шатров, – надо сказать только то, что она примитивна и состоит почти исключительно из хлеба, плохо просеянного с примесью овсяной муки. Мясо употребляется только в разговенье и по большим праздникам. Леса полны дичью, но охотников совершенно нет. Реки изобилуют рыбой, но ее никто не ловит.

При подобном положении брага является большим подспорьем. Её зюздинцы пьют целый день. Она густа, весьма питательна и после второго стакана слегка опьяняет» [Шатров, 1913, с. 4].

Штейнфельд, исследуя историю зюздинцев, решил, наконец, обратиться к старожилам, их рассказам. Однако сколько-нибудь ценного материала он не получил. В том, что старики не рассказали ему ничего о своем прошлом нет ничего удивительного. Н. Рогов пишет, что «... пермяку свойственны скрытность, недоверчивость, он редко допустит заглянуть к себе в душу. Не в натуре пермяков говорить много, особенно при посторонних. Даже обыкновенная болтовня у них мало имеет места». Среди зюздинских пермяков и сейчас существует неписанный закон: «Если не знаешь человека, много не разговаривай». В таких случаях у них всегда бывает ответ «Не знаю». Штейнфельд был земским начальником и на местное население он смотрел «сверху». Поэтому крестьяне ему не доверяли и не открывали своих тайн» [Рочев, 2008, с. 63].

А. Н. Шатров пишет, что «... обыватели зюздинского края – народ крайне грубый и невежественный, пользующийся в окрестности дурной славой. Пьянствуют зюздинские обыватели не только в праздники, но и в будни, при всяком удобном случае, тем более, что водку можно достать в любом деревенском шинке. В деревнях и селах процветает шинкарство. Много муки уходит на брагу и кумышку. Зюздинским пьянством, так или иначе надо бороться и в первую очередь духовенству и учителям» [Шатров, 1913, с. 7].

А вот другой пример. В 1912 г. Зюздинский край посетил немецкий ученый, этнограф Роберт Робертович Пилесье. Поселился в глухой деревушке Бисеровской волости, общался с жителями, охотился. По словам Пилесье «... зюздинский народ понравился своими положительными качествами: добротой, гостеприимством, разговорчивостью, откровенностью и прочим. Наши же обаятельные барышни произвели на Пилесье такое впечатление, что по его словам, если он будет жениться, то обязательно женится на русской девушке» [Кострова, 2009, с. 65].

Как видно из высказываний, практически все исследователи, кроме последнего, отзываются о зюздинских пермяках в темных тонах. На наш взгляд, дореволюционные исследователи, описывая жизнь и быт зюздинцев, все в разной степени преувеличивали, чтобы создать более сильное впечатление на русского читателя. Конечно же, пермяки, видя в русских буржуазных исследователях или руководителях лиц, ущемляющих их права, старались отмалчиваться или отделяться коротким ответом «Не знаю». Но все исследователи едины в одном, что пермяки, в отличие от удмуртов, татар, проживающих в Зюздинском крае, хорошо владеют и русским и пермяцким языками. Люди, знающие два языка, не могут быть «невеждами», «глупыми и тупыми». Здесь надо принять во внимание географический и природный фактор. Дисперсность населения тоже во многом определяет культурный тип человека. Они в буквальном смысле слова были «детьми природы», как говорил К. Ф. Жаков.

Не надо думать, что они, живя в лесу, не пользовались дичью, дарами леса, живя около Камы и ее притоков не ловили рыбу, не строили на них мельницы. Нынешним же исследователям не надо выпячивать и вторить указанные выше негативные моменты и не доводить их до широкой публики или аргументировано опровергать.

Кстати, зюздинские пермяки, язвинские пермяки, в трудах всех ученых, в т. ч. профессоров И. Н. Смирнова, Н. А. Рогова, К. Ф. Жакова, Малиева и других исследователей коми-пермяки проходили тоже как пермяки. Коми-пермяками они стали именоваться в 1925 г., чтобы в дальнейшем можно было аргументировать объединение с Коми областью – с коми (зырянами). Нигде в мире нет двухсоставных названий народов. Так почему мы уже почти 90 лет называемся одновременно и коми и пермяками. Надо привести название народа в соответствие с всемирной классификацией народов, т.е. вернуть народу старое название «Пермяки».

Подводя итог, надо сказать, что наблюдаемый в последнее время интерес к этническим корням в Афонасьевском районе, наличие энтузиастов, радеющих за возрождение языка, помощь извне, сохранившийся вопреки всему в быту верхне-камский диалект пермяцкого языка, проведение фестивалей коми-пермяцкого фольклора «Чудо», ставшего уже традиционным, научно-практических конференций в районе поможет сохранению зюздинской коми-пермяцкой этнографической группы, их диалекта.

Литература

- Белицер В. Н. У зюздинских коми-пермяков // Краткие сообщения Института этнографии. М., 1952.
- Блинов Н. Заметки о пермяках Вятской губернии // Вятские губернские ведомости. 1861. № 44, 45.
- Варанкин П. И. Зюздино. Глазов, 1946.
- Добротворский. Пермяки // Вестник Европы. 1883.
- Кананин Б. А. Зюздинцы в средневековье. Киров, 2001.
- Кострова Л. Р. Предания старины глубокой. Афонасьево, 2009.
- Лаллукка С. Коми-пермяки и Коми-Пермяцкий округ. СПб., 1910.

- Нечаев Г. А. Характеристика зюздинского диалекта коми-пермяцкого языка. М., 1930.
 Рогов Н. А. Материалы для описания быта коми-пермяков. Пермь-Кудымкар, 2008.
 Смирнов И. Н. Пермяки. Казань, 1893.
 Хомяков М. Зюздинские пермяки. Киров, 1930.
 Цыпанов Е. А. О положении зюздинских коми в Кировской области // История и культура Волго-Вятского края. Киров, 1964.
 Шабаяев Ю. Коми-пермяцкая диаспора. Сыктывкар, 2005.
 Шатров А. Н. Зюздинцы: Письмо из Глазовского уезда // Вятская речь. № 173. Вятка, 1913.
 Шатров А. Н. Забытый край: Письмо из Зюздинского края // Вятская речь. № 27. Вятка, 1913.
 Штейнфельд Н. П. Зюздинский край Глазовского уезда // Календарь Вятской губернии на 1893 г. Вятка: Изд. Вят. Губ. стат. комитета. 1882.

Королев Клим Степанович

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
 г. Сыктывкар*

ТАЕЖНЫЕ ПРОМЫСЛЫ ПРЕДКОВ КОМИ-ЗЫРЯН НА СРЕДНЕЙ ВЫЧЕГДЕ¹

Хозяйство населения ванвиздинской культуры было комплексным. Набор орудий свидетельствует о сохранении традиционных промыслов северных племен – охоты и рыболовства. Железные и костяные наконечники стрел отличаются значительным разнообразием по форме и размерам, что свидетельствует об их дифференцированном использовании.

В отличие от вымских и нижневычегодских памятников, на средней Вычегде не выявлены следы занятий земледелием. Многочисленные и разнообразные орудия охоты и рыболовства, остеологические материалы свидетельствуют об их преобладающей роли в хозяйственной деятельности. Значительное развитие получает пушной промысел, пушнина являлась главным богатством Вычегодского края. Судя по материалам памятников, в обмен на меха сюда поступали дорогие изделия из серебра, бусы из ювелирных камней, янтаря, другие украшения как восточного (через Волжскую Булгарию), так и западного происхождения (через Прибалтику и Северо-Западную Русь). Не исключено, что некоторые вещи родановского происхождения (якорьковые шумящие подвески, трубчатые пронизки и т. п.) могли попасть на Вычегду с верхней Камы не только в результате торгового обмена, но и брачных связей между родственными племенами предков коми-зырян и коми-пермяков.

Уникальный древний промысловый календарь, не имеющий аналогов на севере Евразии, найденный на средней Вычегде, является документальным свидетельством существования охоты на лося, северного оленя, медведя, бобра, лису, соболя, куницу, горностая и белку. Древние охотничьи традиции, постоянные наблюдения за жизнью обитателей тайги позволяли коми охотнику охотиться на них в оптимальные сроки, без ущерба для их поголовья. Все это позволяет говорить об устойчивом и хорошо адаптированном к местным природным условиям комплексе жизнеобеспечения у предков коми.

Таблица 1

Костные остатки млекопитающих
 на средневычегодских поселениях железного века

| Животное | Угдым II | Угдым III | Шойна-ты II | Шойна-ты III | Джудждыдь-яг | Суммарно | |
|----------------|----------|-----------|-------------|--------------|--------------|---------------|---------|
| | | | | | | Кол-во костей | Процент |
| Лось | 16 | 23 | 27 | 8 | 1 | 74 | 53,6 |
| Северный олень | — | — | 5 | 2 | 24 | 31 | 22,6 |

¹ Определение фаунистических остатков выполнено В. П. Данильченко (Институт археологии, Москва) и П. А. Кослинцевым (Институт экологии растений и животных УрО РАН, Екатеринбург).

| | | | | | | | |
|----------------------|----|----|----|----|----|-----|------|
| Бобр | 17 | — | 8 | 3 | — | 28 | 20,3 |
| Куница | — | — | 2 | — | — | 2 | 1,44 |
| Волк | — | — | — | — | — | 1 | 0,72 |
| Крупный рогатый скот | — | — | — | 2 | — | 2 | 1,44 |
| Всего | 33 | 24 | 42 | 15 | 25 | 138 | 100 |

Среди домашних ремесел у ванвиздинского населения большое распространение имела обработка шкур диких животных. Для выделки шкур животных использовались массивные кремневые скребки. На Веслянском могильнике сохранились кожаные пояса, шнурки, фрагменты сумочек и меховой одежды [Савельева, 1963, с. 91]. На поселениях найдены железные шилья, которые могли использоваться при пошиве меховой одежды. Развивались прядение и ткачество. На многих поселениях встречаются глиняные пряслица.

Остатки тканей обнаружены на Веслянском I могильнике. На сотнях ванвиздинских сосудов видны отпечатки веревочек из подобных нитей. Сосуды со шнуровым орнаментом встречены практически на всех ванвиздинских памятниках.

Вещественные материалы свидетельствуют об оживленных экономических связях местного населения с соседними племенами.

Украшения из драгоценных металлов, сердоликовые и стеклянные бусы, сасанидские монеты попадали на ЕСВ из Средней Азии и Причерноморья. Основной торговый путь из южных регионов шел, вероятно, через Поволжье, Прикамье, а далее – через притоки Вычегды и Печоры.

Как известно, основным источником избыточного продукта, шедшего на обмен, является пушной промысел. Спрос на пушнину на мировом рынке особенно возрос с VIII в. н. э. в связи со становлением Багдадского халифата, могущественного государства арабского Востока [Даркевич, 1976, с. 148]. По словам Масуди, северные меха шли на отделку головных уборов, кафтанов и шуб арабских царей. Особенно ценились меха соболей и чернобурых лисиц. Меховую торговлю с Прикамьем и Северным Приуральем вели болгары (с IX века), знавшие о добыче в этих регионах особенно ценных пушных зверей (соболей, куниц и др.). В обмен на меха они привозили серебряные ювелирные изделия, стеклянные и сердоликовые бусы. Бронзовые поясные накладки (геральдические, прямоугольные с насечками по краю), поясные пряжки с «усиками», вероятно, попадали на Вычегду из Прикамья, где они были широко распространены у родственных ломоватовских племен [Голдина, 1985, табл. VI, X–XVI]. Находки на некоторых ванвиздинских поселениях обломков глиняных и каменных формочек для отливки украшений (Лозым, Угдым II, Помоздино) свидетельствуют о местном производстве некоторых из них (шумящие подвески по привозным образцам).

Таблица 2

Костные остатки млекопитающих
на ванвиздинском поселении Угдым III

| Животные | Угдым III |
|-------------------|-----------|
| 1. Лось | 15 |
| 2. Северный олень | 7 |
| 3. Медведь | 1 |
| 4. Бобр | 9 |
| 5. Лисица | 1 |
| 6. Птица | 1 |
| 7. Свинья | 1 |

Городище Новик

Из культурного слоя памятника извлечены многочисленные мелкие фрагменты кальцинированных костей (около 200 экз.) рыб и крупные сырые кости млекопитающих.

Таблица 3

Фауна городища Новик (по остеологическим материалам раскопок)

| Млекопитающие, птицы, рыбы | Суммарно | |
|----------------------------|---------------|-----|
| | Кол-во костей | % |
| Лось | 1 | 0,4 |
| Заяц | 2 | 0,8 |
| Лошадь | 3 | 1,2 |
| Свинья | 9 | 3,6 |
| Другие млекопитающие | 205 | 77 |
| Птица | 19 | 7 |
| Рыба | 27 | 10 |
| Всего | 266 | 100 |

Большинство костей принадлежит млекопитающим (82,7%), из диких животных определены кости лося и зайца (в сумме 1,2%). Домашние животные представлены костями свиньи (3,6%) и лошади (1,2%). Судя по раздробленности костей, можно утверждать, что конина употреблялась в пищу. Рацион питания населения городища Новик дополняли дичь и рыба, доля костей птиц и рыб в остеологическом материале памятника составляет, соответственно, 7% и 10%.

На поселениях Угдым II и Шойнаты II найдены кости лосей, оленей, бобров, птиц и рыб. Преобладают кости пушных зверей, что свидетельствует о важной роли пушной охоты в хозяйстве ванвиздинцев (табл. 3). Охота на крупных животных (лось, олень) обеспечивала потребности населения в мясной пище и шкурах для изготовления теплой одежды.

О существовании специализированной пушной охоты у ванвиздинцев свидетельствует и находка оригинального бронзового предмета на поселении Угдым II (средняя Вычегды), связанного, по всей вероятности, с охотничье-промысловой деятельностью (рис. 26–19). Он изготовлен из бронзы техникой плоского литья и по форме напоминает лунницу, в верхней части снабженную отверстием для подвешивания, края украшены насечками.

На обеих сторонах – изображения двух зверьков с длинными пушистыми хвостами. По соотношению длины тела и хвоста, общим пропорциям тела можно предполагать, что это соболь или куница. По стилю и общей компоновке изображения данный предмет имеет много общего с древнекоми промысловым календарем, найденным также на Средней Вычегде.

На поселениях и могильниках встречаются железные черешковые ножи, в том числе сравнительно крупные. Найдены и кинжалы с фигурным навершием. Несомненно, что данные орудия могли применяться и на охоте, и служить в качестве оружия.

При охоте ванвиздинцы употребляли лыжи и, видимо, сани с собачьей упряжкой; части их были найдены на поселении Вис I [Буров, 1968, с. 36–37]. Не исключено использование охотничьих собак, кости которых иногда встречаются на поселениях.

Остеологические материалы позволяют говорить о занятиях ванвиздинцев скотоводством (табл. 1, 2). Кости крупного рогатого скота найдены на поселениях Шойнаты III и Кужим II. Как показывают статистические данные, роль скотоводства у ванвиздинцев была незначительной. Косвенным свидетельством знакомства ванвиздинцев с коневодством являются находки металлических подвесок с изображением коньков на поселениях Угдым II и Угдым III. Большой интерес представляет глиняный сосуд с изображением коней, выполненными гребенчатой техникой, который найден на поселении Угдым III. Вероятно, данный сосуд использовался для ритуальных целей.

Косвенным свидетельством ванвиздинцев с коневодством являются находки металлических подвесок с изображением коньков на поселениях Угдым II и Угдым III. Большой ин-

терес представляет глиняный сосуд с изображениями коней, выполненными гребенчатой техникой который найден на поселении Угдым III. Вероятно, данный сосуд использовался для ритуальных целей. Охота на крупных животных (лось, олень) обеспечивала потребности населения в мясной пище и шкурах для изготовления теплой одежды.

О существовании специализированной пушной охоты у ванвиздинцев свидетельствует и находка оригинального бронзового предмета на поселении Угдым II (средняя Вычегда), связанного, по всей вероятности, с охотничье-промысловой деятельностью. Он изготовлен из бронзы техникой плоского литья и по форме напоминает лунницу, в верхней части снабженную отверстием для подвешивания, края украшены насечками.

На обеих сторонах – изображения двух зверьков с длинными пушистыми хвостами. По соотношению длины тела и хвоста, общим пропорциям тела можно предполагать, что это соболь или куница. По стилю и общей компоновке изображения данный предмет имеет много общего с древнекоми промысловым календарем, найденным также на Средней Вычегде.

На поселениях и могильниках встречаются железные черешковые ножи, в том числе сравнительно крупные. Найдены и кинжалы с фигурным навершием, несомненно, что данные орудия могли применяться и на охоте, и служить в качестве оружия.

При охоте ванвиздинцы употребляли лыжи и, видимо, сани с собачьей упряжкой; части их были найдены на поселении Вис III. Не исключено использование охотничьих собак, кости которых иногда встречаются на поселениях. Кости крупного рогатого скота найдены на поселениях Шойнаты III и Кужим II. Как показывают статистические данные, роль скотоводства у ванвиздинцев была незначительной (см. таблицу 1).

Академик Б. А. Рыбаков считает, что в причудливых изображениях «пермского» звериного стиля заложена в основном космогоническая символика, представления древнего человека об окружающем мире и вселенной («верхней», «средней» и «нижней» миры). В образе лося (лосихи) представлялся «верхний» мир: небо, звезды, солнце. «Средний» мир – это вся земля, люди, птицы, звери, обитающие на ней. Хозяином «нижнего» мира являлся «ящер», олицетворение темных, потусторонних, враждебных человеку и всему живому сил, антагонист Солнца. К концу I тысячелетия н. э., в эпоху заката ванвиздинского общества «пермский звериный» стиль как явление в мировоззрении и искусстве постепенно исчезает, что, видимо, было связано с большими изменениями в хозяйстве и идеологических представлениях местных племен. Мотив лося, человеко-лося вытесняется мотивом коня, который становится самым популярным в изобразительном творчестве народов Севера Восточной Европы.

Судя по археологическим данным, основными занятиями средневычегодского населения в начале второго тысячелетия н.э. оставались охота и рыболовство (железные наконечники стрел различного размера, рыболовные крючки и т. п.). Железные ножи, шилья, скобели использовались для обработки дерева, кости, кожи. О металлообработке свидетельствуют находки зубил. Важную роль в хозяйстве занимала пушная охота. Пушнина составляла основное богатство края и являлась эквивалентом обмена. Данью, выплачиваемой русским княжеством, была «меккая рухлядь». По свидетельству «Жития Стефана Пермского» (конец XIV в.), предки коми-зырян охотились на многих пушных зверей: соболя, куницу, горноста, лису, белку, рыся и бобра. Документированным свидетельством существования охоты на лося, медведя и других животных является находка в археологическом комплексе у оз. Шойнаты уникального древнекоми промыслового календаря [Королев, 1976, с. 24; Конаков, 1987].

Открытие данных памятников является серьезным аргументом в пользу гипотезы В. И. Лыткина о существовании «восточного древнепермского говора» или диалекта, бытовавшего на Вычегде выше устья Сысолы в достефановское время [Лыткин, 1952, с. 121].носителем этого диалекта, по-видимому, являлось население, оставившее выявленные памятники.

Таким образом, археологические памятники в среднем течении Вычегды свидетельствовали о заселении предками коми-зырян рассматриваемого района, по крайней мере, еще

в XI–XII вв. Их открытие делает перспективными поиски новых памятников вычегодских пермян на участке долины Вычегды, расположенном выше устья р. Вишеры.

Литература

- Буров Г. М. В гостях у далеких предков. Сыктывкар, 1968.
- Голдина Р. Д. Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье. Иркутск: Изд-во Иркутского университета, 1985. 280 с.
- Даркевич В. П. Художественный металл Востока, VIII–XIII вв.: Произведения восточной торевтики на территории Европейской части СССР и Зауралья. М.: Наука, 1976. 199 с.
- Документы по истории Коми. Сыктывкар, 1958. С. 244–246.
- Конаков Н. Д. Древнекоми промысловый календарь: Стиль календаря. Сыктывкар, 1987. (Сер. препринтов "Науч. докл.". Вып. 164).
- Королев К.С. Работы в Шойнатыйском микрорайоне // Археологические открытия 1975 года. М., 1976. 604 с.
- Лыткин В. И. Древнепермский язык. М., 1952. С. 121.
- Савельева Э. А. Вымские могильники XI–XIV вв. Л., 1987. Рис. 24–26, 28.

Королькова Людмила Валентиновна
*Российский этнографический музей,
г. Санкт-Петербург*

РАССЕЛЕНИЕ ВЕПСОВ ПО ДАННЫМ ПЕРВОЙ ВСЕСОЮЗНОЙ ПЕРЕПИСИ НАСЕЛЕНИЯ 1926 ГОДА

Вопросы, связанные с изучением динамики расселения и численности вепсов неоднократно становились предметом исследования специалистов в области этнографии и демографии. Наиболее полно результаты этих изысканий представлены в публикациях петрозаводских исследователей [Строгальщикова, 1989, с. 27–37; Строгальщикова, 2007, с. 11–15; Бирин, 1989, с. 43–54]. В статьях, изданных указанными авторами, были приведены как опубликованные данные из переписей населения 1926, 1939, 1959, 1970, 1979 гг., так и материалы, полученные в ходе специальных полевых исследований, проводившихся в районах расселения вепсов в 1980-е гг. Там же был представлен первый опыт работы с архивными материалами. Это статья В. Н. Бирина «Демографическая ситуация у вепсов Карелии в 1950–1970-е годы». Она была написана на материалах, хранящихся в ЦГА Карелии.

Нужно отметить, что на фоне статистики второй половины XX в., приведённой в указанных выше работах, сведения Первой Всесоюзной переписи 1926 г. выглядят весьма скромными и не дают полного представления об ареале расселения вепсов и демографической ситуации, характерной для того времени. Данное обстоятельство позволило автору настоящей публикации вновь обратиться к материалам названной Переписи. С целью получения более детальной информации были изучены документы (Первая Всесоюзная перепись 1926 г.), хранящиеся в Библиотеке филиала Архива Российской академии наук в Санкт-Петербурге (ПФА РАН, г. Санкт-Петербург).

В ходе работы с указанными источниками, были выявлены и исследованы материалы, в которых содержатся сведения о расселении вепсов по сельсоветам, по деревням с указанием доли мужского и женского населения – это поселенные карточки и сводные таблицы национального состава населенных пунктов Лодейнопольского, Петрозаводского и Тихвинского уездов. Также следует отметить, что в ряде архивных дел, сформированных по результатам проведения Первой Всесоюзной переписи 1926 г., нам удалось обнаружить материалы по расселению вепсов, относящиеся к 1873, 1905 и 1920 гг. [ПФА РАН, ф. 135, оп. 2, д. 377, 411, 603, 627; ф. 135, оп. 3, д. 92, 250, 362].

Анализ указанных источников дал возможность составить полную картину расселения вепсов на 1926 год, выявить все населенные пункты, в которых проживали вепсы, коли-

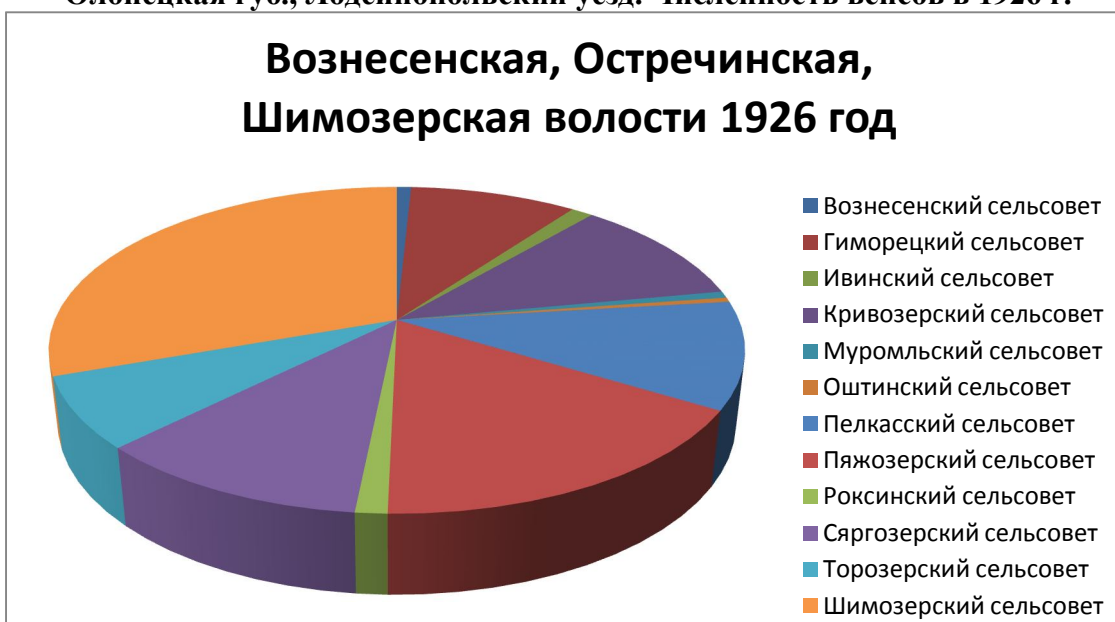
чество крестьянских дворов, а также деревни с русско-вепским населением. Сведения, зафиксированные в поселенных карточках, предоставили точную статистику о численности вепсов по каждому населенному пункту, в том числе данные о мужском и женском населении всех деревень, что позволяет сделать вывод о практическом отсутствии диспропорции полов у вепсов на тот период времени. Имеющиеся в нашем распоряжении материалы о расселении вепсов XIX в. позволили соотнести эту информацию со сведениями 1926 г. и нанести на карту границы расселения вепсов в разные временные периоды. Это дало возможность наглядно увидеть, как проходил процесс обрусения вепсов.

Учитывая, что формат тезисов не может включить весь материал, подготовленный к публикации, автор ограничился лишь представлением численности населения по сельским советам, которая была зафиксирована переписью 1926 г.

Олонецкая губ., Петрозаводский уезд. Численность вепсов в 1926 г.

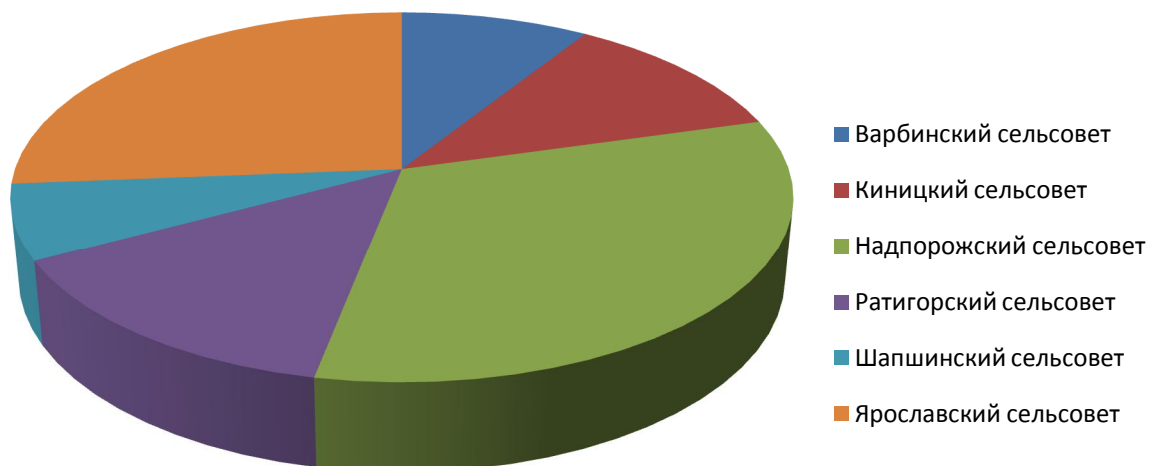


Олонецкая губ., Лодейнопольский уезд. Численность вепсов в 1926 г.



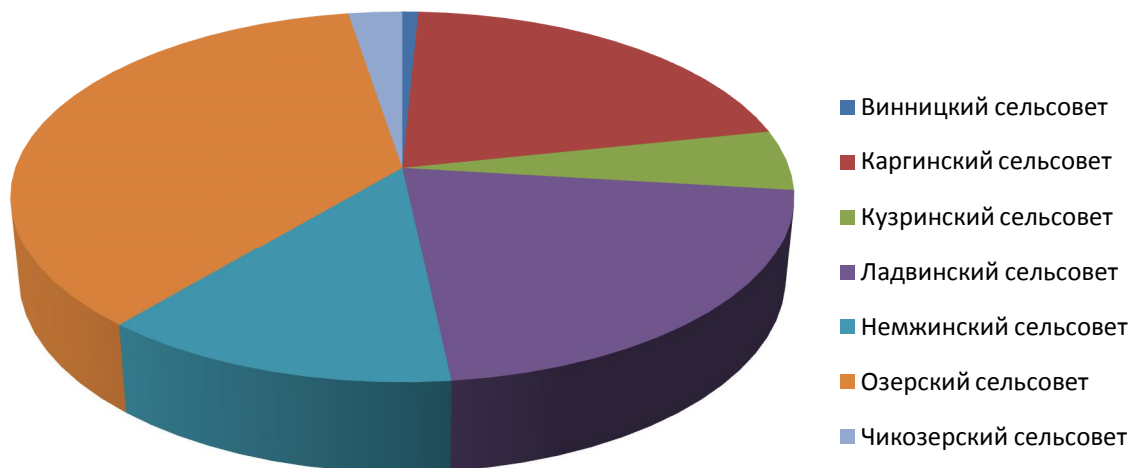
Олонецкая губ., Лодейнопольский уезд. Численность вепсов в 1926 г.

Шапшинская волость 1926 год



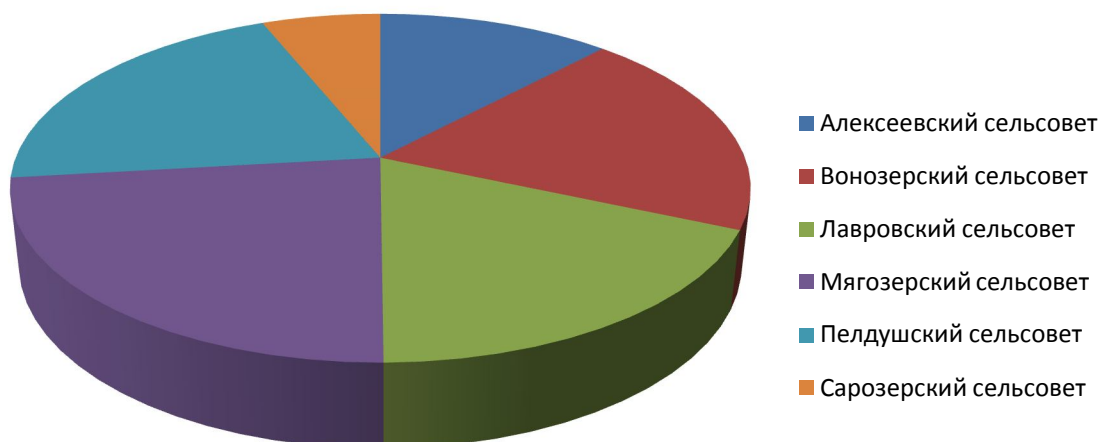
Олонецкая губ., Лодейнопольский уезд. Численность вепсов в 1926 г.

Винницкая волость 1926 год



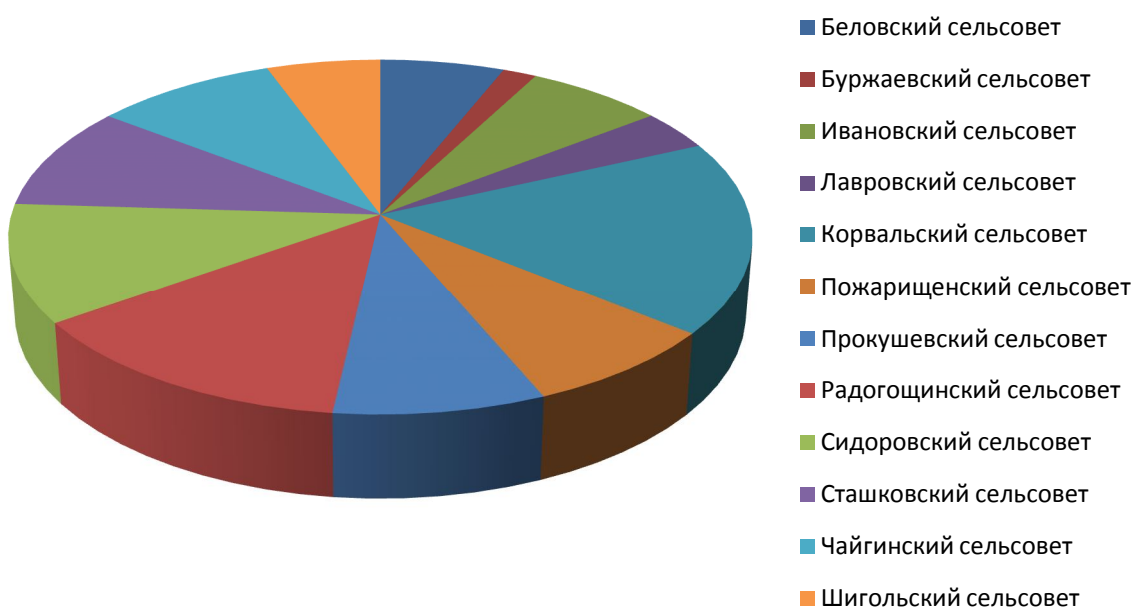
Череповецкая губ., Тихвинский уезд. Численность вепсов в 1926 г.

Красноборская, Пелдушская волости 1926 год



Череповецкая губ., Тихвинский уезд. Численность вепсов в 1926 г.

Борисовщинская, Лукинская волости 1926 год



Источники

ПФА РАН – Библиотека филиала Архива Российской академии наук. Санкт-Петербург. Ф. 135. Оп. 3. Д. 92. Перепись 1926 г. Олонецкая губ., Лодейнопольский уезд. Поселенные карточки.

ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 3. Д. 362. Перепись 1926 г. Карельская АССР. Петрозаводский уезд. Поселенные карточки.

ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 3. Д. 250. Перепись 1926 г. Череповецкая губ., Тихвинский уезд. Поселенные карточки.

Литература

Бирин В. Н. Демографическая ситуация у вепсов Карелии в 1950–1970-е годы // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск. 1989.

Строгальщикова З. И. Об этнодемографических тенденциях, социально-экономическом и культурном развитии вепсской народности // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск. 1989.

Строгальщикова З. И. Предисловие // Вепсы: модели этнической мобилизации. Сборник материалов и документов. Петрозаводск. 2007.

Кочкуркина Светлана Ивановна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ КАРТЫ КАРЕЛИИ

На территории Карелии археологические памятники эпохи Средневековья представлены несколькими историко-культурными типами. Северо-Западное Приладожье было заселено древнекарельскими племенами, для которых в русских летописях употреблен этноним *корела*. В течение более чем века археологи России и Финляндии накопили значительные археологические коллекции, хранящиеся в Национальном музее Финляндии, Институте языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН и в российских музеях. К настоящему времени Каталог средневековых памятников в административных границах Республики Карелия включает городища (19), неукрепленные поселения (5), могильники и отдельные могилы (26), случайные находки (57), «жертвенник» (1), клад монет (1), клады вещей (3), т. е. 112 археологических объектов.

Самый ранний и единственный археологический памятник VI в. зафиксирован на о. Риеккалансаари в северной части Ладожского озера, в то время как остальная территория Северного Приладожья оставалась незаселенной. И только X – началом XI в. датируются могильники в районе г. Сортавала и пос. Куркиёки. Этот период в истории древних карел освещен в западноевропейских источниках: древнеисландских географических сочинениях, исландских анналах и сагах. Древние карелы фигурируют в сагах под их древним названием «кирьялы». Наиболее ранние упоминания о кирьялах и Кирьялаланде (Земле кирьялов) содержатся в двух древнеисландских географических сочинениях и в «Саге об Одде-Стреле». Они приблизительно датируются X–XI вв. «Сага о Хальвдане, сыне Эйстейна» относится к числу приключенческих и рассказывает о далеких от Исландии и Норвегии странах. Наряду с мифическими деталями она излагает вполне достоверные исторические события и некоторые историко-географические сведения, не встречающиеся в других памятниках древнескандинавской письменности: о водных путях между Ладогой и Беломорьем, о городе Алаборге (точно не установлено, о каком городе идет речь, некоторые полагают, что об Олонце) и о его связях с Кирьялаботнармом (Заливы кирьялов) [Кочкуркина, Спиридонов, Джаксон, 1990, с. 119–129].

Ценна информация о существовании административно-политических связей между Ладогой и Кирьялаботнармом, поскольку в русских летописях до XII в. известий о нахождении древнекарельской территории в сфере влияния Ладоги нет, хотя наличие экономических и культурных контактов с Ладогой несомненно. Об этом свидетельствуют и археологические материалы.

В «Легендарной саге об Олаве Святом», норвежском конунге, рассказывается о грабительском походе ярла Свейна в 1015 г. в Кирьялаланд. Дословно изложены эти сведения и в своде саг «Красивая кожа». В исландскую королевскую сагу Снорри Стурлусона «Круг земной» входит «Сага об Олаве Святом», которая описывает, как конунг Уппсалы Эрик в IX в. покорял восточные земли, в том числе и Кирьялаланд. В конце X – начале XI в. конунг

«...теряет земли, обязанные данью, из-за отсутствия энергии и мужества» [Кочкуркина, Спиридонов, Джаксон, 1990, с. 105].

Археологические материалы и русские источники подтверждают справедливость сообщений о походах норманнов в Прибалтику и в Северо-Западное Приладожье. Прослеживается не только влияние североевропейской культуры на материальную культуру местного населения, существуют погребения скандинавов в этих местах.

Сведения о походах Торольва Квельдульвссона в Финнмарк, Квенланд и Кирьялаланд и о столкновении его с кирыялами есть в «Саге об Эгиле Скаллаgrimссоне». Согласно хронологии саги, походы состоялись в 880-е гг. Однако по археологическим материалам излагаемые события могли происходить в X–XI вв. Скандинавы появились в Северо-Западном Приладожье тогда, когда оно уже было заселено прибалтийско-финским населением.

Памятников XI–XII вв. в Северном Приладожье не зафиксировано: скорее всего, это связано с чисто практическими неудачами в процессе поисков археологических объектов. Предполагать отсутствие населения на этом хронологическом этапе вряд ли уместно. Иначе трудно объяснить небывалую концентрацию древних карелов в XIII–XIV вв., оставивших после себя городища и открытые поселения, клады вещей, большое количество случайных находок, свидетельствующих об уничтоженных поселениях и могильниках. В процессе целенаправленных поисков, можно надеяться, памятники XI–XII вв. будут найдены. Оптимизм поддерживается письменными источниками: русские документы не забыли о кореле как активной участнице походов 1143/44 г. и 1149/50 г.

Плодотворную работу по сбору названий в Северо-Западном Приладожье осуществил В. Ниссиля. На основе коллекции карельских топонимов (325000 единиц), хранящихся в Топонимическом архиве Финляндии, им создан обобщающий труд [Nissilä, 1975]. В свою очередь, материалы топонимической картотеки Карелии и сопредельных областей (хранятся в ИЯЛИ КарНЦ РАН) дали возможность отразить некоторые процессы освоения карельским населением территории современной Карелии, выявить пути его продвижения на эту территорию, формирование сети поселений и т. д. [Мамонтова, Кочкуркина, 1982; Кузьмин, 2007].

В Юго-Восточном Приладожье (Ленинградская область), южной части Карелии и на северном побережье Онежского озера выявлены курганы рубежа X – начала XIII в., оставленные в основном прибалтийско-финскими народами (предки вепсов, карелов-ливвиков и людииков), в значительно меньшей степени скандинавами. На территории Карелии курганы немногочисленны. О переселившемся из Юго-Восточного Приладожья населении свидетельствуют погребальные насыпи на реках Олонке (15), Тулоксе (11), Видлице (29), на северном побережье Онежского озера у дер. Кокорино (7) и с. Чёлмужи (11).

На исторической вепсской территории наиболее древний пласт представлен древнесаамскими топонимами. Однако исследователи отметили особенность здешней саамской топонимии – в ней отражен не собственно саамский, а предшествующие этапы прасаамского языкового развития [Современная наука о вепсах: достижения и перспективы, 2006, с. 12].

В восточной части Карелии, в бассейне Онежского озера, на поселениях каменного – железного веков зафиксированы отдельные средневековые предметы. Более или менее долговременные раннесредневековые поселения пока неизвестны. Материальная культура представлена набором изделий из цветного металла, железа и фрагментами лепной керамики, на более поздних – гончарными изделиями. Известны и бескерамические поселения. М. Г. Косменко выделил две территориально-культурные группы археологических памятников: поселения с керамикой «приладожского типа» (около 30) и поселения без керамики, но с остатками металлической посуды (14), оставленные, по его мнению, разными этническими группами: древними вепсами и саамами [Косменко, 2006, с. 219–229]. Однако этнокультурная принадлежность этих памятников по-прежнему остается спорной и требует дополнительных исследований и аргументации; к тому же топонимическая карта демонстрирует более сложную картину заселения этой территории.

Мощный топонимный пласт, который обнаружен не только в Межозерье, но и на Онежско-Ладожском водоразделе и в Обонежье, оставило пришлое вепсское население. В

юго-восточном Обонежье отмечено поволжское влияние, выразившееся в распространении названий некоторых рек и крупных озер, в то время как прибалтийско-финскими топонимами обозначены незначительные объекты. На восточных границах вепсского ареала интенсивность встречаемости вепсских топонимов слабеет, поэтому сохранились выразительные до-вепские топонимические названия. На Онежско-Ладожском водоразделе активное взаимодействие карел и вепсов привело к тому, что вепсское наследие хорошо сохранилось в диалектах южной Карелии, особенно в людиковском. На р. Суде, юго-восточной границе ареала, отчетливо прослеживаются следы древней финно-угорской культуры, предшествующей прибалтийско-финскому пласту названий, пришедшему из Присвирья. Наиболее мощный славяно-русский пласт топонимов отмечен на всей древневепсской территории, хотя характер взаимоотношений вепсов и русских протекал не везде одинаково. Согласно топонимическим свидетельствам, можно говорить о массовом вторжении русских в иноязычную среду и усвоении ими местных названий в западных и южных частях вепсского ареала. На остальной территории засвидетельствовано появление двуязычия местного прибалтийско-финского населения и его постепенное обрусение [Муллонен, 2002, с. 325–330; Современная наука о вепсах..., 2006, с. 16–18].

Продвижение славян из Юго-Восточного Приладожья на Онежско-Ладожский водораздел, а затем и в Обонежье привело к формированию смешанного по составу населения. Исследователи диалектов отметили, что русские онежские говоры обнаруживают сильные связи с говорами, отмеченными в Юго-Восточном Приладожье, и в первую очередь на территориях бассейнов рек Ояти, Паши, Сяси, а также с новгородскими диалектами волховско-ильменского региона. В русских говорах Заонежья присутствует мощный прибалтийско-финский пласт. Многосложные миграционные потоки в конечном итоге привели к формированию на огромных пространствах Русского Севера северорусской этнокультурной зоны [Герд, 2001, с. 409–416].

Ареал русских топонимов фиксирует водный путь, по которому русские продвигались в Карелию – по р. Свирь в Онежское озеро, затем по р. Водле на восток или через Выгозеро и р. Выг в Поморье. Вдоль этих путей сформировались этнолокальные группы русских – поморы, заонежане, водлозеры, выгозеры, которые при всей своей общности отличались особенностями материальной культуры и языка [Муллонен, 2010, с. 427].

Литература

Герд А. С. Исторические границы и ареалы Обонежья по данным разных гуманитарных наук // Очерки исторической географии. СПб., 2001.

Косменко М. Г. Проблемы изучения этнической истории бронзового века – раннего Средневековья в Карелии // Проблемы этнокультурной истории населения Карелии (мезолит – Средневековье). Петрозаводск, 2006.

Кочкуркина С. И., Спиридонов А. М., Джаксон Т. Н. Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990.

Кузьмин Д. В. Формирование этнолингвистической карты карельского Поморья по сведениям топонимии // Комплексные гуманитарные исследования в бассейне Белого моря. Петрозаводск, 2007.

Мамонтова Н. Н., Кочкуркина С. И. О топонимии Северо-Западного Приладожья и сопредельных районов // Древняя карела. Л., 1982.

Муллонен И. И. Топонимия Присвирья: Проблемы этноязыкового контактирования. Петрозаводск, 2002.

Муллонен И. И. Формирование этноязыковой карты Карелии (по материалам топонимического атласа) // Адаптация народов и культур к изменениям природной среды. социальным и техногенным трансформациям. М., 2010.

Современная наука о вепсах: достижения и перспективы. Петрозаводск, 2006.

Nissilä V. Suomen Karjalan nimistö. Joensuu, 1975.

НАСЕЛЕНИЕ ЙОШКАР-ОЛЫ КОНЦА XVIII – НАЧАЛА XX В. ПО ДАННЫМ АНТРОПОЛОГИИ. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ

Данная работа является продолжением исследования населения Йошкар-Олы (Царевококшайска). Ранее нами были изучены человеческие останки, полученные в результате археолого-реставрационных работ на месте восстановительного строительства Входиерусалимской церкви и Богородице-Сергиевского монастыря. Рассматриваемая в данном сообщении палеоантропологическая серия происходит из охранных раскопок на территории Тихвинского некрополя Йошкар-Олы (1772–1926 гг. функционирования).

Всего на данном некрополе вскрыто около 820 погребений, останки еще 60 индивидуумов получены при выборке ям и из сборов за экскаватором. Основная часть захоронений совершена по православному обряду. В могилах встречены нательные крестики и иконки.

Антропологическое исследование осуществлено по стандартной краниологической программе, принятой в отечественной палеоантропологии [Алексеев, Дебец, 1965]. Определение пола и возраста проводилось на основе разработанных шкал по облитерации черепных швов и степени стертости зубов [Герасимов, 1955; Добряк, 1960]. При внутригрупповом анализе серий вычислялись среднеарифметические показатели признаков и их квадратические отклонения (сигмы) с последующим сопоставлением их со стандартами по однородным группам [Алексеев, Дебец, 1965]. Статистическая обработка данных осуществлена с применением программы Excel 2010.

Для антропологической экспертизы были переданы останки 796 человек, из которых 8 не подлежали идентификации. Поло-возрастное определение остальных костяков представлено в таблице 1.

Таблица 1

Поло-возрастные определения человеческих останков Тихвинского некрополя

| | Взрослые (%) | | | Дети (от 0 до 18 лет) |
|------------|--------------|------------|---------------|--------------------------|
| | мужчины | женщины | не определимо | |
| Количество | 277 (35,5 %) | 154 (19,5) | 97 (12 %) | 260 |
| Всего | 528 (67 %) | | | 260 (33 %) |

Из приведенных данных мы видим, что соотношение детских и взрослых погребений некрополя соответствует 1/3, что свидетельствует о некоторой диспропорции. Количество детей, умерших до 15 лет, несколько больше, чем в стабильных популяциях эпохи Средневековья. Высокая детская смертность, вероятнее всего, свидетельствует о слабой иммунной защите детского организма, либо о плохом или отсутствующем лечебном контроле. Из письменных источников того времени известно, что в 1866 г. на весь Царевококшайский уезд (88 тыс. человек населения) существовала всего одна больница на восемь коек, а медицинская помощь была платная [Акшиков, 2006, с. 5].

Средний возраст смерти детей и его распределение по возрастным когортам представлены в таблице 2. В 76 (29,2%) случаях нам не удалось определить возраст детей из-за плохой сохранности или отсутствия костяка в могиле, что не удивительно, т. к. детские кости сильнее подвержены разрушению. Из данных таблицы мы видим, что наибольшая детская смертность выпадает на интервал до 1 года, когда умирал почти каждый четвертый ребенок. В дальнейшем, пережив опасный период жизни, дети умирали реже. Из них только каждый десятый не доживал до половозрелого возраста. Такая картина детской смертности характерна для многих человеческих сообществ (древних и современных), где качество жизни не соответствует мировым цивилизационным стандартам.

Таблица 2

Распределение детской смертности по возрастным когортам

| Возраст (лет) | n | % от общего числа детей | Возраст | n | % от общего числа детей |
|---------------|----|-------------------------|---------|----|-------------------------|
| плод | 3 | 1,1 | 5-6 | 27 | 10,4 |
| 0-1 | 67 | 25,8 | 7-9 | 20 | 7,8 |
| 1-2 | 28 | 18 | 10-12 | 10 | 3,8 |
| 3-4 | 24 | 9,2 | 13-15 | 5 | 1,9 |

В силу отсутствия надежных реперов у 37 мужских костяков и 17 женских не удалось установить возраст смерти. Таким образом, взрослая часть выборки для распределения по возрастным когортам составила 240 мужских и 137 женских костяков (таблица 3). Такое соотношение мужчин и женщин может свидетельствовать о нарушении половой гармонии в данной популяции. В то же время еще В. П. Алексеев писал о том, что женские костяки, как и детские, сохраняются хуже, по сравнению с мужскими. И, следовательно, менее представлены в палеовыборках [Алексеев, 1993]. Как видно из таблицы 3 и в мужской и в женской частях выборки пик смертности приходится на возмужалый возраст (до 35 лет). И если ранняя женская смертность вызвана плохим медицинским уходом до, после и во время родов, то в случае с мужчинами мы не можем объяснить данный факт. С другой стороны, в мужской части выборки наблюдается практически равный процент умерших как в возмужалом, так и в зрелом возрасте (до 50–55 лет), в то время как женщины в два раза реже доживали до зрелого возраста. Средний возраст дожития в палеопопуляции составил 26,9 лет с учетом детской смертности и 37,4 без неё. Средний возраст смерти у мужчин – 38,8, а у женщин – 36,1.

Интересно сравнить полученные цифры с данными более раннего кладбища Царевкокшайска – некрополя Входаиерусалимской церкви (конец XVI – середина XVIII в.), где средний возраст дожития с учетом детской смертности составил 26,4 года, без детей 36,1 года; средний возраст смерти мужчин – 36,7 года, женщин – 35,5 года. Как мы можем видеть, продолжительность жизни взрослого населения в городе пусть и ненамного, но увеличилась, следовательно, мы можем отметить тенденцию в улучшении уровня жизни к XIX в. В то же время процент детской смертности по отношению к взрослой также составлял 33,9% против 66,1 %.

Таблица 3

Распределение умерших по полу и возрасту (в % от общего числа взрослых старше 15 лет)

| Возраст (лет) | муж. | | жен. | |
|--------------------|------|------|------|------|
| | n | % | n | % |
| Juvenis (16–18) | 6 | 1,6 | 8 | 2,1 |
| Adultus (до 30–35) | 110 | 29,2 | 77 | 20,3 |
| Maturus (до 50–55) | 101 | 26,9 | 38 | 10,1 |
| Senilis (свыше 55) | 23 | 6,1 | 14 | 3,7 |
| всего: | 240 | 63,8 | 137 | 36,2 |

Краниологический материал, к сожалению, не очень хорошей сохранности. В результате проведения реставрационных работ, мужская выборка составила 41 череп, женская – 21. Средние, минимальные и максимальные значения признаков, а также сигмы приведены в таблице 4.

Суммарно мужская серия характеризуется малыми значениями продольного, высотного диаметров и средним значением поперечного. По их соотношениям черепа относятся к брахикранным, гипсикранным и метриокранным формам. Лоб средней ширины с умеренно выраженным рельефом надпереносья и надбровных дуг. Лицевой скелет грацильный, размеры его признаков, как по абсолютным, так и по относительным характеристикам, попадают в категории малых величин. Лишь по указателю вертикальной профилировки лица, черепа

можно отнести к мезо-ортогнатным. Орбиты и носовые кости носа по высотным и широтным параметрам низкие и узкие. Однако по пропорциям они характеризуются как мезоконхные и хамерринные. Переносе средних размеров. Угол наклона носовых костей характеризуется средними величинами. В горизонтальном плане лицо умеренно уплощенное на верхнем уровне и хорошо профилировано на среднем.

По морфологическим характеристикам мужские черепа Тихвинского некрополя относятся к грацильному европеоидному типу с незначительной монголоидной примесью, вероятно, местного происхождения.

Таблица 4

Некоторые краниологические параметры серий из кладбищ Йошкар-Олы

| Признак по Мартину | мужчины | | | женщины | | |
|---------------------------|---------|-------|-----|---------|-------|-----|
| | N | X | S | N | X | S |
| 1. Продольный диаметр | 41 | 175,3 | 6,8 | 21 | 168,2 | 6,8 |
| 8. Поперечный диаметр | 40 | 140,1 | 6,0 | 20 | 137,4 | 5,8 |
| 17. Высотный диаметр | 40 | 131,8 | 6,7 | 20 | 127,5 | 5,2 |
| 5. Длина основания черепа | 39 | 98,8 | 4,8 | 21 | 95,3 | 4,1 |
| 9. Наим. ширина лба | 41 | 94,6 | 4,9 | 21 | 92,1 | 3,3 |
| 45. Скуловой диаметр | 31 | 129,5 | 4,6 | 14 | 123,0 | 6,1 |
| 40. Длина основания лица | 30 | 96,6 | 5,4 | 17 | 93,4 | 5,2 |
| 48. Верхняя высота лица | 33 | 68,0 | 4,5 | 16 | 63,6 | 3,0 |
| 55. Высота носа | 40 | 48,6 | 3,1 | 21 | 46,4 | 2,5 |
| 54. Ширина носа | 40 | 24,3 | 1,8 | 21 | 23,5 | 1,7 |
| 51. Ширина орбиты | 41 | 40,5 | 2,0 | 21 | 38,9 | 1,7 |
| 52. Высота орбиты | 40 | 32,2 | 1,8 | 21 | 31,2 | 1,7 |
| 20. Ушная высота | 41 | 140,0 | 4,3 | 21 | 136,6 | 4,8 |
| 77. Назомаллярный угол | 40 | 139,0 | 4,6 | 20 | 140,3 | 4,7 |
| Zm. Зигомаксиллярный угол | 31 | 126,0 | 5,2 | 12 | 128,6 | 4,7 |
| 75(1). Угол носа | 28 | 26,0 | 5,3 | 16 | 24,0 | 6,7 |
| 8:1. Черепной | 40 | 80,1 | 3,8 | 20 | 81,9 | 5,2 |
| 17:1. Высотно-продольный | 40 | 75,4 | 4,9 | 20 | 75,9 | 2,8 |
| 17:8. Высотно-поперечный | 39 | 94,5 | 5,5 | 19 | 92,9 | 4,5 |
| 9:8. Лобно-поперечный | 40 | 67,5 | 3,8 | 20 | 66,9 | 2,3 |
| 40:5. Выступания лица | 30 | 97,5 | 3,9 | 17 | 98,0 | 4,6 |
| 48:45. Верхнелицевой | 26 | 52,8 | 3,1 | 12 | 52,3 | 3,2 |
| 54:55. Носовой | 39 | 50,3 | 3,9 | 21 | 50,8 | 3,8 |
| 52:51. Орбитный | 40 | 79,4 | 3,8 | 21 | 80,3 | 4,3 |
| SS:SC. Симотический | 39 | 44,0 | 9,7 | 21 | 46,8 | 9,7 |
| DS:DC. Дакриальный | 38 | 50,4 | 8,6 | 19 | 52,5 | 5,8 |

Женская краниологическая серия с учетом коэффициентов полового диморфизма несколько отличается от мужской более большими размерами практически по всем признакам мозговой коробки и лицевого скелета, при равных размерах носа и орбит (таблица 5). Женская часть выборки по абсолютным и относительным величинам мезоморфная с низким по высоте лицом. Орбиты низкие и неширокие, по указателю мезоконх. Высота носа небольшая, ширина средняя, по указателю нос хамерринный. Значения горизонтальной и вертикальной профилировки лица не отличаются от таких же в мужской выборке. Таким образом, женские черепа также относятся к мезоморфному низколицеу европеоидному типу с включением небольшой монголоидной примеси местного происхождения.

Таблица 5

Сравнение мужских и женских черепов при помощи коэффициентов полового диморфизма

| Признаки (по Мартину) | K_{st} | X(м) | X(ж) x K_{st} | Пределы значений |
|-----------------------------|----------|-------|-----------------|------------------|
| 1. Продольный диаметр | 1,049 | 175,3 | 176,4 | 175,6 – 177,3 |
| 8. Поперечный диаметр | 1,037 | 140,1 | 142,4 | 141,8 – 143,2 |
| 17. Высотный диаметр | 1,047 | 131,8 | 133,5 | 132,9 – 143,0 |
| 5. Длина основания черепа | 1,054 | 98,8 | 100,5 | 99,9 – 100,9 |
| 9. Наим. ширина лба | 1,032 | 94,6 | 95,1 | 94,5 – 95,6 |
| 11. Ширина основания черепа | 1,048 | 123,5 | 125,8 | 124,8 – 126,1 |
| 45. Скуловой диаметр | 1,072 | 129,5 | 131,9 | 131,2 – 132,5 |
| 48. Верхняя высота лица | 1,076 | 68,0 | 68,4 | 67,9 – 68,8 |
| 55. Высота носа | 1,061 | 48,6 | 49,2 | 48,9 – 49,6 |
| 54. Ширина носа | 1,041 | 24,3 | 24,5 | 24,3 – 24,7 |
| 51. Ширина орбиты | 1,041 | 40,5 | 40,5 | 40,2 – 40,8 |
| 52. Высота орбиты | 1,005 | 32,2 | 31,4 | 31,2 – 31,5 |
| 20. Ушная высота | 1,046 | 136,5 | 132,1 | 131,6 – 132,6 |
| SC. Симотическая широта | 1,000 | 9,0 | 8,9 | 8,8 – 9,0 |
| SS. Симотическая высота | 1,207 | 3,9 | 4,7 | 4,9 – 5,0 |
| DC. Дакриальная ширина | 1,056 | 21,8 | 21,2 | 21,1 – 21,4 |
| DS. Дакриальная высота | 1,113 | 10,9 | 11,7 | 11,6 – 11,8 |
| 75(1). Угол носа | +2.5° | 26,0 | 26,5 | - |

Суммируем вышеизложенное

1. Анализ поло-возрастных характеристик показал, что распределение серии на взрослую и детскую часть как 1/3 характерно для палеопопуляций. Высокая детская смертность и относительно низкая продолжительность жизни взрослого населения связаны с отсутствием надлежащего медицинского контроля. В тоже время за три столетия продолжительность жизни в городе увеличилась, что свидетельствует об улучшении уровня жизни в XIX в. в сравнении с XVII–XVIII вв.

2. Проведенный внутригрупповой анализ позволяет отнести исследуемые черепа к европеоидным формам. Краниотип, свойственный населению, погребенному на Тихвинском некрополе, преобладает у луговых мари [Акимова, 1958]. Низколицый мезо-брахикранный комплекс в сочетании с сильной уплощенностью лица являлся одной из ведущих основ в расо- и культурогенезе мари [Ефимова, 2000, с. 130–132]. Переселение в Царевококшайск русского населения и его метисация с коренным народом, начавшаяся еще в середине XVI в. с включением Среднего Поволжья в состав Российского государства, привела к ослаблению монголоидных черт в профилировке лица и сложению того морфотипа, который в целом свойствен и для современного марийского народа.

Литература

- Акимова М. С. Краниология современного населения Мордовской и Марийской АССР // Краткие сообщения Института этнографии. М.: Изд-во АН СССР, 1958. Т. 29. С. 131–141.
- Акшиков А. Г. Земские врачи Марийского края. Биографические очерки. (К 140-летию учреждения земств в Марийском крае). Йошкар-Ола, 2006.
- Алексеев В. П., Дебец Г. Ф. Краниометрия. Методика антропологических исследований. М., 1965.
- Алексеев В. П. Очерки экологии человека. М., 1993.
- Герасимов М. М. Восстановление лица по черепу (современный и ископаемый человек) // ТИЭ. М., 1955. Т. 28.
- Добряк В. И. Судебно-медицинская экспертиза скелетированного трупа. Киев, 1960.

Милохин Дмитрий Владимирович
*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

**КОМИ ДРАМАТУРГ Н.М. ДЬЯКОНОВ
О СЕВЕРНОЙ КОЛХОЗНОЙ ДЕРЕВНЕ: ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ
И ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ 1940–1950-Х ГГ.**

Комедия коми драматурга Н. М. Дьяконова «Свадьба» создана в первые послевоенные годы и опубликована на коми языке в журнале «Войвыв кодзув» в 1949 г. Обновленный вариант пьесы «Свадьба с приданым» создан в 1950 г. в содружестве с московским драматургом А. Г. Глебовым и в том же году переведен на русский язык и опубликован. Пьеса получила высокую оценку власти и с успехом шла во многих театрах СССР, а в 1953 г. произошла ее экранизация.

В Коми АССР премьера состоялась 26 августа 1950 г. на сцене Республиканского драматического театра, после чего спектакль прочно вошел в так называемый «переходящий репертуар», т. е. переносился из одного театрального сезона в другой [НАРК¹, ф. р-1355, оп. 1, д. 1, л. 128]. По оценке Министерства Культуры Коми АССР «Свадьба с приданым» стал «любимым спектаклем зрителей» [НАРК, ф. р-1355, оп. 1, д. 1, л. 41].

Действие пьесы происходит в одном из северных регионов СССР и описывает взаимоотношения жителей двух соседних колхозов. В данной работе не ставится задача проведения анализа ее сюжетной линии, мы лишь сосредоточим внимание на сконструированной автором картине труда и быта северного советского крестьянства.

Н. М. Дьяконов описывает жилище колхозника следующим образом: изба Василисы – председателя колхоза – «просторная, чистая, хорошо убранная. На окнах кружевные занавески северного орнамента. Хорошие кровати, стулья стол. Радио, патефон, самовар, книги, много цветов» [Дьяконов, 1950, с. 5]. То есть картина призвана передать главное – достаток в семье колхозника. Несмотря на то что в доме нет мужских рук (Василиса – вдова), присутствуют добротная мебель, «предметы роскоши» – дорогие промышленные товары – патефон, книги. Обилие комнатных цветов передает то, что в доме всегда тепло (нет недостатка в дровах) и то, что у хозяйки есть свободное время и желание ими заниматься.

Все основные действующие лица пьесы – так или иначе «честные труженики» – люди, живо заинтересованные в успехе собственных усилий на ниве аграрного труда.

В их образах есть нечто общее, а именно – всех их объединяет благополучный внешний вид. Это, прежде всего, хорошая, добротная одежда. Девушки одеты в красивые, «городские» платья, носят модные шелковые чулки, красивые туфли, сложноуложенные прически [Дьяконов, 1950, с. 20]. Мужчины, вне рабочего времени, носят хорошую одежду – городские костюмы, пользуются услугами парикмахерской [Дьяконов, 1950, с. 9]. Курят фабричные папиросы. Как правило, обуты в крепкую, хорошую обувь с каблуками, которых не жалуют, танцуют кадрили [Дьяконов, 1950, с. 39]. Зимой все носят теплые полушубки.

Колхозники, как подчеркивает автор, не знают нужды в продуктах питания. В домах гостям предлагают чай. Старики пьют молоко [Дьяконов, 1950, с. 39]. В личном хозяйстве у колхозников множество кур-несушек: одну хозяйку «в сенях дверь толкнули, когда она куриные яйца подсчитывала, она упала – и полсотни яиц разбила» [Дьяконов, 1950, с. 60]. На праздничном столе – грузди, огурцы, капуста, вдоволь хлеба, мед [Дьяконов, 1950, с. 80]. Мальчик-колхозник жалуется, что у него и других работников «животы трещат», т. е. наелись так, что больше не могут, а бригадир приказывает есть еще, так как во время посева-

¹ Государственное учреждение Республики Коми «Национальный архив Республики Коми». (Далее – НАРК).

ной перерыва на обед не будет [Дьяконов, 1950, с. 49]. У них есть деньги, они покупают в магазине продукты питания и алкоголь, приобретают фабричную одежду, музыкальные инструменты заводского производства – баяны, гитары и гармоники.

Образ колхоза конструируется следующим образом. Колхоз является технически оснащенным предприятием с электричеством, собственным радиоузлом с диктором, который ведет радиопередачи на отвлеченные от сельского хозяйства темы [Дьяконов, 1950, с. 6], телефонизирован, владеет договором с МТС на обслуживание техники. Пашут тракторами, конными плугами. У колхоза – собственные триеры, сеялки, сенокосилки, молотилки. «Техника мощная, замечательная», отмечает один из героев [Дьяконов, 1950, с. 28]. В драмкружке регулярно проводятся репетиции и играют спектакли [Дьяконов, 1950, с. 6], вывешивается стенгазета. Из города с культурной программой приезжает филармония. Колхозную партийную ячейку возглавляет молодой коммунист агроном. В деревне есть школа, магазин и парикмахерская. Экономика крепкая – по весне – «куча мешков» с семенами [Дьяконов, 1950, с. 39].

Эмоциональная атмосфера пьесы являет собой «веселую жизнь». Герои много и весело поют (песни, романсы, частушки) [Дьяконов, 1950, с.18], пляшут кадрили, смеются. Юный колхозник Мишка на вопрос «как жизнь?» отвечает – «живем-играем» [Дьяконов, 1950, с. 18].

Таким образом, по меркам того времени, рисуется картина очень благополучной жизни. Очевидно, что эта картина имела мало общего с реальной обстановкой в деревне первых послевоенных лет.

Беспристрастное исследование исторических фактов заставляет историка сделать вывод о том, что в период с 1946 по 1952 г., вопреки официальной пропаганде, доходы колхозников от работ в общественном хозяйстве имели устойчивую тенденцию к сокращению. Средняя денежная оценка трудодня в сельхозартелях Коми АССР в 1952 г. была равна лишь 63 копейкам [НАРК, ф. 140, оп. 2, д. 3852, л. 10], против 64 копеек в 1940 г. [Сметанин, 1985, л. 153], и 1 рубля 39 копеек в 1947 г. [НАРК, ф. 408, оп. 1, д. 113, л. 10об.] (самого высокого показателя оплаты за весь период 1946–1953 гг.). Подобный уровень денежного довольствия не мог обеспечить воспроизводство рабочей силы даже на биологическом уровне, т. е. в плане полноценного, здорового питания [Старовойтова, 1978].

Автором подсчитана приблизительная стоимость необходимого набора продуктов питания, исключая картофель, для третьего ценового пояса СССР, куда входила и Коми АССР. В ценах денежной реформы декабря 1947 г. она составляла 8852 руб. 42 коп. в год, или 737 руб. 70 коп. в месяц. В то же время средний денежный годовой доход от общественного хозяйства, полученный одним трудоспособным колхозником Коми АССР (без учета пола) в 1948 г., составлял всего 3,6% от указанной суммы (322 руб. 14 коп.).

Недостаток денежных средств на покупку питания колхозникам могли бы восполнить натуральные выдачи на трудодень. Однако их реальная структура и размер не позволяли справиться с этой задачей. Из всех производимых колхозами продуктов на трудодни, в основной массе артелей Коми АССР, распределялись лишь зерно, сено и солома. В среднем на один выработанный трудодень в 1946 г. в сельскохозяйственных артелях республики было выдано всего 50 граммов картофеля и 80 граммов овощей [НАРК, ф. 408, оп. 1, д. 113, л. 5об.]. Эти показатели значительно снизились к 1952 г., составив соответственно 38 граммов картофеля и 7 граммов овощей [НАРК, ф. 140, оп. 2, д. 3852, л. 10]. Продукция животноводства и продукты ее переработки, такие как мясо, сало, молоко, яйца, масло, сыр, сметана, являющиеся особенно ценными и полезными в пищевом отношении, фактически не выдавались.

Таким образом, уровень материального состояния колхозников был крайне низким и не обеспечивал даже минимально приемлемого уровня жизни. Труд в общественном хозяйстве оставался фактически бесплатным и подневольным. Основным источником жизнеобеспечения служило индивидуальное приусадебное хозяйство. Однако в силу особого характера налогообложения и чрезвычайно высоких ставок денежных и натуральных выплат, оно не

имело возможности эффективно развиваться. К началу 1950-х гг. в колхозах росло социальное напряжение.

Вообще, колхозы были весьма специфическими субъектами хозяйствования в аграрном секторе социалистической экономики. При внешних «самостоятельности», «добровольности» и «самоуправлении» они подчинялись прямому централизованному административному управлению, жесткой внешней и внутренней дисциплине. Особый, «бесправный» характер организации и деятельности сельскохозяйственных артелей обуславливал возможность их прямого подчинения государственным экономическим и политическим интересам, без учета собственных. При этом ответственность за свое экономическое состояние целиком ложилась на плечи артелей. Новый класс «колхозного крестьянства» практически не имел никаких социально-экономических прав, кроме обязанностей, что было очень удобным условием при мобилизации трудовых ресурсов в сельскохозяйственном производстве.

Все эти обстоятельства и послужили, в отличие от официально распространяемой версии, главной причиной создания колхозной системы данного типа в масштабах всей страны. Действительный смысл ее существования и функционирования для государства сводился к получению возможности беспрепятственно изымать из аграрной сферы все наличные ресурсы (финансовые, трудовые, сырьевые, продовольственные). Деревня превращалась в безотказный источник роста всех остальных отраслей народного хозяйства.

Возникает вопрос – в чем секрет популярности данной пьесы, кроме того, что это талантливо написанная комедия? Почему она не только не вызывала негативной реакции зрителей своим явным, кричащим неправдоподобием, а наоборот, как уже было отмечено, – воспринималась с положительным эмоциональным подъемом и удовлетворением?

Успех пропагандистского воздействия зависит от учета специфики самого объекта воздействия, т. е. от уже имеющихся констант массового сознания: общественной системы ценностей, укоренившихся социальных мифов, архетипов и массовых образов. Очевидно, что перед нами явный миф о советской деревне. Но не абстрактный миф, а миф, напрямую апеллирующий к уже присутствующему в сознании советского человека образу идеальной деревни. В данном произведении налицо эксплуатация распространенной в крестьянской среде социальной утопии о «зажиточной жизни». Этот прием и позволял достичь эффекта правдоподобия, происходящего на сцене неправдоподобия.

Официально, согласно «Примерному Уставу сельскохозяйственной артели» [Примерный Устав...] – основополагающему документу советской колхозной системы, целями ее существования провозглашались: «...обеспечение полной победы над нуждой и темнотой, над отсталостью мелкого единоличного хозяйства, создание высокой производительности труда и лучшей жизни колхозников». Также утверждалось, что строительство социализма неразрывно связано со строительством колхозов, и это «есть единственно правильный путь для трудящихся крестьян», позволяющий «сделать свой колхоз большевистским, а всех колхозников зажиточными»

Это не совсем сказочный образ «молочных рек и кисельных берегов», т. к. в пьесе присутствует напряженный, зачастую авральный труд колхозников (круглосуточная борьба с заморозками), требование стахановского отношения к делу. Но данный интенсивный труд понимается как прямая дорога к материальному благополучию, «зажиточности» и «культурной жизни».

Таким образом, следует сделать вывод о том, что пьеса Н. М. Дьяконова "Свадьба с приданым" является талантливой художественной реконструкцией крестьянской социальной утопии о "зажиточной жизни", классически успешным примером результативного воздействия на массовое сознание общества такого действенного института пропаганды, как профессиональное искусство.

Источники и литература

Дьяконов Н. М. Свадьба с приданым. Сыктывкар, Коми госиздат, 1950.

Примерный Устав сельскохозяйственной артели // История колхозного права. Сборник законодательных материалов СССР и РСФСР 1917–1958 гг. М., 1959. Т. 1. С. 427–433.

Сметанин А. Ф. Колхозы, колхозное крестьянство Коми АССР в предвоенные годы (1938 – июнь 1941): Дис....учен. степ. канд. истор. наук. Сыктывкар, 1985. Научный архив Коми НЦ УрО РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 359.

Старовойтова Н. А. Формирование и распределение фонда потребления в колхозах. Минск, 1978.

Намятова Елена Сергеевна
*Национальный архив Республики Карелия,
г. Петрозаводск*

ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ КАРЕЛЬСКИХ И ВЕПСКИХ ДЕРЕВЕНЬ ПО ФОНДАМ НАЦИОНАЛЬНОГО АРХИВА РЕСПУБЛИКИ КАРЕЛИЯ

Этническое самосознание связано с интересом к истории своих корней, истории рода, истории местности, где на протяжении многих поколений проживали предки. Изучение истории деревень дает возможность почувствовать сопричастность к этническим корням. Многие вепские и карельские деревни исчезли в XX в., но восстановить их историю позволяют устные предания и рассказы, документы семейных и государственных архивов.

В фондах Национального архива Республики Карелия (НАРК) имеется обширный комплекс документов XVIII–XX вв. Фонды архива, в которых может находиться информация по истории карельских и вепских деревень, делятся на различные уровни: губернские (республиканские и т. п.), уездные (районные), волостные, сельские, предприятий и организаций.

Последовательность реконструкции истории деревни может быть разной, но обычно все начинается с работы со справочными материалами. В научно-справочной библиотеке архива хранятся справочники административно-территориального деления, памятные книжки и пр. Справочники дают статистический материал, однако они представляют узкий временной отрезок только на конец XIX – XX вв. Определение принадлежности деревни к обществу, волости, сельскому, волостному совету позволяет определить круг фондов архива, к которым обращается исследователь. При этом изменения в административно-территориальном делении края создают определенные сложности. Во-первых, само административно-территориальное деление часто менялось, и необходимо учитывать вхождение деревни в то или иное общество, волость, сельсовет, и даже уезд и район. Во-вторых, в 1950-е гг. была осуществлена работа по приему-передаче документов, находившихся на хранении в архивах КФССР и соседних областей, в соответствии с существующим на тот момент делением. Так, фонды досоветского периода по Кемскому уезду организаций уездного уровня и ниже в настоящее время находятся на хранении в НАРК, а документы по тому же уезду, но отложившиеся в фондах губернского уровня, остались на хранении в Государственном архиве Архангельской области. Обратная ситуация с документами по Вытегорскому и Лудейнопольскому уездам: фонды уездного уровня и ниже, были переданы в соответствующие областные архивы, а документы в фондах губернского уровня хранятся в НАРК. В случае изучения истории деревень этих уездов необходимо привлекать документы нескольких архивов.

Особым интересом у исследователей пользуются карты, планы деревень, чертежи и документы к ним, которые отложились в фондах как досоветского, так и советского периода. Среди них можно выделить следующие фонды: «Коллекция карт, планов, чертежей» за 1830–1921 гг. (ф. 754), «Коллекция картографических документов» за 1917–2005 гг. (ф. Р-563), «Олонецкое управление земледелия и государственного имущества» (ф. 33,), «Олонецкое губернское правление» (строительное отделение) (ф. 2, оп. 50) и «Олонецкое губернское по крестьянским делам присутствие» (ф. 24).

Количество жителей деревни, определенные сведения по составу семей можно получить из документов генеалогического характера. Основными источниками генеалогической информации по крестьянским семьям являются метрические книги, ревизские сказки и исповедные ведомости. Состав метрических книг, находящихся на хранении в НАРК, представлен в информационной системе на сайте архива. В архиве хранятся ревизские сказки, датируемые 1782, 1796, 1811, 1816, 1834, 1850, 1858 гг. (4–10 ревизии) и исповедные ведомости за 1744–1915 гг. (отдельных приходов за некоторые годы). Для удобства использования, в архиве составлены географические указатели к ревизским сказкам 4–6 ревизий, ведется аналогичная работа с ревизскими сказками следующих ревизий. Комплекс ревизских сказок гораздо полнее исповедных ведомостей, поэтому исследователи предпочитают работать в первую очередь с ними.

Официальные документы досоветского периода хранятся в фондах Канцелярии олонецкого губернатора (ф. 1), Олонецкого губернского правления (ф. 2), Канцелярии Олонецких Петровских заводов Казенной палаты Новгородской губернии (ф. 445), различных фондах губернского уровня. Следует отметить, что фонды волостных правлений сохранились не в полном составе. Так, по Петрозаводскому уезду имеется 8 фондов, по Олонецкому – только один, по Кемскому – 20 фондов, по Повенецкому – ни одного. Еще меньше сохранилось фондов сельских обществ: 3 – по Кондопожской волости (Лижемское, Горское и Белогорское общества) и 6 – по Кемскому уезду. Представляют интерес статистические сведения о крестьянских хозяйствах, собранные статистическим бюро Олонецкого губернского земства (ф. 27). Различные стороны жизни можно изучать на основании документов земств и учреждений образования.

Основной массив официальной информации по истории деревень в советский период содержится в документах Совета Народных Комиссаров (Совета Министров) КАССР, КФССР (ф. Р-690, ф. Р-1394), исполнительных комитетов различных уровней (Президиума ЦИК (Верховного Совета) КАССР – ф. Р-689) и исполкомов уездных, районных, волостных, сельских советов. Среди них можно выделить ряд постановлений и распоряжений относительно изменений в административно-территориальном делении, объединении, ликвидации деревень. Документы, относящиеся к различным направлениям деятельности, находятся в фондах соответствующих министерств и ведомств. История деревень в период существования колхозов и совхозов отражена в документах советского периода. Это протоколы, планы, отчеты, похозяйственные книги колхозников и др. В архиве также хранятся дела, отразившие деятельность партийных и комсомольских органов.

Документы о религиозной жизни включают ведомости о церквях, чертежи церквей и часовен, метрические книги, исповедные ведомости, отчеты, документы о распространении раскола: фонды Олонецкой духовной консистории (ф. 25), духовных правлений, благочиннических округов, церквей за XIX – начало XX вв. В ведомостях по отдельным церквям имеется информация о годе постройки, иногда о дате освящения, ее описание, приводятся сведения о наличии часовен в приходе, церковно-приходских школ, школ грамоты, данные о священно- и церковнослужителях и их семьях, статистические сведения о прихожанах (сколько и в каких деревнях проживало лиц мужского и женского пола, наличие раскольников). В фондах советского периода хранятся документы о закрытии церквей и часовен, изъятии церковных ценностей, об антирелигиозной пропаганде.

Годы войн – особые периоды в жизни общества. Фонды архива включают списки новобранцев, нижних чинов, ратников ополчения, прошения о предоставлении льгот по отбыванию воинской повинности, документы по освидетельствованию, списки награжденных, документы об убитых, раненых, пропавших без вести, находящихся в лагерях военнопленных, документы об ущербе, нанесенном жителям деревень в годы войн. Среди фондов можно выделить фонды губернского и уездных по воинской повинности присутствий, уездных воинских начальников, уездных попечительств по призрению семейств нижних чинов, призванных на войну.

В архиве хранится множество фотодокументов, позволяющих зрительно представить

себе деревенскую жизнь. Самые ранние датированы началом XX в. На снимках запечатлены виды сел и деревень Карелии, как существующих, так и исчезнувших с карты республики, церкви, в том числе не сохранившиеся, жилые и хозяйственные постройки, домашний быт, сельскохозяйственный инвентарь, обычаи, обряды. Представлены одиночные и групповые фотопортреты карелов и вепсов. Интересны фотографии, созданные в 1920–1930-е гг. в ходе этнографических экспедиций, например, о жизни вепсов Шелтозерского района и Шимозерья.

В коллекции аудиодокументов архива имеются записи воспоминаний жителей деревень, записанных Я. В. Ругоевым и В. Г. Мальми. Дополнением к документальным источникам могут послужить материалы периодических изданий различных уровней, особенно районных газет, в которых печатались заметки о повседневной жизни деревни, насущных проблемах людей.

Документы, хранящиеся в Национальном архиве Республики Карелия, позволяют в значительной мере достоверно и комплексно изучать историю карельских и вепских деревень. Однако для составления более полной картины необходима работа и в соответствующих районных, областных и федеральных архивах России, архивах Финляндии, а также в библиотеках и музеях различных уровней.

Пекина Анна Михайловна

*Петрозаводский государственный университет,
г. Петрозаводск*

ИЗ ИСТОРИИ ФАКУЛЬТЕТА ПРИБАЛТИЙСКО-ФИНСКОЙ ФИЛОЛОГИИ И КУЛЬТУРЫ ПЕТРОЗАВОДСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

В январе 1993 г. Президиум Верховного совета республики Карелия рассмотрел вопрос «О материалах Национального конгресса карелов, вепсов, финнов». В принятом постановлении говорилось: «В целях профессиональной подготовки национальных кадров ректорату и ученому совету Петрозаводского государственного университета рассмотреть вопрос о создании факультета финно-угорской филологии и культуры» [Ведомости Верховного Совета Республики Карелия, с. 11; Pekina, 2003, p.345–356].

И в июне 1993 г. на базе финно-угорского отделения филологического факультета был создан факультет прибалтийско-финской филологии и культуры (далее – ПФФик.) В состав факультета вошла старейшая в университете кафедра финского языка и литературы, основанная в 1940 г. как кафедра финно-угорских языков. Тогда ее возглавлял один из создателей отечественного финно-угроведения Дмитрий Владимирович Бубрих (1890–1949 гг.), которому принадлежат труды по финно-угорским языкам, русскому, славянским языкам, фольклору прибалтийско-финских народов, а также по сравнительно-исторической и ареальной лингвистике. В 1946 г. профессор, доктор филологических наук Д. В. Бубрих стал членом-корреспондентом Академии наук СССР. Не случайно факультет ПФФик ежегодно, начиная с 2001 г. проводит конференцию «Бубриховские чтения».

В факультет ПФФик вошла и кафедра карельского и вепского языков, основанная в 1990 г. Возглавила факультет кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой финского языка и литературы Тамара Ивановна Старшова (1948–2013 гг.). Тамара Ивановна родилась в один год с созданием в университете отделения финно-угорской филологии и скончалась в год закрытия факультета. Т. И. Старшова была почетным работником высшего профессионального образования Российской Федерации и заслуженным работником образования Республики Карелия.

Численность студентов, обучавшихся на финно-угорском отделении, постепенно увеличивалась, особенно с конца 1980-х гг.; с 1991 г. начал осуществляться набор по востребованной к тому времени специальности «вепский и карельский языки» – см. таблицу:

Контингент студентов ПетрГУ, обучающихся по специальности
«Финский и русский язык и литература» (1947–2004 гг.)

| Год | Обучение очное | Обучение заочное | Год | Обучение очное | Обучение заочное |
|------|-------------------|---------------------|------|-----------------------|---------------------|
| 1947 | 13 | | 1976 | 108 | |
| 1948 | 23 | | 1977 | 114 | |
| 1949 | 26 | | 1978 | 117 | |
| 1950 | 27 | | 1979 | 116 | |
| 1951 | 30 | | 1980 | 110 | |
| 1952 | 39 | | 1981 | 104 | |
| 1953 | 52 | | 1982 | 111 | |
| 1954 | 71 | | 1983 | 114 | |
| 1955 | 83 | | 1984 | 118 | |
| 1956 | 84 | 7 | 1985 | 121 | |
| 1957 | 81 | 12 | 1986 | 138 | |
| 1958 | - | 13 | 1987 | 155 | |
| 1959 | - | 11 | 1988 | 174 | |
| 1960 | - | 11 | 1989 | 205 | |
| 1961 | - | 6 | 1990 | 219 | |
| 1962 | - | 3 | 1991 | 208 (18) ¹ | |
| 1963 | 23 | 2 | 1992 | 201 (44) | |
| 1964 | 48 | 2 | 1993 | 173 (62) | |
| 1965 | 73 | 1 | 1994 | 185 (81) | |
| 1966 | 98 | | 1995 | 160 (97) | |
| 1967 | 118 | | 1996 | 147 (97) | |
| 1968 | 188 | | 1997 | 141 (93) | |
| 1969 | 104 | | 1998 | 156 (100) | |
| 1970 | 103 | | 1999 | 157 (105) | |
| 1971 | 100 | | 2000 | 173 (98) | 25 ² |
| 1972 | 100 | | 2001 | 182 (92) | 31 |
| 1973 | 105 | | 2002 | 272 | 27 |
| 1974 | 108 | | 2003 | 251 | |
| 1975 | 110 | | 2004 | 262 | |

С 1958 до 1963 г. прием студентов по специальности «Финский язык и литература» в ПетрГУ не велся, что было связано с политикой СССР в отношении Финляндской республики. В 1956 г. Карело-Финская ССР лишилась статуса союзной республики и в качестве автономии Карельской АССР вернулась в состав РСФСР. В связи с этим, по мнению властей, отпала необходимость изучать в школах финский язык и, следовательно, исчезла потребность в учительских кадрах.

В связи с острой потребностью в высококвалифицированных педагогических кадрах учителей карельского и вепсского языков для национальных школ Карелии, в соответствии с Постановлением Председателя правительства РК № 399 от 29 ноября 1994 г. с 1 декабря была открыта кафедра карельского и вепсского языков в Карельском государственном педагогическом университете. Кафедра сотрудничала с кафедрой финского языка КГПУ, с одноименной кафедрой ПетрГУ, с Обществом вепсской культуры Карельского центра национальных культур и Карельским обществом Финляндии «Karjalan Sivistysseura».

¹ В скобках указано количество студентов, обучающихся по специальности «Вепсский и карельский языки».

² Указано количество студентов обучавшихся по специальности «Карельский язык и литература» (форма обучения: заочное ускоренное) [Веригина, 1994, с. 17–31].

В 1990-е гг. расширила сферу деятельности и кафедра карельского и вепсского языка ПетрГУ. Так, профессорско-преподавательский состав кафедры работал по проекту «Языки малочисленных народов Норвегии, Швеции, Финляндии, Эстонии и России (финский, карельский, вепсский, эстонский, саамский языки)». Расширение научных контактов со Скандинавскими странами позволило с 1993 г. преподавателям и аспирантам кафедры проходить стажировки на кафедре прибалтийско-финских языков Хельсинского университета и с 2001 г. – на кафедре финского и саамского языков и логопедии университета г. Оулу (Финляндия). Совместно с одноименной кафедрой Карельского педагогического университета были подготовлены учебники по карельскому и вепсскому языкам, что было особенно важно для обеспечения как вузовского, так и школьного учебного процесса.

В 2005 г. значительно снизилось количество мест учителей карельского и вепсского языков, выделяемых Министерством образования Республики Карелия. Тем не менее, выпускники специализации «финский язык и литература» были востребованы и в преподавании, и в качестве переводчиков и журналистов в Москве и Санкт-Петербурге. Часть выпускников по этническим причинам, для продолжения учебы или в поисках работы уехало в Финляндию.

Студенты факультета прибалтийско-финской филологии и культуры активно участвовали и участвуют в деятельности ансамбля народной музыки «Тоиве» («Надежда», по фин. – *A.I.*). Необходимо отметить, что ансамбль был создан в 1982 г. при кафедре финского языка и литературы ПетрГУ. Участники ансамбля под руководством Генриха Всеволодовича Туровского и Игоря Михайловича Архипова сохраняют и развивают традиции музыкальной и танцевальной культуры вепсов, карелов и финнов-ингерманландцев.

Выпускники факультета трудятся не только педагогами, журналистами, но занимаются непосредственно сохранением финно-угорской культуры. Например, выпускники кафедры карельского и вепсского языков Ольга Геккоева и Надежда Калмыкова с 1998 г. начали восстанавливать свою родную деревню Кинерма Пряжинского района РК. Выпускник кафедры Владимир Соловьев, уроженец вепсского села Шокша, после окончания университета работал там учителем вепсского языка, а в 2008 г. в Петрозаводске основал вепскую фольклорную группу «Noid» («Колдунья», по вепс. – *A.I.*). Отметим участие группы «Noid» в 2012 г. в вепском празднике «Древо жизни» в селе Шелтозеро. В селе Спасская Губа Кондопожского района РК 13 июля 2013 г. прошел II-ой «Этнокультурный фестиваль сена», в рамках которого группа В.Соловьева также представила свое творчество.

На факультете работала выдающийся вепсолог и педагог Мария Ивановна Муллонен (1930–2008 гг.). С 1970 г. М. И. Муллонен 15 лет заведовала кафедрой финского языка и литературы, ей было присвоено звание «Заслуженный деятель науки Республики Карелия» и «Заслуженный работник высшей школы Российской Федерации», она стала кавалером ордена «Знак Почета».

Благодаря профессорам, докторам филологических наук Петру Мефодьевичу Зайкову, Ирме Ивановне Муллонен и всему коллективу воспитываются студенты – хранители и продолжатели финно-угорских традиций. Например, студент 5 курса Сергей Андреевич Минвалеев с 2013 г. является участником ансамбля «Тойве». Он был единственным из РК участником международной студенческой научной конференции финно-угроведов, которая прошла в г. Геттингене 9–12 апреля 2014 г. Автор тезисов, будучи экспертом фонда Оксфорда, дала высокую оценку научной деятельности С. Минвалеева, что подтверждается сегодняшними его успехами. Студентка 5 курса Юлия Пономарева, уроженка села Ведлозеро Пряжинского района, для выступления на секции по истории культуры на 65-ежегодной студенческой конференции сшила карельский костюм, спела на карельском языке. Ю. Пономарева и С. Минвалеев выступали с научными докладами на III Международной научной конференции студентов финно-угроведов IFUSCO в мае 2013 г. Ю. Пономарева активно принимает участие в создании первого в мире Дома карельского языка в ее родном селе (Алексей Котович. Дом карельского языка получит ведлозерскую прописку. Вести-Карелия. Эфир 11.10.2013 г.). Такие примеры не единичны.

С первого марта 2013 г. факультет прибалтийско-финской филологии и культуры прекратил свое существование в данном статусе после двадцати лет плодотворной работы. В настоящее время кафедры факультета включены в состав филологического факультета ПетрГУ (см. подробнее об этом на сайте: www.petrstu.karelia.ru).

Источники

Ведомости Верховного Совета Республики Карелия. 1993. № 3.

Литература

Веригина А. М. Современное этнокультурное состояние карелов, вепсов, финнов Республики Карелия // Россия в Европейском цивилизационном процессе. Санкт-Петербург, 1994.

Pekina A. Ethno-cultural situation in the Republic of Karelia (1980–1990) // Acta Ethnografica. Tomus XXXII-XXXIV, red. Gabor Barna. Budapest, Hungary, 2003.

Синдянкина Ольга Константиновна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬНАЯ РАБОТА ПРОФСОЮЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ МОРДОВИИ 1954–1970 ГГ.

Для осуществления культурно-просветительной работы профсоюзных организаций в республике в 1954–1970 гг. была создана разветвленная структура низовых культурных составляющих профсоюзов. Например, в распоряжении профсоюзных организаций Мордовской АССР в исследуемый период по состоянию на первое января 1954 г. имелось 23 профсоюзных клуба, 173 красных уголка, 1902 кружка художественной самодеятельности, в которых участвовало 29187 человек, 29 библиотек с общим книжным фондом 155,9 тысяч единиц, 10 киноустановок, которыми за два года продемонстрировано 7342 киносеанса для 649 тысяч зрителей. Силами профсоюзных организаций для населения республики прочитаны лекции и доклады (26361) на общественно-политические темы [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 2, д. 90, л. 47]. На 1 января 1959 г. в структуре профсоюзных организаций уже числилось: 24 клуба; 262 красных уголка; 12 киноустановок; библиотек с фондами, насчитывающими 224,8 тысяч книг, и 24,2 тысячи читателей. К тому же было организовано 998 кружков для взрослых и детей, в том числе 775 кружков художественной самодеятельности, в которых насчитывалось 16,6 тысяч участников; на 1 января 1961 г. профсоюзных клубов было уже 27; красных уголков – 297; киноустановок – 34; библиотек с общим фондом 256,1 тысяч экземпляров книг. В 1960 г. населению республики прочитано на общественно-политические и производственно-технические темы 19,0 тысяч лекций и докладов, на которых присутствовало 1356,8 тысяч человек [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 3, д. 102, л. 193]. Общее число членов комиссий по культурно-массовой работе и культурных организаторов на 1 января 1959 г. зафиксировано 3979 человек; на 1 января 1961 г. – 4597 человек [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 3, д. 102, л. 193; д. 107, л. 1–3]. В 1954 г. по линии обучения профсоюзного актива подготовлено для нужд профсоюзных организаций республики 25 работников культурно-массовых комиссий и 20 организаторов культурно-массовой работы [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 2, д. 62, л. 13]. Работу культурно-просветительного сектора по Мордовии возглавлял В. Ф. Тюгаев.

Таким образом, в исследуемый период наблюдалось возрастание структурной составляющей культурно-просветительной работы профсоюзных организаций Мордовии. Но если анализировать расходную часть бюджета отдельных профсоюзных организаций республики, то за первое полугодие 1954 г., например, расходная часть бюджета профсоюза медицинских работников была выполнена на 36,6%, в том числе слабо осваивались ассигнования на художественную самодеятельность и содержание кружков – 27,5%. На культурный инвентарь потрачено всего лишь 28% , на книги для библиотек – 31% [ЦГА РМ, ф. 6255-П, оп. 3, д. 4, л. 40–41, 254].

Расходы профсоюзных организаций на культурно-массовую работу стали возрастать только с 1958 г. Например, расходы профсоюзного бюджета на культурно-просветительную работу за 1958 г. по республике составляли по плану 2444,7 тысяч рублей, фактически же было израсходовано 2448,3 тысячи рублей или 100,1% [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 3, д. 102, л. 193], расходы профсоюзного бюджета за 1960 г. составляли по плану 3745,8 тысяч рублей, фактически было израсходовано 4060,7 тысячи рублей или 108,7% [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 3, д. 107, л. 3]. Таким образом, расходы профсоюзных организаций на культурно-просветительную работу возросли на 8,6%.

Но если рассматривать культурно-просветительную работу по отдельным предприятиям республики, то не на всех она была поставлена на должном уровне. Например, по протоколу отчетно-выборного собрания профсоюза Темниковского районного промышленного комбината от 3 ноября 1956 г. отмечалось, что культурно-массовая работа на предприятии велась среди рабочих недостаточно, в частности, мало читалось публичных лекций и докладов, рабочие практически не участвовали в стенной печати предприятия [ЦГА РМ, ф. р-655, оп. 1, д. 109, л. 48]. На предприятии Ладового районного промышленного комбината была создана комиссия по культурно-массовой работе в составе четырех человек. Но проведенная ею работа не соответствовала предъявляемым требованиям к культурно-массовой работе профсоюза на комбинате. Публичные лекции для рабочих практически не проводились (всего прочитано 9 лекций), начальники цехов Еделькин и Царевский на лекциях не присутствовали. На предприятии практически не выпускалась стенная печать, не был организован кружок художественной самодеятельности. Молодежь комбината нуждалась в строительстве нового клуба. Рабочие данного предприятия не раз обращались с просьбами в обком профсоюза о выделении средств в 1957 г. на строительство нового клуба или хотя бы красного уголка досуга. По бюджету Ладового комбината на культурно-массовую работу в 1956 г. планировалось выделить 235 рублей, а фактически было освоено лишь 90 рублей [ЦГА РМ, ф. р-655, оп. 1, д. 109, л. 94].

Таким образом, возросли расходы профсоюзных организаций на культурно-просветительную работу в целом по профсоюзным организациям республики, но по отдельным предприятиям имелись проблемы в осуществлении данного направления работы профсоюзов республики. На некоторых предприятиях республики, где были организованы клубы и красные уголки, культурно-просветительная работа велась крайне неудовлетворительно. В ряде клубов не было избрано правление клубов, не созданы советы красных уголков и библиотечные советы. Так, например, правление клуба Алексеевского цементного завода, избранное 14 марта 1956 г., за время своего существования ни разу не собиралось, не был разработан план работы клуба на октябрь и ноябрь 1956 г. На заводе «Дубитель» правление клуба совсем не было избрано. Также не были организованы советы красных уголков на Рузаевском кирпичном заводе, заводе «Электровыпрямитель», на Лямбирской, Инсарской, Ромадановской и Саранской МТС [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 2, д. 126, л. 203]. В отчетах областных комитетов профсоюзов содержались сведения и о тех предприятиях, где работа культурных комиссий и работа низового профактива была признана образцовой. К ним, например, можно отнести работу железнодорожных клубов станции Рузаевка, Красный Узел, Уметского комбината стандартного домостроения и др. [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 2, д. 126, л. 201]. Таким образом, наряду с образцовой работой отдельных культурных комиссий профсоюзов на промышленных предприятиях республики имелись и предприятия, где были созданы комиссии по культурно-массовой работе, но их организационная деятельность не соответствовала требованиям культурно-просветительной работы профсоюзов республики.

Кроме организационной клубной, библиотечной работы, работы в красных уголках, чтения публичных лекций комиссии по культурно-массовой работе профсоюзов принимали участие и в организации воспитательной работы в школах республики и организации комиссий по работе с детьми. В частности, работа данных комиссий учитывалась при выполнении плана приема и выпуска учащихся средних и начальных школ. В отличие от деятельности культурно-массовых комиссий профсоюзов по клубной, библиотечной сети, сети красных

уголков, где имелись свои положительные и отрицательные моменты, работа культурно-массовых комиссий в сфере школьного образования имела серьезные пробелы и недостатки. Например, по данным проверки состояния профсоюзной работы работников начальной и средней школы в 1955–1956 учебном году без уважительной причины не учились 925 человек, в Теньгушевском районе республики – 95, в Атюрьевском – 64, Большеберезниковском – 57. По плану на 1956 г. всеобщим обучением нужно было охватить 155600 человек, фактически насчитали 147428 учеников, т. е. вне школ оказалось 8172 человека. Отсев учащихся без уважительной причины составлял 1700 человек. По данным отчетов областных советов профсоюзов республики на 1956 г. оставалось еще 17 тысяч человек неграмотного населения. Не был выполнен план по школам рабочей молодежи на 600 человек и по школам сельской молодежи на 307 человек [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 2, д. 126, л. 1–2].

Причины невыполнения народно-хозяйственных планов и большого отсева учащихся зависели в основном от слабой постановки воспитательной работы в школах, в том числе культурно-массовых комиссий при профсоюзных организациях. Например, в Лямбирской средней школе и Елховской семилетней школе воспитательная работа среди учащихся и родителей находилась на довольно низком уровне. Профсоюзными организациями данных школ не было проведено ни одного общего собрания совместно с родителями учащихся. Часть учителей уклонялось от воспитательной работы во внеурочное время. Из 522 учащихся по Лямбирской школе не успевали в обучении 194 человека, по Елховской семилетней школе из 95 учащихся не успевающими являлись 31 человек. В Кривозерьевской средней школе процент успеваемости учащихся составил 58,5%. В школах Лямбирского района республики из 3645 учащихся переведено в следующий класс лишь 3107. Народно-хозяйственный план по школам в данном районе не был выполнен на 538 человек. В 1955–1956 учебном году контингент учащихся по плану должен был составлять: 1–4-е классы – 1572 человека; 5–7-е классы – 1436; 8–10-е классы – 820 человек. Фактически на первое сентября 1955 г. контингент учащихся составил: 1–4-е классы – 1555 человек; 5–7-е классы – 1339; 8–10-е классы – 640 человек [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 2, д. 126, л. 6]. Из приведенных выше данных виден существенный недобор и отсев учащихся по всем классам обучения. Аналогичная ситуация наблюдалась и в школах Дубенского района республики. Там большинство профсоюзных организаций Дубенской МТС райпотребсоюза и работников культуры никакой работы и связи со школами не имели. Хотя комиссии по работе с детьми были созданы, однако они ограничились лишь проведением и организацией детских школьных праздников [ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 2, д. 126, л. 174].

Таким образом, работа культурно-массовых комиссий профсоюзных организаций с детьми в школах республики как следует из отчетов областных профсоюзных организаций, была организована не на должном уровне. Следует отметить, что первостепенное значение профсоюзные организации республики в сфере культурно-просветительной работы среди населения уделяли организации деятельности и функционирования сети клубов, библиотек, красных уголков, чтению публичных лекций и т. д. Работа в организации и осуществлении учебного процесса в школьных учреждениях Мордовии в большей мере возлагалась на директоров и учителей школ и на районные и городские отделы народного образования, а культурно-массовые комиссии при профсоюзах ограничивались лишь помощью в организации и проведении детских школьных праздников.

Источники

Центральный государственный архив Республики Мордовия (ЦГА РМ), ф. 6271-П (Фонд Совета профессиональных союзов Мордовской АССР), оп. 2, д. 62, 90, 126.

ЦГА РМ, ф. 6271-П, оп. 3, д. 102, 107.

ЦГА РМ, ф. 6255-П (Фонд Мордовского обкома профсоюза медицинских работников), оп. 3, д. 4.

ЦГА РМ, ф. Р.-655 (Фонд профсоюза работников местной промышленности), оп. 1, д. 109.

**ФИННО-УГОРСКИЕ СПОРТИВНЫЕ ОБЩЕСТВА ПЕТЕРБУРГА
КАК ФОРМА НАЦИОНАЛЬНОГО ВОСПИТАНИЯ
(КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX В.)**

С середины XIX в. в России зарождается и начинает свое развитие спорт как компонент общественной жизни. Столичный Санкт-Петербург стал первопроходцем в развитии российского спорта. Первыми столичными спортивными обществами были яхт-клубы – морской (создан в 1846 г.) и речной (1860 г.) В промежутке между этими датами в русском языке появилось и слово «спорт»: «С учреждением яхт-клуба, скачек у нас начал развиваться английский спорт...» [Столпянский, 1914, с. 33]. Воспринимаемое сначала как иностранное понятие, спорт очень скоро стал привычным явлением в столичной жизни, и уже в 1862 г. в журнале «Зритель» появляется отдел спорта [Котов, 1918, с. 4].

К концу XIX в. в обеих столицах и многих городах России уже действовали кружки и общества разных видов спорта, но еще более активно они стали создаваться в начале нового, XX в., под влиянием первой русской революции и ускоренного развития российской экономической жизни. Среди них не последнее место занимали национальные спортивные общества, объединяющие лиц одной этнической принадлежности. Интересно, что такие общества предусматривали возможность занятия физической культурой и для женщин.

Первое национальное спортивное общество Петербурга – немецкое гимнастическое общество «Пальма» – появилось в 1863 г. [Автомобильная жизнь и спорт, 1909, № 16, с. 12]. В 1864 г. в столице появилось английское гребное общество «Стрела», названное по первой лодке клуба [Спорт наших дедов, 2005, с. 106]. С конца XIX в. создание национальных спортивных обществ активизируется.

В 1898 г. в Петербурге был создан Кружок эстонских силачей, который объединял 34 эстонских, семь финских и пять русских любителей тяжелой атлетики. Кружок, под названием «Санкт-Петербургское Эстонское спортивное общество «Калев» («Kalev»), получил юридический статус 18 апреля 1900 г., когда был утвержден его устав. Членами-учредителями общества были Э. П. Фрейбуш, Ю. А. Рааг, Г. М. Томинг, В. Ю. Мазинг, М. Г. Лийв, К. Ю. Рюммель, А. Ю. Луук, Г. И. Киппар. Делами общества управлял Комитет, первым президентом которого стал Юлий Иванович Симпман-Вамбола. Целью Общества «Калев» провозглашалось «распространение между эстонцами всякого рода физических упражнений, необходимых и полезных для телесного развития и укрепления здоровья» [Весь Петербург, 1901, ст. 932–933]. В обществе культивировались тяжелая атлетика, катание на велосипеде, гимнастика, вольтижировка, борьба, бокс, бег, фехтование, плавание, «стрельба в цель», хоккей с мячом [Устав С.-Петербургского эстонского спортивного общества «Калев», 1900, с. 1].

«Калев» был одним из самых успешных национальных спортивных обществ столицы и самым крупным спортивным обществом в России, его деятельность регулярно освещалась в спортивной прессе. Члены общества имели единую спортивную форму, занимались в специальных помещениях, кооперируясь с другими спортивными обществами. В 1916 г. у «Калева» появилось собственное помещение по Офицерской ул., 1/11, где, кроме спортивных залов, были оборудованы библиотека, читальня, буфет и «образцовый душ – громадный, редкий для петроградских обществ». Сооружение одного только душа обошлось обществу в тысячу рублей, но он стал «приманкой» для новых членов. Также были приобретены несколько гоночных судов и богатый инвентарь для занятий легкой атлетикой и гимнастикой. Для пополнения средств проводились спортивно-концертные вечера, в которых принимали участие как эстонские спортсмены, так и известные петербургские артисты оперы, балета и драмы [Русский спорт, 1916, № 39, с. 7; 1917, № 24, с. 9; № 29–30, с. 5– 6]. Часть дохода от вечеров в годы мировой войны направлялась в пользу Эстонского лазарета раненых воинов

(Русский спорт, 1915, № 27, с. 12; 1917, № 8, с. 8). В обществе проводили рождественские вечера с елкой и концертным отделением, где блистали собственные таланты. Многие спортивные вечера в обществе сопровождались национальными танцами и играми [Русский спорт, 1917, № 1, с. 12; № 3, с. 2]. Летом шли активные занятия и проводились массовые соревнования по легкой атлетике, включающие спринтерский и стайерский бег, прыжки в длину, высоту и с шестом, толкание ядра, метание копья и пр. [Русский спорт, 1917, № 31–32, с. 5].

В июне 1917 г. на Вольном острове в устье Малой Невы был открыт водный отдел «Калева», собственная флотилия общества состояла из 9 судов (байдарки-одиночки, двойки, четверки, пятерки и шестерки). Первым председателем водного отдела был А. А. Эллер. На мероприятии присутствовали делегации от других водноспортивных обществ Петрограда – английского гребного общества «Стрела», Петроградского речного яхт-клуба, Петроградского Гребного общества, Ревельского эстляндского общества «Калев». Время было революционное, и торжественное открытие состоялось под звуки национального эстонского гимна, затем прозвучал салют и военный оркестр сыграл «Марсельезу» [Русский спорт, 1917, № 20, с. 5; № 21, обложка, с. 6]. Греблей активно занимались и женщины, на заводе Товарищества Кебке для них была построена по оригинальной системе специальная лодка – «дамская шестерка» [Русский спорт, № 29–30, с. 6].

Но наибольшей популярностью в обществе «Калев» пользовалась тяжелая атлетика. В 1916 году общество провело первую в России олимпиаду по этому виду спорта, а в 1917 г. на счету общества было 14 мировых, 17 российских и 30 петроградских рекордов по гиревому спорту и штанге [Маамяги, 1990, с. 34.]. Президент общества «Калев» Э. Асман был одновременно секретарем Всероссийского Союза тяжелоатлетов, созданного в 1913 г.

Второе эстонское спортивное общество в Санкт-Петербурге появляется в 1908 г., спустя десять лет после «Калева». Это общество «Выймула» («Сила») – St. Peterburi Eesti Jõustikuseltsi «Wõimula» rõhjuskirii (название по эстонски писалось также «Võimula»). Общество было учреждено Т. Видеманом, К. Штальмейстером, Г. Пийраком, Н. Войбергом и К. Кютом. Как и «Калев», новое общество ставило своей целью «доставление своим членам возможности заниматься всякого рода физическими упражнениями», но район действия «Выймулы» – вся Россия, так что было предусмотрено открытие отделений общества в других городах, кроме Петербурга. Кроме непосредственно спортивных задач, в уставе «Выймулы» намечено устройство спектаклей, концертов и семейно-танцевальных вечеров, а также издание спортивных газет [Устав СПб эстонского Спортивного Общества «Wõimula», 1908, с. 3, 11]. «Выймула» выделялась среди других спортивных обществ наличием в своем составе женской группы борцов-гиревиков, гастролировавшей в Европе и Америке и вызывавшей неизменный ажиотаж. Более всего рекламировался поистине богатырский коронный номер участница группы Аннеты Буш, которая могла повалить быка, схватив его за рога [Старовойтова, 1987, с. 24].

В 1893 г. появилось Санкт-Петербургское Финское гимнастическое общество («Pietarin Suomalaisen Voimisteluyhdistys»), устав которого был утвержден 31 января 1901 г. Общество ставило целью «способствовать развитию и поддерживать в здешних финнах стремление ко всякого рода гимнастическим упражнениям и к спорту». Предполагалось нанимать помещения для «упражнений в гимнастике и спорте», популяризировать физическую культуру посредством «чтений и бесед по названным предметам», а также устраивать для своих членов катания на коньках, лыжах, лодках и пр. Кроме состязаний, финское гимнастическое общество проводило вечера и спектакли [Устав С.-Петербургского финского гимнастического общества, 1902, с. 2]. Председателем Финского гимнастического общества в 1913 г. был Михаил Хильтунен, «руководителями гимнастики» у мужчин – Генрих Каксонен и Эйнар Сааринен, у женщин – М. Екстрем [Весь Петербург-1913, ст. 1008]. Общество базировалось на Б. Конюшенной, 6, при Финской церкви, где были сосредоточены и другие финские столичные общества, в частности, общество трезвости «Алку». В 1917 г. это общество называлось Финское гимнастическое общество «Риенто» (председатель Микко Пие-

тияйнен, руководители гимнастики: мужской – Эйнар Сааринен, женской – Хилья Ярвинен) [Весь Петроград-1917, ст. 1091].

В 1912 г. в Губаницах Петербургской губернии организуется финское спортивное общество «Yritis» («Попытка»). На 1 января 1915 г. в Петрограде работали также финский спортивный и гимнастический кружок «Тармо», а также спортивный кружок при Петербургском эстонском обществе молодых людей [Список обществ по физическому развитию и спорту, 1916, с. 41–45].

Наряду с общими спортивными организациями, национальные общества внесли значительный вклад в становление и развитие российского спорта. Но их роль этим не ограничивается. Эти общества были также очагом национальной культуры и ферментом национального самосознания в инациональном окружении, одновременно способствуя развитию многонационального петербургского и российского в целом социума.

Источники

Весь Петербург. Адресная и справочная книга на 1901 год.

Весь Петербург. Адресная и справочная книга на 1913 год.

Весь Петроград. Адресная и справочная книга на 1917 год.

Список обществ по физическому развитию и спорту, имеющих в Российской Империи на 1 января 1915 г. Пг., 1916.

Устав С.-Петербургского финского гимнастического общества. СПб., 1902.

Устав С.-Петербургского эстонского спортивного общества «Калев». СПб., 1900.

Устав С.-Петербургского эстонского спортивного общества «Wõimula». СПб., 1908.

Литература

Котов Б. О спорте и печати. // Русский спорт. 1918. № 33.

Маамяги В. А. Эстонцы в СССР. 1917–1940 гг. М., 1990.

Спорт наших дедов: Страницы российского спорта в фотографиях конца XIX – начала XX века. Историко-документальное издание / авт.-сост. Т. В. Андреева, М. Ю. Гусева. СПб., 2005.

Старовойтова Г. В. Эстонские молодежные общества в Петербурге в начале XX века // Этнография Петербурга–Ленинграда. Вып. 1. Л., 1987.

Столянский П. Спорт в старом Петрограде // Военно-исторический сборник. 1914. № 3.

Шкердина Надежда Олеговна

*НИИ гуманитарных наук при Правительстве РМ,
г. Саранск*

ГЕНЕЗИС ЗАРУБЕЖНОЙ ФИННО-УГРИСТИКИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

В XVIII в. были заложены научно-методологические основы для развития финно-угроведения как научной дисциплины. Идеи эпохи Просвещения сыграли важную роль в становлении финно-угроведения, поскольку были созданы благоприятные условия для изучения европейским научным сообществом локальных этнокультурных групп. В XIX в. систематическое изучение языка, истории и этнокультуры финно-угорских народов России продолжилось финскими и венгерскими исследователями, которые переняли достижения своих западноевропейских предшественников.

Внушительный вклад в развитие финно-угристики первой половины XIX в. был внесен А. И. Шёгреном. В 1824–1829 гг. он провел масштабную экспедиционную работу в регионах России, населенные представителями финно-угорских народов. А. И. Шёгреном была проделана колоссальная экспедиционная работа. Маршрут его экспедиции охватил Олонецкую, Архангельскую, Новгородскую, Вологодскую, Вятскую, Казанскую и Пермскую губернии. В 1846 г. и 1852 г. А. И. Шёгрэн предпринял экспедицию в Лифляндию, Курляндию и Эстляндию. Однако значительная часть собранного им богатейшего материала не была опубликована на страницах научной печати.

В ходе экспедиций ученый собирал не только этнографический и лингвистический

материал, но и занимался поисками «чуждых древностей» в архивах и библиотеках. Полевая работа в сочетании с источниковедческими архивными изысканиями позволили ему получить детальную картину локализации представителей ряда финно-угорских народов Европейского Севера России и Поволжья [Киселева, 2004, с. 84]. При сборе материала он активно привлекал местных краеведов и собирателей фольклора. В итоге им получены лингвистические, топонимические статистические материалы и богатые сведения о духовной и материальной жизни карел, вепсов, коми, удмуртов, мари, саамов и др. [Загребин, 2006, с. 204.]

Экспедиция 1824–1829 гг. была, пожалуй, одной из самых плодотворных и результативных в научной карьере А. И. Шёгрена. Часть экспедиционного материала исследователь успел обработать в период своего путешествия. На основе путевых заметок и полевого материала созданы «Заметки о Кеми-Лапландских приходах». Экспедиционные материалы легли в основу таких трудов А. И. Шёгрена, как «О древних обиталищах Еми, материалы для истории Чудских племён в России», «Исторический, статистический и филологический опыт о зырянах», «О грамматических свойствах зырянского языка в отношении к финскому», «Как и когда обрусели Заволочье и Заволоческая чужь?» и др.

Большим вкладом А. И. Шёгрена в финно-угристику является создание ясной картины расселения карел, вепсов, коми, удмуртов, мари, саамов на территории Прибалтики, Севера России и Поволжья. Ему принадлежит описание вепсов, которые долгое время в среде научной общественности считались обрусевшими и ассимилированными. Многие исследования ученого опирались на междисциплинарный подход, объединившим методологические достижения не только истории, этнографии и ономастики, но и лингвистики. Полевые материалы, содержащие этнографические описания, списки слов, составленные А. И. Шёгреном, лингвистические заметки, копии архивных материалов, фольклорные записи, статистические и топографические материалы представляют большую научную ценность и по сей день. Заслуги А. И. Шёгрена в исследовании финно-угорских народов Российской империи получили высокую оценку в научных кругах. Во многом благодаря А. И. Шёгреному статус финно-угорских исследований был закреплен в Академии наук и получил огромный потенциал для дальнейшего развития. Его работы стали основой для последующих историко-этнографических и лингвистических исследований П. И. Кеппена, Э. Лённрота, М. Кастрена, А. Алквиста и др.

Значительный вклад в процесс развития западного финно-угроведения России внес финляндский исследователь М. Кастрен. В 1839 г. он посетил Карелию и Пермский край – в 1840 г. Во время экспедиции 1839 г. на Урал его сопровождал соотечественник фольклорист Э. Лённрот, зафиксировавший билингвизм вепсов. В 1845–1849 гг. состоялась последняя экспедиция М. Кастрена в России. Его путь лежал через Новгород, Тверь, Нижний Новгород, Казань и Пермь в Тобольск, проходя по землям, населенным финно-угорскими народами Поволжья, Урала и Сибири. Им собран значительный лингвистический и историко-этнографический материал. Особое внимание он уделил исследованию финно-угорских, самодийских и тюркских языков народов европейского и русского Севера, Поволжья и Сибири. Об этих поездках М. Кастрен оставил путевые заметки, которые были опубликованы позже. На основе собранного материала в 1839 г. он подготовил работу о склонении имен в финском, эстонском и саамском языках «*De affinitate declinationum in lingua Fennica, Esthonica et Laponica*».

В 1844 г. М. Кастрен опубликовал монографию о языках коми и марийцев «Основы зырянской грамматики». Ее раздел «О склонении имен существительных в зырянском языке» был им защищен в 1845 г. в качестве докторской диссертации. Это было первое серьезное исследование, посвященное языку, истории и культуре коми народа. В 1844 г. в свет вышло не менее значимое исследование «Основы черемисской грамматики».

В ходе экспедиций М. Кастрен стремился обнаружить этнокультурные и лингвистические связи между уральскими и алтайскими народами и таким образом обосновать свою идею урало-алтайского родства финно-угров, тюрков и монголов [Киекбаев, 1972, с. 26.]. Не менее интересны представления М. Кастрена об этногенезе чуваш. Их он считал татарской ветвью марийцев. В своей работе «Путешествие в Сибирь (1845–1849)» М. Кастрен отметил,

что чуваша, мордва и марийцы подверглись значительному этнокультурному влиянию со стороны татар.

В последующие годы он увлекся исследованием языка хантов. Этой тематике посвящены две его работы: «Versuch einer ostjatischen Sprachlehre» (1849 г.) и «De affixis personalibus linguarum Altaicarum» (1850 г.), представленная для получения должности профессора, демонстрируют высокий уровень сравнительного языкознания. В последней он предложил гипотезу о родстве уральских, тюркских, монгольских и тунгусских языков. Несмотря на то что данная гипотеза противоречит современным исследованиям, эта работа сохраняет источниковую актуальность и по сей день [Салманен, 2004, с. 222].

Продолжил традиции западной финно-угристики венгр А. Регули. В 1840-х гг. он независимо от М. Кастрена совершил экспедицию в Архангельскую и Олонецкую губернии, Поволжье, и через Урал в Сибирь. Его исследования базировались на изучении историко-этнографических и лингвистических материалов. Ученый рассчитывал исследовать несколько научных направлений: особенности этногенеза финно-угорских народов, степень родства венгерской и обско-угорской культур, роль тюрков в этногенезе венгров. Как и многих его соотечественников, А. Регули интересовал вопрос о прародине венгров. В определенной степени на характер его исследования повлияли труды А. И. Шёгрена и идеи М. Кастрена о родстве уральских и алтайских языков.

В ходе экспедиции А. Регули собран богатый фольклорный, лингвистический и этнографический материал. Ученый записал 72 вотских свадебных и погребально-поминальных песни, снабдив их немецким подстрочным переводом и кратким описанием свадебных и погребальных обрядов. В 1841 г. этот фольклорный материал им опубликован в сборнике «*Vatjalasmuistiinpanot*». А. Регули собрана богатая коллекция предметов быта саамов, самоёдов, вогулов, остяков, мордвы, марийцев и др., которая стала основой музейных фондов Венгерской Академии наук. Особо внимание он уделил коллекционированию национальных костюмов вышеназванных народов. А. Регули принадлежат ценные лингвистические материалы, содержащие сведения по грамматике чуваш, марийцев, мордвы и др. народов. После смерти в 1859 г. его ценные лингвистические материалы и фольклорные записи обрабатывались П. Ханвалви, Й Буденцом, Б. Мункачи и др., став основой для целого ряда исследований европейских финно-угроведов. [Загребин, 2006, с. 276, 277, 280].

Логичным продолжением изучения финно-угорских народов России на западе стала научная деятельность финляндского ученого А. Алквиста, основателя первых научных журналов «*Kieletar*» и «*Virittaja*». На формирование его научных воззрений существенное влияние оказали исследования А. И. Шёгрена и М. Кастрена. В 1856 г. в район расселения мордвы А. Алквистом была совершена одна из первых западноевропейских научных экспедиций. Им же осуществлены первые издания фольклорных мордовских текстов. В дальнейшем он обратил пристальное внимание на изучение этнокультуры хантов, остяков и вогулов [Алквист, 1999, с. 5–6].

Подводя итог, следует подчеркнуть, что исследования А. И. Шёгрена и М. Кастрена стали основой для последующих научных исследований по лингвистике, истории и этнографии финно-угорских народов. Накопленный в первой половине XIX в. значительный фактический материал стал основой для последующих научных исследований по лингвистике, истории и этнографии финно-угорских народов. В XIX в. финно-угристика оформляется как наука, совершив переход от научного романтизма к позитивизму.

Литература

- Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. Томск, 1999. 179 с.
Киселёва Т. В. А. И. Шёгрэн – основатель финно-угроведения в России // *Ante Annum*. Вып. 2. Петрозаводск, 2004. С. 81–91.
Загребин А. Е. Финно-угорские этнографические исследования в России (XVIII–XIX в.). Ижевск, 2006. 324 с.
Киекбаев Дж. Г. Введение в урало-алтайское языкознание, Уфа, 1972. 224 с.
Салминен Т. Маттиас Александр Кастрен // *Сто замечательных финнов*. Хельсинки, 2004. С. 219–226.

Секция 9
«Языковая ситуация в финно-угорских регионах России:
состояние, особенности и перспективы»

Абрамова Ольга Владимировна
Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск

ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ МОРДОВСКИХ ЯЗЫКОВ
В РЕСПУБЛИКЕ МОРДОВИЯ

У понятия родной язык есть несколько значений, которые зависят от признака, на основе которого определяется данное понятие. Им может быть язык, который был освоен первым, которым владеют лучше всего, который чаще всего используется, или же язык, с которым происходит личная либо сторонняя идентификация [Раннуг, 2004, с. 55].

Человек может считать тот или иной язык родным, даже не владея всеми его уровнями. С родным языком связаны права человека, как на личном, так и на государственном уровне: использование языка в различных сферах жизни, его сохранение, развитие, а также возможность обучения на родном языке.

Несмотря на принятие Закона «О государственных языках в Республике Мордовия», согласно которому языки коренных народов (в данном случае, мордовского народа) приобрели статус государственных, представляется очевидным, что на практике сфера и объем применения русского языка несравненно шире, чем языка мордвы. Низкий уровень востребованности мордовских языков predetermined современную ситуацию, когда их государственный статус часто проявляется довольно формально. Мордовские языки не используются в деятельности государственных органов, предприятий учреждений и организаций. Все это сводит сферу использования мордовских языков к общению в основном на бытовом уровне (в семье, с друзьями), что снижает значимость родного языка для его носителей.

Об этом свидетельствуют результаты опроса населения Республики Мордовия, проведенного в рамках Российско-Финляндского проекта 2005–2008 гг. По данным этого опроса (проведен В. К. Абрамовым, П. В. Каштановой и автором в декабре 2005–г.) на родном мордовском языке говорить, читать и писать умеет лишь около половины взрослого мордовского населения. Так же выяснилось, что 78,7% мордовских респондентов на работе и 65,2% вне её, общаются на русском языке. Это говорит о том, что довольно четко стали проявляться процессы вытеснения мордовских языков уже из бытовой сферы общения. Даже в семьях на русском или преимущественно русском общается более половины мордвы.

Это является следствием ряда причин, многие из которых зарождались в 1930-е гг., когда вследствие коллективизации и репрессий началось сокращение численности мордовского народа, увеличение дисперсности его расселения и, соответственно, усиление ассимиляционных процессов. С конца 1950 – начала 1960-х годов, было сокращено преподавание мордовских языков в школах, значительно уменьшилось делопроизводство на национальных языках. Все это также существенно сократило область их функционирования.

Дисперсность расселения мордвы, слабые связи с диаспорой консервируют местные диалекты, препятствуют их консолидации и взаимообщению людей на своих литературных языках. Их дальнейшему развитию препятствует формальное отношение к изучению литературных языков в школах и обучение в высшей и среднеспециальной школе исключительно на русском языке и т. д. [Абрамов, 2002, с. 121–122] Очевидно, что возрождение и функционирование национального языка в большой мере зависит от того, в каком объеме и на каком уровне он преподается в школе.

В настоящее время в республике функционируют 149 школ, в которых родной язык и литература изучаются с 1 по 11 классы: из них 59 – эрзянских, 71 – мокшанская. Во всех школах с русским языком обучения со 2 по 5 классы изучаются мокшанский и эрзянский

языки как государственные языки республики. Изучением мордовского (мокшанского и эрзянского) языка в русскоязычных школах по республике охвачено 22545 учащихся, из них по городу Саранску 10848 человек [Национальное образование. URL: <http://mo.edurm.ru>].

В октябре 2010 г. лабораторией этнокультурного образования МРИО был проведен социологический опрос педагогов, преподающих мордовские (мокшанский, эрзянский) языки в начальных классах общеобразовательных учреждений Республики Мордовия и регионов с компактным проживанием мордовского населения. В ходе опроса, выяснилось, что большинство родителей (68,5%) положительно относятся к изучению их детьми мордовских (мокшанского, эрзянского) языков [Тишков и др., 2011, с. 185–186].

Сформировались следующие уровни работы с мордовскими языками: в школах с однородным по национальному признаку контингентом детей мордовской национальности обучение в 1–4 классах ведется на родном языке, русский язык изучается как предмет, с 5 класса обучение переводится на русский язык, мордовские языки изучаются как предмет. В школах со смешанным по национальному признаку контингентом детей, где дети мордовской национальности составляют большинство, родной язык изучается как предмет на всех ступенях обучения. В школах с преобладающим контингентом детей русской национальности также осуществляется изучение мордовских языков, но на уровне разговорной речи. Такой подход вводится поэтапно со 2 класса [Мосин, 2012, с. 27].

Тем не менее, несмотря на все предпринимаемые усилия в деле укрепления статуса и расширения сфер функционирования мордовских языков, последние переписи населения 2002 и 2010 гг. показывают уменьшение уровня владения мордовскими языками среди представителей мордовского этноса, как по России, так и по Республике Мордовия (см. табл. 1).

Таблица 1

Владение мордовскими языками, (чел.)

| Перепись | Мордва | | Мордва, владеющая мордовскими языками | | Мордва, владеющая русским языком | |
|----------|-----------|-------------|---------------------------------------|-------------|----------------------------------|-------------|
| | по России | по Мордовии | по России | по Мордовии | по России | по Мордовии |
| 2002 | 843350 | 283861 | 568141 | 240285 | 837534 | 280238 |
| 2010 | 744237 | 333112 | 400951 | 226600 | 741036 | 331318 |

Даже, несмотря на то, что последняя перепись 2010 г. показала увеличение численности мордвы в Республике Мордовия, доля мордвы, владеющих мордовскими языками снизилась на 16,6%. По России это снижение составило 13,5%. Достаточно стабильным остается уровень владения мордвой русским языком, как по Мордовии (2002 г. – 98,7%, 2010 г. – 99%), так и по России (2002 г. – 99,3%, 2010 г. – 99,5%). [Национальный состав населения... Итоги ВПН 2010. URL: <http://www.gks.ru>]. При этом, степень владения русским языком выше, чем языком своей национальности.

Подобная тенденция прослеживается и с указанием родного языка (см. табл. 2). Последние переписи показывают стабильное снижение численности тех мордвинцев, которые указали мордовские языки в качестве родного [Финно-угорские и самодийские народы России, 2006, с. 16] и увеличение тех, кто называет родным – русский язык (например, мордва в России: в 1970 – 20,3%, 1979 г. – 25,3%, 1989 г. – 30,8%, 2010 г. – 35,2%) [Этнический состав населения... URL: <http://demoscope.ru>].

Таблица 2

Удельный вес лиц с родным языком своей национальности, (%)

| Перепись | Мордва Республики Мордовия | Мордва России |
|----------|----------------------------|---------------|
| 1970 г. | 96,6 | 79,7 |
| 1979 г. | 94,3 | 74,6 |
| 1989 г. | 88,5 | 69,0 |
| 2010 г. | 81,9 | 64,7 |

В силу того, что родной язык является одним из значимых этноопределителей, наиболее острой становится проблема его функционирования именно среди детей и молодежи. Состояние языка как элемента этнической идентификации и выполнение им интегрирующей функции играют значительную роль как внутри этноса между его отдельными элементами, так и в общей устойчивости самого этноса как системы. Поэтому затухание интегрирующей функции языка может привести к усилению индифферентности личности к остальным элементам этнической идентификации и через этот промежуточный этап к процессу этнической ассимиляции [Губогло, 1984, с. 276].

Следует отметить, что темпы ассимиляции мордвы в Мордовии намного ниже аналогичных процессов в диаспоре. Так, в Ульяновской области в 1989 г. проживала 61 тыс. граждан мордовской национальности, в 2002 г. – 50 тыс., в 2010 г. – 39 тыс. чел.; Пензенской, соответственно, – 86, 71, 55 тыс. чел.; в Самарской – 116, 86, 65 тыс. чел.) [Финно-угорские и самодийские народы России, 2006, с. 16; Национальный состав населения... Итоги ВПН 2002. URL: <http://www.perepis2002.ru>; Национальный состав населения... Итоги ВПН 2010. URL: <http://www.gks.ru>]. В тоже время перепись 2010 года, показала увеличение мордовского населения Мордовии по сравнению с 1989 и 2002 гг. – до 333 тыс. человек. На наш взгляд, это связано с тем, что с начала 90-х гг. XX в. в Республике Мордовия создаются определенные условия для сохранения родного языка, культурного наследия мордвы, возрождения национальных чувств. Мордовские языки изучаются в школах, почти на всех факультетах Мордовского госуниверситета и Мордовского педагогического института мордовские языки стали преподаваться как отдельные дисциплины и т.д. Все это дает положительные результаты и показывает, что неблагоприятную ситуацию еще можно исправить.

Источники и литература

Абрамов В. К. Мордвы вчера и сегодня: Краткие очерки истории Морд. государственности и нац. движения. Саранск, 2002.

Губогло М. Н. Современные этноязыковые процессы в СССР. М., 1984.

Мосин М. В. Современные языки финно-угорских народов России (состояние и перспективы развития мордовских языков) // Финно-угорский мир. № 3/4 (12/13). Саранск, 2012. С. 26–31.

Национальное образование [Электронный ресурс] // Министерство образования РМ. URL: <http://mo.edurm.ru/attachments/article/420/eo.doc> (дата обращения: 17.04.2014)

Национальный состав населения и владение языками [Электронный ресурс] // Росстат: Итоги ВПН 2002. URL: <http://www.perepis2002.ru/index.html?id=17> (дата обращения: 17.04.2014)

Национальный состав и владение языками, гражданство [Электронный ресурс] // Росстат: Итоги ВПН 2010. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi_1612.htm (дата обращения: 17.04.2014)

Правовой статус финно-угорских языков и этнокультурные потребности российской школы / Под ред. В. А. Тишкова. М., 2011.

8. Раннут М. Пособие по языковой политике. – Таллинн, 2004.

9. Финно-угорские и самодийские народы России : стат. сборник. – Сыктывкар, 2006.

10. Этнический состав населения и владение языками [Электронный ресурс] // Демоскоп Weekly. – URL: http://demoscope.ru/weekly/knigi/ns_r10_11/akrobat/glava3.pdf (дата обращения: 20.04.2014)

Агранат Татьяна Борисовна
Институт языкознания РАН,
г. Москва

ДАЛЬНЕЙШИЕ ПУТИ ОТМИРАНИЯ ДВУХ ПРИБАЛТИЙСКО-ФИНСКИХ ЯЗЫКОВ

В 1967 г. вышла известная статья П. Аристэ «Пути отмирания двух прибалтийско-финских языков» [Аристэ, 1967], где автор прослеживает процессы исчезновения ливского и

водского языков. Этот процесс различен у данных народов. Рассмотрим с точки зрения факторов, влияющих на сохранность языков, что происходило с каждым из этих языков после за последние полвека. Материалом для статьи послужило собственное полевое социолингвистическое обследование автора, которое показало, что и в настоящий момент социолингвистическая ситуация с этими языками неодинакова, хотя оба они находятся на финальной стадии вымирания.

Разные авторы выделяют различные критерии жизнеспособности языков, хотя в целом, конечно же, пересечение велико. Ср. мнение Н. Б. Вахтина о том, что лингвисты, в общем, едины в понимании того, какие факторы имеют отношение к языковому сдвигу [Вахтин, 2001, с. 11]. В указанной статье Н. Б. Вахтин делает обзор работ, посвященных факторам, имеющим отношение к языковому сдвигу.

В документе ЮНЕСКО, составленном в 2003 г. несколькими лингвистами, представлено девять факторов витальности языков [см. http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/Language_vitality_and_endangerment_FR.pdf], на них мы и будем опираться в настоящей статье. По каждому фактору в документе жизнеспособность языка предлагается оценивать по шестибальной шкале от 5 до 0 с учетом приведенных критериев.

1. Передача языка от поколения к поколению.

Для водского языка в документе находим характеристику:

«Вымирающий. Языком владеют только немногие представители старшего поколения. Язык не используется в повседневной жизни». При такой характеристике по этой шкале жизнеспособность оценивается в 1 балл.

Для ливского языка такая характеристика не подходит, поскольку последний человек, для которого этот язык был родным, Гризельда Кристиня, умерла в 2013 г. В Вентспилсе проживает Ирма Цербаха 1910 г. р., видимо, последняя, кто усваивал ливский язык в естественной среде как первый. Из родной деревни она переехала для продолжения среднего образования, поскольку старших классов в сельской школе не было. С тех пор практически во всех сферах она использует только латышский язык, за исключением исполнения ливских народных песен в фольклорном ансамбле. В настоящее время ливский язык она почти утратила, ее можно охарактеризовать как полуязычного носителя, поскольку тексты на ливском языке она создает с трудом и не на все темы.

Исходя из вышеизложенного, можно было бы для ливского языка выбрать характеристику: «Мертвый. Не осталось ни одного носителя». И оценить по данной шкале в 0 баллов. Но это не будет отражать истинную картину. Дело в том, что в настоящий момент ливский язык изучается на курсах и самостоятельно, а также в университетах Тарту и Хельсинки довольно большим количеством людей, среди которых есть не только этнические ливы. Подробно о количестве владеющих языком и об уровне владения по Европейскому языковому паспорту см. [Ernštreits, 2012]. В статье особо выделяется группа из десятка молодых людей (средний возраст около 25 лет), которые заявляют, что в общении между собой они стараются использовать ливский язык. Уровень их оценивается A2/B1, в некоторых случаях выше. Наблюдая за развитием этой группы, главным образом за усвоением и использованием языка, автор заключает, что она находится в изоляции от других пользователей ливского языка и игнорирует прошлый опыт. Он связывает эту тенденцию с необходимостью самоидентификации и максимализмом, свойственным молодому возрасту [Ernštreits, 2012, p. 130].

По предлагаемой шкале ливский язык оценить невозможно.

2. Общее число носителей языка.

В этом пункте в документе оценка в баллах по шкале не предусмотрена. Носителей водского языка менее 10 человек, людей, о которых можно сказать, что они носители ливского языка, не осталось.

3. Доля носителей языка в общей численности населения.

Оба языка можно оценить в 1 балл: «Очень малое число людей говорит на языке». Конечно же, доля говорящих на этих языках ничтожно мала в общей численности населения.

4. Области употребления языка.

Для водского языка однозначно подходит характеристика «Язык используется в очень ограниченных сферах и в очень малом количестве функций», оценка – 1 балл. В настоящее время водский перестал быть языком домашнего общения, на нем произносятся речи на ежегодном водском сельском празднике, но для большинства присутствующих их приходится переводить на русский язык. Еще одна сфера использования – довольно специфическая – общение с лингвистами, изучающими водский язык.

Для ливского языка, пожалуй, подошла бы характеристика «Язык используется в ограниченных сферах и для нескольких функций», оценка – 2 балла, учитывая, что этот язык преподается, поэтому на нем ведется коммуникация, по крайней мере в искусственной среде, на нем читают и пишут, по крайней мере в учебных целях.

5. Использование языка в новых областях и СМИ.

Водский язык по этой шкале получает 0 баллов, поскольку ни в каких новых областях не используется, последние его носители считают музейным экспонатом не только свой язык, но и отчасти самих себя.

Что касается ливского языка, группа молодых людей сочиняет и исполняет на нем этнический рок. В документе, видимо, этому может соответствовать характеристика «Язык используется только в нескольких новых областях», и оцениваться по данной шкале ливский язык должен в 1 балл.

Надо заметить, тем не менее, что исполнители этнического рока, как оказалось, испытывают затруднения с переводом стословного списка М. Сводеша на ливский язык, что указывает на неблестящее владение языком, а значит, и проблемы с использованием его в других сферах. Таким образом, использование языка в новых областях не является безусловным свидетельством его жизнеспособности и гарантией того, что он сохраняется в традиционных областях.

6. Наличие материалов для изучения языка и приобретения навыков грамотности.

Водский, который всегда оставался бесписьменным языком, получает оценку 0 баллов.

Для ливского здесь подошла бы характеристика «Есть письменные материалы, но язык отсутствует в школьной программе» – 2 балла.

7. Государственная политика в отношении данного языка, включая его статус и использование.

Поскольку речь идет о современных условиях, можно, видимо, для обоих языков выбрать характеристику «Только доминирующий язык используется в официальных сферах, другие идиомы не имеют ни признания, ни поддержки», оценка – 1 балл. Если анализировать более раннюю ситуацию, то оба языка нужно было бы оценить в 0 баллов с характеристикой «Использование миноритарных языков запрещено». Такая ситуация в недавнем прошлом во многом определило их печальное современное состояние.

8. Отношение членов общины к родному языку.

По этой шкале оба языка получают максимальный балл – 5, характеристика «Община привязана к своему языку и желает видеть укрепление его позиций».

9. Вид и качество документации.

Для обоих языков подходит характеристика «Довольно неплохие. Есть хорошая грамматика, словари и тексты, но отсутствует ежедневная пресса; существуют аудиовизуальные документы, но их качество или уровень разметки варьируются», оценка – 3 балла.

Думаю, нет смысла подсчитывать баллы и с этой точки зрения сравнивать водский и ливский языки. Анализ по факторам жизнеспособности показал, что и в настоящий момент у этих языков пути различны. Причина, как кажется, состоит в следующем. У ливского языка существует старая письменная традиция с 1863 г., которая переживала периоды расцвета и спада почти до полного забвения, но, тем не менее, принесла свои плоды. Водский язык никогда не имел письменности. Есть основания полагать, что в XXI веке фактор наличия письменности приобретает едва ли не решающее значение для сохранения языка.

Литература

Аристэ П. Пути отмирания двух прибалтийско-финских языков // Проблемы языкознания. Доклады и сообщения советских ученых на X Международном конгрессе лингвистов, М., 1967. С. 115–119.

Вахтин Н. Б. Условия языкового сдвига (К описанию современной языковой ситуации на Крайнем Севере) // Вестник молодых ученых. Серия: Филологические науки. № 1. СПб., 2001. С. 11–16.

Ernštreits V. Livonian in 21st century // Études finno-ougriennes. Tome 44. Paris, 2012. P. 127–144.

Vitalité et disparition des langues. Groupe d'experts spécial de l'UNESCO sur les langues en danger [Электронный ресурс].
http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/Language_vitality_and_endangerment_FR.pdf

Бусыгина Людмила Васильевна

*Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск*

ЗАИМСТВОВАННАЯ ЛЕКСИКА В УДМУРТСКОМ ЯЗЫКЕ НА ПРИМЕРЕ ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ¹

В современном мире изменяющихся понятий и развивающихся терминологий, в котором наблюдается определенное превосходство терминологических языков над общенародным [Суперанская, 1990, с. 113], ведущую роль в связи с увеличением двуязычия (многоязычия) приобретает заимствованная терминология. В удмуртской лингвистике с ростом объема переводческой деятельности одной из актуальных проблем предстает исследование литературоведческих терминов, что в известной степени влияет на изменение характера исследовательских работ, расширение интертекстуального пространства произведений и в итоге к увеличению заимствованной терминологии.

Утвердившаяся сегодня в удмуртской филологической науке тенденция к переводу терминологии на удмуртский язык вызывает в ученом мире острые дискуссии, что и обусловило актуальность наших исследований. Возможно, наша статья позволит несколько масштабнее взглянуть на данный вопрос. На наш взгляд, проблема перевода иноязычной лексики, огромным потоком сегодня входящей в удмуртский язык более актуальна, чем проблема перевода устоявшихся заимствованных терминов. Нет необходимости в резком переходе на «искусственный» удмуртский язык, хотя мы не исключаем использование (или – параллельное использование) отдельных переводных терминов [Каракулова, Каракулов, 2001, с. 32–33].

Заимствования из русского языка зачастую являются интернациональной лексикой. Она аккумулирует в себе историю удмуртского народа, историю его контактов с русским народом и, в том числе, отражает исторические контакты русского народа с другими народами. Интернациональные слова вправе функционировать и в удмуртском языке.

Как известно, в литературоведении преимущественно преобладают заимствования из греческого и латинского языков, поскольку основы научных знаний о литературе и искусстве закладывались в Древней Греции и Древнем Риме. Освоение их другими языками происходило в разные периоды, в зависимости от исторических условий, от общественно-политических изменений, культурных тенденций разных стран и народов. Изучение динамики их вхождений в удмуртский язык позволяет нам говорить о позднем развитии удмуртской филологической науки.

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 14-04-00478.

Первые литературоведческие термины связаны, безусловно, с переводами религиозной литературы (представляем их с указанием источника первой фиксации, частотности использования и сведениями об этимологии слова):

СИМВОЛ: (37) 1847 *символ* ‘символ (веры)’ (АзбГЛаз., 120) < р. символ [греч. symbolon – условный знак].

БИБЛИЯ: (11) 1877 *библия* ‘библия’ (Ист., 43) < р. библия [греч. biblia – книга].

СТИХ: (11) 1882 *стих* ‘стих’ (отдел слов, имеющих полный смысл, произносимых в пасхальных или иных церковных песнопениях) (Требн., 33) < р. стих [греч. stichos – ряд, порядок, строй].

ПЕРЕВОДЧИК: (22) 1893 *переводчик* ‘переводчик’ (НачНаст., 55) < р. переводчик.

ПРИПЕВ: (27) 1896 *припев* ‘припев (церковной песни)’ (Посл., 45) < р. припев.

СТИХОВНА: (1) 1908 *стиховна* ‘стиховна (собрание стихов, поемых на вечерни после сугубой ектении и литии)’ (Часосл., 92 < р. *стиховна*.

После революции 1905–1907 гг. в удмуртской литературе и культуре начинается новый этап. Это время становления младописьменных литератур, которое характеризуется развитием малых прозаических жанров и особенно поэзии. В удмуртской словесности появляется три новых заимствованных термина: *рассказ* (зафиксирован 8 раз), *стихотворение* (14) и *поэт* (69).

Важно отметить, что термин *стихотворение* в письменных источниках фиксируется 14 раз, но после 1920 г. он практически исчезает и не встречается до 1963 г. Этот факт, несомненно, связан с именем удмуртского поэта, учёного, общественного деятеля Кузубая Герда: созданный им в 1920-ые гг. термин *кылбур* ‘стихотворение’ укоренился не только в удмуртском языке, но и вошёл в коми язык в форме *кывбур* (см. [Ермаков, 1996, с. 75]. Также и термин *рассказ*, впервые зафиксированный в 1907 г. в «Первой книге для чтения на вотском языке» И. С. Михеева, впоследствии встречается лишь в 1957 г. С 1924 г. по 1957 г. не отмечено и слово *поэт*. В удмуртской литературоведческой науке прижились переводные термины *верос* (рассказ) и *кылбурчи* (поэт), предложенные К. Гердом в статьях «Кыл веме» («Языковая помощь», 1924) и «Виль удмурт кылъёс» («Новые удмуртские слова», 1928).

С творческой деятельностью Кузубая Герда связан и следующий этап развития удмуртской литературоведческой терминологии. Если проследить первую фиксацию слов, то большинство из них встречаются в произведениях Герда, а также в газете «Виль синь» («Новый взгляд») – впоследствии «Гудыри» («Гром») и в журнале «Кенеш» («Совет»), на страницах которых активно печатался поэт. Будучи одним из основоположников удмуртской литературы, он внес в свое творчество и тем самым – в удмуртскую литературу широкий диапазон жанров и методов, стилей и направлений. Освоив традиции и богатство русской и мировой литературы, он впервые ввел такие сложнейшие формы поэзии, как фигурные стихи; жанры – сонет, элегия, романс, ноктюрн, триолет, рондель и др. Он оперировал разнообразными стилистическими приемами, формами строфики, рифмовки, что, стало достоянием удмуртской литературоведческой терминологии. Так, жанром *элегия* впервые отмечено стихотворение Кузубая Герда «Гужемлэн йытэз» («Летний вечер»), *триолет* – «Шундыез кыр аны» («Воспеть солнцу»), *ноктюрн* – «Инмын шуало кизилиос» («На небе горят звёзды») и т. д. Этот период в литературе был временем экспериментов, активных творческих поисков, о чем можно судить и по системе терминов (входит 143 новых термина). Исследование динамики их вхождения во многом позволяет увидеть зарождение удмуртской филологической науки.

Таким образом, в 1920-е годы в удмуртском литературоведении уже сложился основной терминологический аппарат. Эти теоретические термины в известной степени позволяют наблюдать путь развития удмуртской литературной науки: за короткое время (всего 10 лет) происходит практически выравнивание художественного опыта младописьменной удмуртской литературы по отношению к литературам старописьменной традиции, в частности, рус-

ской. При этом становление и развитие жанровой системы, поиски методов изображения действительности, несомненно, шли под влиянием русской литературы: ее «Серебряный век» не мог не отразиться на удмуртской литературе. Такие термины, как *течение* и *направление* в письменных источниках фиксируются только в 30-е годы XX столетия, и уже встречаются названия различных модернистских направлений и течений (*футуризм, психологизм, формализм* и др.), стилей, жанров, соответствующих духу времени (*утопия, декламация, гимн* и др.). При этом фиксируются и специфические термины, характерные только для удмуртской литературы. Например, под влиянием социально-политических событий возникли идеологические течения, отразившиеся в таких терминах, как *гердовщина, пислеговщина, бегентыловщина, лудорвайщина*.

В 1930–1940-е годы с появлением в удмуртской литературе многих новых писателей (Т. Архипов, М. Коновалов, П. Блинов, А. Лужанин, И. Гаврилов, Ф. Кедров), наметилась тенденция развития всех жанров, усиливается критика, ведущей темой становятся строительство социализма и воспитание нового человека. Начинает складываться метод социалистического реализма, основные положения которого были приняты в 1934 году на I Всесоюзном съезде писателей. Данные тенденции определяют и литературоведческую терминологию: *схематизм, направление, течение, идеализм, реализм, реалист, юмористика, абсурд, беллетрист, натурализм, лирической кылбур* (лирическое стихотворение), *палеограф, публицист, вульгаризм, миф, рассказчик, романист, пафос, фольклорной материал, фельетонно-критической статья, публицистической жанр, фантастика* и т. д.

В эти годы в удмуртский язык вошло 79 новых терминов. В военные и послевоенные годы удмуртская литературоведческая терминология практически не развивается, с 1944 года по 1947 г. ни один заимствованный термин не входит в нее. В годы войны самым действенным стало слово поэтов–лириков и писателей–публицистов. В советской литературе появились великие произведения, но исследовательских работ в области литературоведения не было, отсюда и минимальное количество заимствований.

Эпоха второй половины 1950-х – начала 1960-х получила название «оттепели». После XX съезда КПСС (1956) несколько ослабились жёсткие рамки политической цензуры применительно к художественным произведениям, что позволило писателям вернуться к прекрасным традициям классики – выдвигать сложные сюжетные и композиционные линии в произведениях разных стилей и жанров: *литературовед, пейзажист, сатирик, критиковать карон* (критика), *парадокс, рококо, романтизм, абстракционизм, мелодраматизм, лубочной литература, мемуарной жанр, приключенческой роман, новелла, эпопея, научно-фантастической проза, фарс, бульварной роман, мадригал, житие, пародия, памфлет, миниатюра, очерк-монолог, поэма-легенда, повесть-хроника, эпической поэма, троп, стихосложение, спондей, ритмической параллелизм, буриме, интимной лирика* и др.

К концу 60-х гг. цензура вновь ужесточается, знаменуя начало «застоя», на что тут же реагирует терминология, как наиболее чувствительная часть лексики любого языка. Хотя в этот период в удмуртской литературе появляются крупные произведения известных писателей Г. Красильникова, Т. Архипова, И. Гаврилова, С. Самсонова и др., но в терминологии отразился период «застоя»:

1967–1970:

1971: *анаграмма, контекст, летописной ужъёс* (труды), *омофон, омоформа*

1972–1974:

С 1975 г. активизируется процесс вхождения в удмуртский язык русских заимствований. Более того, по мере развития литературоведческой науки расширяются семантические рамки терминов: часто понятия не укладываются в пределы одного слова – и появляются сложносоставные термины, образованные на основе различных ключевых терминов. К основным понятиям присоединяются термины, заключающие дифференциальные признаки, выделяющие данный термин из системы ему подобных. В

качестве компонентов могут выступать оба заимствованных слова, например: *поэт-драматург, роман-трилогия, образ-тип, строфа-предложение, монолог-исповедь, роман-исследование*; или же один элемент может быть русским заимствованием, другой – удмуртским словом: *баллада-кырӧан* (баллада-песня), *поэма-выжыкыл* (поэма-сказка), *верос-сказание* (рассказ-сказание), *верос-монолог* (рассказ-монолог), *легенда-верос* (легенда-рассказ). Среди последних встречаются и такие термины, в которых один компонент – перевод другого, так что добавочный элемент не несет дополнительной смысловой нагрузки, например: *чур-строфа, кылбурчи-поэт* и др.

Особое внимание обращают на себя многочисленные сложные конструкции типа *поэт-публицист, писатель-журналист, писатель-путешественник, критик-литературовед, учёный-стихoved* и др. Вероятно, их появление связано с активизацией критических, исследовательских работ, обобщающего характера, в которых определяются особенности литературы прошлых лет. Эти слова – как раз один из ярких признаков удмуртской литературы первой половины XX в.: они отразили универсализм писателей того времени. Само время возложило на них задачу быть разносторонними, многогранными, активными.

В терминологии нашло отражение и сложное перестроечное время. Стремление писателей выразить кризисность мироощущения героя конца XX в., и в то же время желание утвердить свою творческую и гражданскую свободу и независимость, определили специфику этого периода – обращение к античности, к мифологии как попытке выйти из действительности: *античной мифология, античной поэма, античной традициос, выжыкыл-концерт* (сказка-концерт), *писатель-философ, архетип, неомифология, образ-символ, семиотика* и др. Возможно, именно творчество стало для писателей панацеей, надеждой в преодолении духовного кризиса общества в перестроечное и постперестроечное время.

Наблюдения и анализ заимствованной терминологии последних двух десятилетий наглядно демонстрируют основные тенденции развития удмуртской литературоведческой науки. Как следствие кардинальных изменений в общественно-политической и культурной жизни страны и общества, в удмуртской литературе наступает период интенсивных и смелых экспериментов. Появляются разные направления и течения: *этнофутуризм, постсимволизм, пост-этно-психо-футу-реализм, модернизм йылольёс* (традиции модернизма), *структурно-семиотическое направление, андеграунд*; новые методы анализа художественного текста – *гендер дышетонъёс* (гендерные учения), *неомифология*; новые стили и жанры – *роман-зулён* (роман-болтовня), *роман-уйбыртон* (роман-бред), *поэма-малтаськон* (поэма-размышление), *очерк-дневник* и т. д. Хотя, как отмечает Т. И. Зайцева, «писать о привычной смене литературных стилей, жанров, направлений в современной литературе практически невозможно. Всё это существует одновременно» [Зайцева, 2005, с. 107]. Это отражает и заимствованная литературоведческая терминология данного периода. И если в начале XX века лексические заимствования из русского языка в большинстве своем входят в удмуртский язык как наименования для вновь вводимых понятий и явлений, то сложные конструкции конца XX и начала XXI столетий знаменуют сложную, разветвленную структуру самой науки и смелые поиски художников слова.

Созданный нами словарь заимствованных литературоведческих терминов позволяет определить уровень развития современной удмуртской литературоведческой науки, понять и объяснить в известной степени явления, происходящие в литературном процессе. Система терминов дает возможность увидеть закономерности процесса вхождения иноязычной лексики, определить каналы ее взаимодействия с другими элементами научного аппарата, из чего можно сделать вывод: заимствования остаются важнейшим пластом терминологической лексики, в которой все подчинено законам системности, лаконичности и прозрачности.

Литература

- Герд К. Кыл веме. Виль удмурт кылъёсыз кылдытон сярсы // Гудыри. 1924. 23 сентября.
Герд К. Виль удмурт кылъёс // Кенеш. 1928. № 15. С. 19–21.

Ермаков Ф. К. Кузубай Герд (жизнь и творчество). Монография. Ижевск: Полиграфкомбинат, 1996. С. 448.

Зайцева Т. И. Осмысление современной удмуртской литературы как системы // Г. Д. Красильников и тенденции развития прозаических жанров в национальных литературах Урало-Поволжья: Сб. статей. / Сост. В. М. Ванюшев, Г. А. Глухова; отв. ред. В. М. Ванюшев. Ижевск: Удм. гос. ун-т, 2005. С. 104–108.

Каракулова М. К., Каракулов Б. И. Сопоставительная грамматика русского и удмуртского языков: Уч. пособие. Ижевск: Изд. дом «Удм. ун-т», 2001. 227 с.

Суперанская А. В. Имя – через века и страны. М.: Наука, 1990. 190 с.

Источники

АзбГлаз. = Азбука, составленная из российских, церковной и гражданской печати, букв, для обучения вотских детей чтению на их наречии. По (глазовскому)» [Автор священник Иоанн]. Казань, 1847. 173 с., 189 сл.

Ист. = Священная история ветхого и нового завета. На вотском языке. Казань, 1877. 188 с.

МихПерв. = Михеев И. С. Первая книга для чтения на вотском языке. Казань, 1907. 174 сл.

НачНаст. = Иньмар косэmez дышеськыны кучкон понна. Начальное наставление в православной христианской вере. На вотском языке. Казань, 1893. 167 с. 180 сл.

Посл. = Последование пасхи на вотском языке. Быдзымнал вксь. Казань, 1896. 87 с., 88 сл.

Требн. = Требник на вотском языке. Казань, 1882. 98 с., 92 сл.

Часосл. = Часослов на вотском языке. Казань, 1908. 157 с., 130 сл.

Гаврилова Валентина Григорьевна
Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола

ОСОБЕННОСТИ ИНТЕГРАЦИИ МАРИЙСКОГО И РУССКОГО ЯЗЫКОВ В УСТНОЙ РЕЧИ

В настоящее время для народа мари билингвизм является насущной необходимостью, дающей возможность интеграции сразу в два языковых сообщества с точки зрения коммуникации и являющегося условием эффективного социального взаимодействия, успешной социальной мобильности. Владение двумя языками своеобразно проявляется в речи на обоих языках. В результате тесного взаимодействия марийского и русского языков наблюдается варьирование единиц представленных языков в родной речи мари.

Статья знакомит с результатами изучения смешанной марийско-русской речи на предмет выявления и описания стратегии совмещения лексики и грамматики двух типологически разных языков. В работе использованы транскрипты диктофонных записей речи информантов. Учитывая социальную детерминированность изучаемого явления, при сборе фактического материала фиксировались такие характеристики информантов как возраст и образовательный уровень.

Эмпирический материал показывает, что в речевой практике используется две стратегии интегрирования двух кодов – матричного (основного) марийского и гостевого русского языков:

1. Адаптация иноязычного, чужеродного материала, в результате которого появляются пиджинизированные высказывания.

Грамматически могут осваиваться единицы русского языка, различные по объему:

1) одиночные слова, например: *Мом проверятлаи?* (Иван, 25 лет, обр. сред.) ‘Что проверить?’; *Рушла возымо, кабардинский, балкарский, кум языкан* (Татьяна, 34 года, обр. сред.) ‘Написано по-русски, по-кабардински, по-балкарски, на трех языках’; *Мый манам, покаже але кум кечым канена* (Раисия, 48 лет, обр. сред.) ‘Я говорю, пока еще отдыхаем три дня’;

2) целые словосочетания, например: *Но мый коштынам, кушто военный действий да мо да эртен дык* (Игорь, 36 лет, обр. высш.) ‘Но я посещал (места), где проходили военные действия и так далее’; *Надюк портым мушкеш, влажный уборкым ыштыш* (Татьяна,

33 года, обр. сред.) ‘Надя моет полы (букв. дом), сделала влажную уборку’; *Тидыже але долгий историй* (Вячеслав, 54 года, обр. высш.) ‘Это еще долгая история’.

В полностью адаптированных сочетаниях нейтрализованы родовые и числовые различия обеих частей сочетания. Марийский язык как матричный регулирует не только внешние связи словосочетания, но и внутренние.

Морфолого-синтаксическое освоение единиц другой языковой системы указывает на живость механизмов, действующих в марийском языке. Марийский язык имеет большой потенциал для полной адаптации иноязычных элементов. С другой стороны, эмпирический материал свидетельствует о замене даже базовой лексики марийского языка эквивалентами из русского языка. Окказиональное заимствование продиктовано не внутренними закономерностями марийского языка, а коммуникативными потребностями говорящего, прагматическим подходом к речи, заключающимся в основном в экономии речевых усилий. Активное использование эквивалентной иноязычной лексики не всегда даже оправдано коммуникативно. В большинстве случаев дублетная лексика также не дифференцирована семантически. В результате такого использования иноязычных слов можно говорить о смешанной речи с двойным набором лексики. Чужеродная лексика оказывается функционально сильнее, чем собственная лексика марийского языка. Начиная использоваться регулярно, иноязычная лексика вытесняет эквивалентный лексический материал из употребления.

2. Смешение двух грамматик, создающих билингвальные марийско-русские высказывания. Включения, или единицы, сохраняющие все формальные показатели русского языка, не изменяющиеся по правилам марийского языка, могут быть одиночными словоформами либо словосочетаниями, например: *А мебельжым передвижаем тышке да тушко* (Марина, 31 год, обр. сред.) ‘А мебель передвигаем туда-сюда’; *Төрланен ом керт никак* (Лариса, 31 год, обр. сред.) ‘Не могу выздороветь никак’; *Заранее шонаш ок лий ие?* (Дмитрий, 20 лет, обр. сред.) ‘Разве нельзя подумать заранее, да?’; *Мый первый лийынам, видимо, с высшим образованием* (Валентин, 59 лет, обр. высш.) ‘Я первый был, видимо, с высшим образованием’; *Тушто вот мый хлебокомбинатыштет ыштышыым да сразу уволилась* (Маргарита, 52 года, обр. сред.) ‘Там вот я работала на хлебокомбинате и сразу уволилась’; *Ик километр, наверно, лиеш дыр, ну может быть, девятьсот-шестьсот метров* (Надежда, 64 года, обр. высш.) ‘Один километр, наверно, будет, ну может быть, девятьсот-шестьсот метров’.

Смешение двух грамматик в речи возможно из-за частичного или полного совпадения лексического и грамматического значений эквивалентных единиц и отсутствия конфликта между разноязычными сочетаемыми единицами с точки зрения «интегративной грамматики».

Наиболее продуктивными являются модели совмещения разносистемных главных членов предложения на основе координации с формальным уподоблением, например: *Мый вара кызыт ынде не вмешиваюсь* (Ольга, 17 лет, обр. неполн. сред.) ‘Я теперь уже не вмешиваюсь’.

Примыкание как вид синтаксической связи является ведущим для использования неадаптированных словосочетаний, выполняющих функцию второстепенных членов предложения.

Кроме полностью освоенных иноязычных единиц и неадаптированных включений имеются промежуточные, иными словами, полуадаптированные, лишь частично освоенные словосочетания, которые сохраняют порядок следования компонентов русского языка, но интегрируются в предложение прибавлением к последней, зачастую к зависимой части, морфологических показателей марийского языка. Марийский язык не регулирует отношения внутренней зависимости таких словосочетаний, но как матричный язык отвечает за внешние связи словосочетания в составе всего предложения, диктуя свои морфологические показатели. Форманты марийского языка могут быть прибавлены сразу к словоформе русского языка, например: *Шке толашен-толашенак, опыт работым уке, пока опыт работытым налат, пока тунемат, варажым, уй, кая паша* (Людмила, 39 лет, обр. высш.) ‘Сама, пытаюсь-

стараясь (добиваешься), опыта работы нет, пока накопишь опыт работы, пока учишься, потом, уй, работа пойдет'; *Но ни за што айдемын... уке, силы волиже уке* (Маргарита, 52 года, обр. сред.) 'Но ни за что у человека... нет, нет у него силы воли'; *Мыйже эрдене каша на водежым ом коч да* (Людмила, 39 лет, обр. высш.) 'Я-то утром не ем кашу на воде'.

Все словосочетание воспринимается говорящими как единая и основная форма. В предложении все сочетание в целом является одним членом предложения, т.е. в марийском языке эти свободные по своей сути сочетания ведут себя как синтаксически неделимые, что свойственно, например, устойчивым оборотам. Полуадаптированные словосочетания, являясь одним членом предложения, могут выполнять различные синтаксические функции, свойственные именам существительным.

Стратегия интегрирования и степень адаптации словосочетания русского языка в смешанном марийско-русском предложении, прежде всего, зависят от внутренней связи конститuentов словосочетания. Тесная связь между компонентами словосочетания, диктующая порядок слов, является препятствием для полной морфологической адаптации этих сочетаний. Марийский язык как основной язык определяет место словосочетания в предложении. Порядок слов в предложении может быть интеръязыковым, как результат синтаксической конвергенции в условиях тесного контактирования двух языков. Нарушению принципа линейности также способствуют относительно свободный порядок слов в русском языке и его варьирование в устной речи на марийском языке.

Таким образом, речь, состоящая из элементов марийского и русского языков, по сути, билингвальна, но коды активированы в разной степени. В большинстве случаев в речи основным языком является марийский язык. В целом высказывания строятся по грамматическим правилам родного языка, но содержат инновативные элементы из русского языка.

Миронова Наталья Петровна
*Коми научный центр УрО РАН,
г. Сыктывкар*

КОМИ ЯЗЫК В СОВРЕМЕННОЙ ШКОЛЕ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ (ПО МАТЕРИАЛАМ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ 2004–2013 ГГ.)¹

Образовательная политика сегодня играет ведущую роль в процессах социального конструирования, так как формирование этнической идентичности также во многом обусловлено воспитанием и социализацией. В любом обществе государство задает тон отношениям между различными субъектами общественной жизни. Это воздействие осуществляется, в том числе через культурную и образовательную политику, выработку и транслирование определенной идеологии с помощью средств коммуникации [Мартынова, 2011, с. 119].

Правовой статус коми языка, содержание дискуссий о проблемах его развития и роли в местных сообществах делают положение этого языка весьма похожим на положение других финно-угорских языков в России [Шабаев и др., 2009, с. 92]. Существует обширная литература по истории коми литературного языка [Лыткин, 1969; Бараксанов, 1989], книгоиздательства [Рощевская, 2006], развитию и современному состоянию его социальных функций [Айбабина, 1988; Котов и др., 1996; Айбабина, Безносилова, 2008], по введению коми языка в систему среднего и высшего образования [Гальдешин, 1963; Безносилов, 1969; Попов, 1983], по вопросам функционирования в сфере государственного управления и правового статуса языка [Безносилов, 1986; Попов, Нестерова, 2000; Шабаев, Чарина, 2010]. Однако символическая ценность коми языка как средства этногрупповой социализации подрастающего поколения исследована недостаточно. Тем более, до сегодняшнего дня не сложилось единого

¹ Статья подготовлена в рамках проекта ориентированных фундаментальных исследований «Арктика» №12-66-9-005 «Межкультурное взаимодействие и конструирование культурных границ на Европейском Севере России: мониторинг этнической конфликтности и оценка перспектив гражданской консолидации»

мнения по вопросу о том, какими должны быть политико-управленческие стратегии на уровне региона и страны в целом.

Всероссийская перепись населения 2002 г. отразила падение уровня владения коми языком в связи с распространением городского образа жизни среди коми. Коми языком в Республике Коми владеют 78,1% представителей коми народа [Шабаев, 2007]. Перепись 2010 г. выявила, что 40% из них, родным языком указали русский [Национальный облик...]. Язык является важнейшим средством формирования этнической идентичности [Pusztay, 2008, p. 46], проявление которой во многом зависит от социальной среды [Pusztay, 2008, p. 46; Grnthal, 2007, p. 72].

Роль языковых ориентаций в структуре этнической идентичности современной молодежи можно оценить при анализе представлений о родном языке. На вопрос о родном языке (2004 г.) 90% русской молодежи в г. Сыктывкаре указало русский язык. Для коми молодежи выбор родного языка не является столь однозначным: у многих родными в равной степени являются два языка – коми и русский. Причем молодые люди свою коми идентичность связывают со знанием или незнанием языка. Выбор языка зависит от статуса родного языка, на который, в свою очередь, влияет уровень самооценки общины, её политико-административный статус, языковая политика (существование закона о языке и практика его применения), а также уровень развития самого языка. В то же время, обязанность сохранения этнического языка, это не единовременное решение, а скорее последовательный выбор индивида в течение жизни. Осваивая язык, ребенок становится членом общества, а через различные модели и ситуации он приобретает образцы социального поведения, и эти образцы – часть комплекса поведения в более широком смысле и часть общей культуры. По этой причине важно, на каком языке – родном или другом – ребенок начинается его социализация.

Несмотря на концепцию развития национальной школы в Республике Коми и введение преподавания родного языка (коми) как учебного предмета, наблюдается снижение коммуникативной функции коми языка. Русский язык доминирует во всех средствах массовой информации и для коми языка, практически, нет возможности, кроме как оставаться языком межличностного общения в сугубо однонациональной коми среде.

Согласно данным массового опроса населения РК в 2004 г. по программе «Я и мой народ», среди коми молодежи функциональное значение коми языка снижается, о чем свидетельствует использование языка в семейном кругу: 25% среди коми молодежи общается с родителями только на русском языке, 30% – чаще на русском, и только 10% – на обоих языках. Более активно молодые люди используют коми язык в общении со старшими родственниками – бабушками и дедушками, с ними они в 2 раза реже используют только русский язык и чаще общаются на обоих языках. В 2007 г. большинство коми молодежи (63%) читали книги, газеты и журналы только на русском языке. При опросе в г. Сыктывкаре студенческой молодежи по схожей программе в 2012 г. 66% респондентов полагали, что преподавание коми языка возможно только в форме факультатива и всего 44% из опрошенных были согласны с утверждением, что коми должны знать свой язык и сохранять его. При этом 62% среди современной молодежи региона никогда не смотрят передачи на коми языке.

Однако важно и то обстоятельство, что этноязыковые позиции этнических групп оказываются довольно стабильными. Так после принятия в 1992 г. в Республике Коми закона «О государственных языках» был проведен общереспубликанский опрос «Общественное мнение населения Республики Коми по проблемам государственности и суверенитета». Согласно его результатам, с обязательным изучением коми языка во всех школах республики были согласны 24% респондентов (среди коми 37%) [Денисенко, 2007]. Опрос населения Республики Коми в 2004 г. показал, что в республике 26,6% респондентов считают, что все дети в школах должны изучать коми язык. Среди коми в РК доля тех, кто считает необходимым, чтобы все дети в школах изучали коми язык, составляет 35,8%, а среди русских респондентов – 13,3%. Соответственно за свободный выбор высказались 48,4% и 59,8% [Шабаев и др., 2009, с. 96].

На коллегии министерства образования республики в декабре 2010 г. заместитель ми-

нистра образования региона привела следующую статистику по системе непрерывного обучения коми языку: в республике работают 65 национальных детсадов, где воспитывают детей на родном языке, 207 детских садов с обучением на двух языках и образовательных учреждений с этнокультурным компонентом. В рамках реализации системы непрерывного национального образования в Республике Коми с 1 сентября 2011 г. двенадцать детских садов открыли пилотные площадки по внедрению освоения родного языка по методики «языковое гнездо» [В Коми двенадцать детских садов ...]. Лаборатория национальных проблем и дошкольного образования Коми республиканского института развития образования провела анкетирование среди 592 семьи из Удорского, Усть-Вымского районов Республики Коми и г. Сыктывкара. Целью анкетирования являлось прояснение ситуации с коми языком в семьях и отношения родителей к методу «языкового гнезда». Среди участников оказалось 23% семей, в которых оба родителя отметили себя как коми, в 30% семей коми назвался один из родителей, в 43% семей родители другой национальности и 4% семей не стали отвечать на этот вопрос. При этом 45% родителей дошкольников сказали, что, возможно, хотели бы определить своих детей в «языковые гнезда», 20% сделали бы это и 35% не хотели бы погружать детей в языковую среду на основе методики «методики языкового гнезда». Опрошенные назвали три основные причины своего выбора в пользу «языкового гнезда». На первом месте – желание сохранить и изучить родной язык и культуру. Эту причину указала 171 семья. Далее следуют: желание развивать способности ребенка и другие мотивации, и только 6 семей указали в качестве причины «знание нескольких языков» [Более половины...]. При этом необходимо учитывать острую нехватку детских садов, особенно в городах республики, поэтому в такой ситуации, родителей гораздо меньше заботит методическое содержание образовательных программ, для них важно вообще попасть в списки и получить место для ребенка. Подобная ситуация возникает и при устройстве в первый класс, большие ночные очереди из родителей на крыльце Коми национальной гимназии и Немецкой гимназии в Сыктывкаре скорее объясняются высоким уровнем преподавания общеобразовательных дисциплин (математика, физика, иностранные языки и др.), чем наличием этнокультурного компонента.

В 110 школах с изучением коми языка как родного обучают 6,5% детей, в 161 школе с изучением коми языка как государственного – 39%, 131 школа без коми языка, но во всех средних общеобразовательных учреждениях ведется изучение этнокультурного компонента. В двух вузах и одном колледже республики сформирована система подготовки педагогических кадров для преподавания национальных предметов [В Коми родители ...].

При этом существенно различаются данные о необходимости обязательного изучения коми языка в школе и следования моральному долгу «знания своего родного языка». По материалам исследований 2007 г., молодежь разных этнических групп считает, что коми должны знать свой язык, особенно однозначную позицию по данному вопросу занимают коми молодые люди, из них 80% ответили «да». В то же время по вопросу о необходимости знания коми языка у молодежи других национальностей нет столь однозначного мнения. Большинство ответили «нет». Среди русской молодежи пятая часть считает, что некоми, проживающие в республике, должны знать коми язык, что, возможно, связано с высоким уровнем межэтнической брачности среди коми и русских и является следствием русско-коми билингвизма. В такой неоднозначной ситуации особенно актуальными являются дискуссии по вопросу об обязательном изучении коми языка во всех школах региона. В Республике Коми в соответствии ст. 19 Закона Республики Коми «О государственных языках Республики Коми» от 28.05.1992 г. и с п. 4 статьи Закона Республики Коми «Об образовании» от 06.10.2006 г. № 92-РЗ во всех имеющихся государственную аккредитацию общеобразовательных учреждениях изучение русского и коми языков как государственных языков Республики Коми является обязательным [Письмо Министерства образования РК от 25.12.2012 г. № 02-24/236].

В современном публичном пространстве региона тема изучения коми языка как обязательного предмета очень популярна, электронные и печатные СМИ пестрят заголовками на тему: «В Коми родители не хотят обучать детей коми языку», «Нужно ли заставлять учить

коми язык?», «Павел Лимеров призвал к «этнической мобилизации» или «Коми язык – пад-черица?» и т. п. Среди творческой интеллигенции звучат призывы к популяризации коми языка среди молодежи, например, записываются диски эстрадных песен на коми языке, чтобы сделать коми язык привлекательным [Звезды Коми эстрады...]. При этом основное содержание выступлений представителей национальной интеллигенции в дискуссиях о коми языке сводится к стремлению спасти коми язык от исчезновения, а самих коми – от «грозящей им ассимиляции». Данные лозунги могут быть понятны широкой аудитории и имеют позитивную окраску «благой цели» в лучших традициях «национального возрождения». В отечественной этнополитологии подобное явление получило название «мобилизованного лингвицизма» [Губогло, 1998, 2003]. Данное явление и сегодня оказывает значительное влияние на общественное сознание и транслируется через культурные стереотипы.

Широкий общественный резонанс получил «круглый стол» посвященный изучению коми языка в школе, организованный агентством БизнесНовостиКоми в Общественной палате РК 14 марта 2013 г. [Общественники...]. Вместо того чтобы объяснить цель введения коми языка в обязательную школьную программу, большинство экспертов предпочло сойтись во мнении, что затрагивать такие вопросы неэтично. А некоторые и вовсе утверждали, что никакой негативной реакции на обязательное изучение коми языка в обществе попросту нет и все это раздуто СМИ ради красного словца. Поводом к обсуждению стало письмо главе региона от жительницы с. Выльгорт Ольги Луневой, недовольной тем, что ее сыну в школе придется в обязательном порядке изучать коми язык. Подобного рода обращения вполне ожидаемы, поскольку данный вопрос в том или ином виде волнует сегодня каждую семью республики, в которой есть дети-школьники. В такой ситуации уровень проблемы выходит за обывательский уровень, к которому пытались свести обсуждения круглого стола.

В каком же политическом дискурсе даются оценки по данному вопросу со стороны чиновников и некоторых представителей национальной интеллигенции. Чиновники от образования ссылаются на букву закона и поясняют, раз есть закон – надо его исполнять, и рассуждать тут не о чем. Вся система образования в регионе функционирует в рамках определенного нормативно-правового поля: Конституция Республики Коми, закон «О государственных языках», закон «Об образовании» Республики Коми со статьей 1.3, где четко определено, что в каждой общеобразовательной школе, имеющей государственную аккредитацию, русский и коми языки как государственные изучаются обязательно [Общественники...]. При этом указывается на то, что наряду с изучением коми языка как родного в Коми введена программа его изучения как неродного, предполагающая меньше учебных часов. На сегодня нерешенным остается вопрос о том, насколько обязательность изучения коми языка соответствует сегодняшней ситуации. Согласно официальным отчетам Министерства образования Республики Коми в 2011–2012 гг. учебном году коми язык как родной изучался в 99 образовательных учреждениях республики (25,2%) 5170 обучающимися (5,48%). Коми язык как неродной изучался в 220 образовательных учреждениях (56,4%) республики 30 538 обучающихся (32%). В пяти районах республики (Прилузском, Корткеросском, Усть-Куломском, Удорском, Ижемском) в 2011–2012 учебном году коми язык изучался во всех школах [Образование в цифрах ...].

Обсуждение темы обязательного преподавания коми языка в школе, а также обилие в интернете некорректных комментариев на эту тему достаточно полно демонстрирует проблемы самого регионального сообщества: формирование искусственных культурных границ в глубоко укоренившейся практике символического разделения республиканского сообщества на две качественные социальные страты, выделяемые по этническому признаку: «коренной народ – некоренное население». Такое схематичное противопоставление широко используется крайними националистическими силами в пропаганде своих идей. Доктрина этнического национализма состояла в том, что условием существования этнической группы признавалось наличие собственной государственности, на территории которой члены данной группы объявлялись представителями «коренной нации», а остальные граждане – «некоренным населением». Со временем представление о «коренном народе» четко укоренилось в

общественном сознании как основание для комплекса преимуществ, предоставляемых по этническому признаку. При этом вопрос языка продолжает сохранять яркую политическую окраску, и при этом демонстрировать промахи этнорегиональной политики. Дискуссии о коми языке провоцируют обсуждение проблем межэтнического взаимодействия, тогда как население республики независимо от этнической принадлежности не выступает против коми языка как такового, как это зачастую преподносится в публичных дискуссиях, а выступает за здравый смысл и отказ от принуждения.

Таким образом, языковые реалии как города так и села Республики Коми, очевидно, требуют дифференцированного подхода в осуществлении языковой и образовательной политики. Сегодня перед общественностью и властью стоит сложная задача, с одной стороны, удовлетворить потребности той части населения региона, которая хочет знать свой родной язык, а, с другой стороны, не допустить перехода лингвистических потребностей в политические лозунги, которые искусственно формируют культурные границы.

Литература

Айбабина Е. А. Особенности функционального развития коми языка в современных условиях. Вып. 186. Сыктывкар, 1988. С. 8.

Айбабина Е. А., Безносикова Л. М. Неологизмы в коми языке: социолингвистический аспект изучения. Сыктывкар, 2008. С. 28.

Бараксанов Г. Г. Строительство коми литературного языка (20–30-е гг.) // Из истории национально-государственного развития, национальных отношений и социально-экономического развития Коми АССР. Сыктывкар, 1989. Вып. 44. С. 43–45.

Безносиков Я. Н. Культурная революция в Коми АССР. М., 1969.

Безносиков Я. Н. Рассвет над Коми. Сыктывкар, 1986. С. 72.

Более половины опрошенных родителей дошколят Коми не против "языкового гнезда" [Электронный ресурс]. http://www.komiedu.ru/event/index.php?ELEMENT_ID=4117.

В Коми двенадцать детских садов превратятся в «языковые гнезда» [Электронный ресурс]. http://www.kominarod.ru/gazeta/news_slav/2011/02/28/russiannews_9898.html.

В Коми родители не хотят обучать детей коми языку [Электронный ресурс]. <http://finugor.ru/node/16003>.

Гадельшин К. А. Некоторые проблемы методики обучения русскому языку в коми школе // Педагогическую науку и передовую практику – школе. Сыктывкар, 1963. С. 62.

Губогло М. Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки. М.: Наука, 2003.

Губогло М. Н. Языки этнической мобилизации. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998.

Денисенко В. Н. Родной язык и этнос: коми и коми-пермяки // Материалы XXXXVI международной филологической конференции. Вып. 9. Уралистика. 12–17 марта 2007 г. Санкт-Петербург, 2007.

Звезды коми эстрады ищут единомышленников для продвижения родного языка. [Электронный ресурс]. <http://www.komiinform.ru/news/73551>.

Котов О. В., Рогачев М. Б., Шабаев Ю. П. Современные коми. Екатеринбург, 1996. С. 65–96.

Лыткин В. И. Коми-зырянский язык // Закономерности развития литературных языков народов СССР в советскую эпоху. М., 1969. С. 156.

Мартынова М. Ю. Социальная среда и этнокультурное образование // IX Конгресс этнографов и антропологов России: Тезисы докладов. Петрозаводск, 4–8 июля 2011 г./ Под ред. В. А. Тишкова и др. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. С. 119.

Национальный облик республики. Итоги переписи населения. [Электронный ресурс]. <http://komi.gks.ru/vpn2010/DocLib/43%20Национальный%20облик%20республики.htm>.

Общественники попытались запретить БНК Коми обсуждать национальный вопрос [Электронный ресурс]. 14.03.2013 <http://bnkomi.ru/data/news/18715/>

Образование в цифрах и фактах – 2012. Официальный сайт министерства образования. [Электронный ресурс]. http://www.komiedu.ru/edu_facts_and_figures/

Письмо Министерства образования РК от 25.12.2012 г. № 02-24/236.

Попов А. А. Из истории становления советской коми национальной школы // Из истории национально-государственного строительства, национальных отношений и социально-экономического развития Коми АССР. Вып. 44. Сыктывкар, 1983. С. 67.

Попов А. А., Нестерова Н. А. Национальный вопрос в Республике Коми в конце XX века (историческое исследование). Сыктывкар, 2000.

Правовой статус финно-угорских языков и этнокультурные потребности российской школы / Под ред. В. А. Тишкова. М., 2011.

Роцевская Л. П. История книжного дела в Коми АССР (1906–1941 гг.). Сыктывкар, 2006.

Шабаев Ю. П. Республика Коми: этническая ассимиляция или культурный плюрализм? // Этнокультурный облик России. Перепись 2002 года / ред. Степанов В. В., Тишков В. А. М., 2007.

Шабаев Ю. П., Айбабина Е. А., Денисенко В. Н., Шилов Н. В. Язык и этничность: дискуссии о языковой политике в регионах проживания финно-угров РФ // ЭО. 2009. № 2. С. 92–106.

Шабаев Ю. П., Чарина А. М. Финно-угорский национализм и гражданская консолидация в России (этнополитический анализ). СПб., 2010.

Этнокультурный облик России. Перепись 2002 года / ред. Степанов В. В., Тишков В. А. М., 2007.

Grnthal Riho. The construction and erosion if Finno-Ugric identities // Language and identity in the Finno-Ugric world: proceedings of the Fourth International Symposium on Finno-Ugric Languages at the University of Groningen, May 17–19, 2006 / Edited by Rogier Blokland, Cornelius Hasselblatt. Maastricht: Shaker. 2007. P. 76–92.

Pusztay Janos. Young are the Key to the Future // 4th World Congress of the Finno-Ugric Peoples: Tallinn, Estonia, August 15–19, 2004: speeches and documents. Tallinn: Fenno-Ugria asutus, 2008. P. 46–62.

Москвичева Светлана Алексеевна
Российский университет дружбы народов,
г. Москва

РОЛЬ ГРАНИЦ В ФОРМИРОВАНИИ КОДИФИЦИРОВАННОГО ВАРИАНТА КАРЕЛЬСКОГО ЯЗЫКА

Границы различной природы являются определяющим фактором социолингвистического статуса языка и его категоризации. Так, например, *национальный язык* в европейской научной традиции определяется строго в рамках политических границ государства. При этом границы официального, национального, этнического, родного языков могут не совпадать, что приводит к различным типам категоризации языков.

Особую актуальность проблема внешних границ приобретает для так называемых языков по обработке (*Ausbausprache*) в терминологии Х. Клосса [Kloss, 1987, 302–308]. Определение *языка по обработке* базируется на внешних критериях, связанных с политической ситуацией в целом, языковой политикой и языковым планированием в частности. Данные факторы обуславливают место, занимаемое языком в обществе, что, в свою очередь коррелирует с наличием культурных и письменных традиций, литературы, терминологических систем, официальным признанием языка и его легитимным статусом. Данные факторы способствуют формированию языка по обработке, как результата языкового строительства. Близким к данному термину является *стандартный язык* (*standardization*) в терминологии Стюарта. Термин «язык по обработке» (*Ausbausprache*) выглядит «предпочтительнее, так как позволяет включить в свое поле массу обработанных но не стандартизированных устных и письменных вариантов языка, как то, например, средневековые скрипты, литературные языки эпохи Возрождения и Барокко, наряду со стандартными языками современных наций» [Muljačić, 1989, s. 45].

Карельский язык в целом попадает под определение языка по обработке. Конечно, нужно учитывать тот факт, что формирование карельской идентичности на основе православия и близости к русской культуре, датируется многими веками. Однако в формировании современной карельской идентичности решающую роль сыграли события XX века, и, в первую очередь, создание Карельской трудовой коммуны, а затем Карело-Финской ССР. Статус республики, установленные границы и определенная автономия способствовали ряду попыток создания кодифицированного варианта карельского языка. Неудачи последних можно объ-

яснить, в том числе тем, что карельская идентичность базируется не столько на общности языка, сколько на общности исторической судьбы, религии и культуры. В случае с карельским языком существует два кодифицированных варианта: на базе ливвиковского диалекта карельского языка и собственно карельского.

Основополагающая роль внешних границ типична и определяющая для языка по обработке. Именно благодаря их существованию идиом, отделенный от основного языкового континуума, автономизируется и приобретает социолингвистический статус языка. Что иное кроме политической границы между двумя государствами (Новгородской республикой/Россией/СССР и Швецией/Финляндией) способствовало обособлению карельского языка? Особенно это касается собственно карельского идиома по отношению к финскому языку. Длительное существование политической границы, разделяющей некогда единый народ и язык, работает на усиление культурной и этнической специфики, что приводит к появлению языка по обработке, несмотря на очевидную структурную близость идиом. И, наоборот, определенная структурная удаленность идиом, носители которых объединены общей исторической судьбой, религией, близкой культурой, не мешает формированию единого языка, по крайней мере, воспринимаемого как единый в сознании его носителей, несмотря на две сосуществующих литературных нормы. В качестве иллюстрации данного положения приведем выдержки из интервью с носителями карельского языка, сделанного в ходе исследования потребности в карельском языке¹.

А.В.: С вашей точки зрения, финская и карельская идентичность это две разные идентичности, две разные культуры, или же нет никаких объективных различий?

Х: Это культурная составляющая, которая не позволяет их объединять в один континуум. Если бы не было границ, вполне возможно мы бы были единым целым, но наличие границы, разной религии (католицизм и православие), разная политическая ситуация, положение малого народа в большой России. Это важнее диалектных различий. Менталитет занимает первое место.

Естественно, что диалектное дробление осознается и оценивается носителями языка. Другой диалект часто воспринимается как «чужой», «не наш», однако все без исключения информанты, как в зонах ливвиковского диалекта, так и собственно карельского, во время интервью без малейшего колебания относили свой язык к карельскому, а себя к карелам.

Исследование также показало, что в ряде случаев носители структурно очень близких идиом, разделенных государственной границей, имеют разную идентичность. Так, говорящие на собственно карельском языке, близком к финскому, называют свой язык карельским, сближают его с другими диалектами карельского языка (структурно более удаленными, например, с карельским ливвиковским). В этом случае язык играет заметную роль в процессе этнической идентификации.

А.В.: В детстве вы говорили на карельском, а финский до школы понимали?

Х: Конечно. Дело в том, что собственно карельское наречие и северные диалекты в связи с близостью границы очень схожи. К тому же, все выходцы из беломорской Карелии (наша национальная литература) писали на финском языке.

С.М.: Можно ли сказать, что финский язык являлся литературным языком?

Х: Да, он так воспринимался как литературная норма, но он никогда не был родным языком.

А.В.: Но карельский, на котором Вы говорили и финский были близкими языками?

Х: Да. Я с детства говорила на карельском языке, в садике и в школе переходила на русский язык, так как образование давалось на русском языке, тем не менее, бытовым язы-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Потребность в овладении и использовании языков на перифериях языковых пространств: психолингвистический и социолингвистический аспекты», проект № 11-26-17001a/Fra.

ком, языком общения с родителями, бабушками и дедушками оставался карельский, а финский посредством школы я воспринимала как некую литературную норму все же карельского языка, в связи с их схожестью. В xxxx году я поступила на факультет. В то время уже существовала кафедра карельского языка, и я стала изучать карельский и финский языки. С первых же занятий я поняла, насколько карельский мой родной, потому что я уже смогла сравнить занятия на финском и на карельском, я поняла, какой язык все-таки мой. Карельский язык это не финский язык, даже северные диалекты карельского языка.

Отношение информантов, носителей собственно-карельского диалекта, к финскому языку неоднозначное. С одной стороны, жители Калевальского района в ходе интервью неоднократно и спонтанно называли его «наш» язык, однако на вопрос, считаете ли вы финский язык родным языком, ответ всегда был отрицательный. Это подтверждает тот факт, что этническая идентичность строится не только на языковом факторе.

Задача разграничения языковых континуумов усложняется и решается несколько в ином ключе при наличии кодифицированного (стандартного) варианта. Кодифицированный вариант языка может быть вариантом того же языка, т.е. располагаться как бы «внутри» массива (примером может служить русский язык), но может выступать и в иных конфигурациях. В качестве литературного (кодифицированного) языка может выступать другой язык (близкородственный или нет). Подобная ситуация наблюдается в Эльзасе, где сосуществует эльзасский диалектом немецкого языка (некодифицированный) и литературный французский язык. Она же характерна и для Карелии, где официально функционировали сначала литературные русский и финский языки и до конца 1980-х годов – бесписьменный карельский.

Языковые границы в случае наличия кодифицированных вариантов могут проходить по границам этих последних, но могут по границам диалектов, или же с учетом и тех и других конфигураций. Нужно учитывать, что стандартные варианты часто приобретают статус национальных и государственных языков, становясь инструментом политики, что приводит к определению границ, исходя из политических, а не лингвистических принципов, в идеале – совпадению границ государства и языка. Помимо корреляции между границами политическими и лингвистическими, существует взаимозависимость на супрадиалектальном уровне между последними и границами культурных и исторических ареалов.

В статье «Approche sociolinguistique de la dimension spatiale des langues et de ses déclinaisons» [Viaut, 2010, s. 23–49] Ален Вио предлагает различать два типа языковых границ, исходя из наличия/отсутствия кодифицированного идиома: тип А и тип В. Границы языка типа А проходят по границам распространения его первичных диалектов (термин Е. Косериу). Так, для французского языка граница типа А будет объединять все первичные диалекты языка d'oïl. Для окситанского – лингвистический континуум диалектов языка d'oc. Граница языка типа В соответствует зонам распространения кодифицированного варианта данного языка. Если мы обратимся к примерам окситанского и французского языков, то получим следующую картину: для окситанского языка такой границы не существует (типичная ситуация для в прошлом языка по дистанцированию, превращающемся в квази-диалект), для французского языка в Европе границей по типу В будет вся Франция, франкофонная Бельгия (не только зоны первичного валлонского диалекта, но и исторически фламандский Брюссель), франкофонная Швейцария, где стандартный французский язык наложился на франко-провансальские диалекты. В случае Карелии границу карельского языка по типу А определить довольно трудно. Массив собственно карельского языка и восточных диалектов финского представляют собой единый языковой континуум, разделенный государственной границей. К тому же существуют различие подходов к вычленению диалектов в российской и финской научных традициях. Что касается границы типа В, здесь уместно вспомнить историю Карелии и карельского языка в 20-е и 30-е годы, когда кодифицированным вариантом (литературным, письменным языком) по чисто политическим причинам, не имеющим никакого отношения ни этногенезу, ни к культурогенезу официально был финский. «Красные финны» видели в Карелии исключительно плацдарм для создания Финской (в перспективе

Скандинавкой) Советской республики, и граница финского литературного языка прошла по границам, включающим территорию советской Карелии.

По-видимому, в соответствии типом границ В воспринимали карельский язык и в Финляндии. Во всяком случае, карельский язык не имел там никакого статуса вплоть до 27 ноября 2009 года, когда, в рамках ратификации Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств, был подписан закон, провозглашающий карельский язык языком меньшинства наряду с ранее признанными саамским, романским (цыганский) и языком жестов. Однако карельский язык был признан языком без территории, то есть не получил статуса исторического языка.

Таким образом, карельский язык представляет собой классический пример языка по обработке (*Ausbausprache*), дистанцировавшегося от финского языкового континуума в процессе кодификации, результатом которого было принятие общей графической нормы на базе латинского алфавита и близкой к финской графике. Как уже было отмечено выше, основные этапы кодификации карельского языка относятся к XX веку. Как для многих других языков такого типа, встает вопрос, насколько глубоко может зайти процесс автономизации, в данном случае карельского языка от финского. Пока можно утверждать, что с социолингвистической точки зрения в целом зрения он завершен. Политически и административно карельский язык опирается на карельскую идентичность, что проявляется в различных актах связанных с областью глоттополитики, в частности в деятельности многочисленных общественных организаций, связанных с поддержанием и продвижением карельского языка.

Литература

Kloss H. «Abstandsprache und Ausbausprache», in Ammon Ulrich, Dittmar Norbert et Mattheier Klaus (ed.), *Sociolinguistic. An international handbook of science of language and society*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987. С. 302–308.

Muljačić Ž. «Le paradoxe élaborationnel» et les deux espèces de dialectes dans l'études de la constitution des langues romanes». In : *Lletres asturianas* 31, 1989. С. 43–56.

Viaut A. «Approche sociolinguistique de la dimension spatiale des langues et de ses déclinaisons» // *Langue et espace. Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine*, Pessac, 2010. S. 23–49.

Сааринен, Сиркка
Университет г. Турку,
г. Турку, Финляндия

ПЕРЕКЛЮЧЕНИЕ КОДОВ В МОКШАНСКИХ ДИАЛЕКТНЫХ ТЕКСТАХ

Переключение кодов обозначает переход с одного языка (или диалекта) на другой в рамках одного разговора или текста. Иными словами, говорящий или пишущий вставляет в свою устную или письменную речь слово или выражение из другого языка. Иноязычное слово или выражение используется говорящим в неадаптированной форме, сохраняя свои морфологические и фонетические характеристики. В данном случае речь не идёт о заимствовании, поскольку заимствованные слова подвергаются морфологической и фонетической адаптации в заимствующем языке. Переключение кодов и заимствование по сути представляют собой две стороны единого процесса языкового взаимодействия: при переключении кодов языковые единицы переносятся из одного языка в другой в неизменённом виде, а при заимствовании языковые единицы адаптируются к фонетической и грамматической системам заимствующего языка.

Особенно активно переключение кодов исследовалось в двуязычной среде, в котором преобладает диглоссия. Члены двуязычного сообщества, билингвы, владеют двумя языками. Говоря на одном языке, билингв вставляет в свою речь слова и выражения из другого языка, не замечая переключения.

Первые исследования, посвященные проблеме кодовых переключений, появились в 1970-х годах. Исследователей интересовало, в каких ситуациях происходит переключение

кодов, что в условиях коммуникации заставляет говорящего изменить код. Выбор кода часто обусловлен ситуацией. Например, цитируя слова иноязычного человека, говорящий может переключиться на его язык. Тема общения тоже влияет на выбор кода. Финны, например, часто используют в своей речи англоязычные компьютерные термины в неадаптированной форме. Когда язык операционной системы компьютера – английский, мы не утруждаемся перевести англоязычные термины на финский, а используем их как цитаты.

Кодовое переключение довольно часто встречается в разговорном языке и сленге. Чужой язык нередко может восприниматься говорящим как более престижный, предпочтительный, а сам говорящий хочет выглядеть перед собеседником современным, знающим языки человеком. Этим и объясняется его желание переключиться на другой язык.

Некоторые исследователи, пуристы, осуждают исследование кодового переключения. По их мнению, переключение является примером неправильной речи. Тем не менее, при изучении языка и речи современного общества мы не раз сталкиваемся с кодовым переключением, особенно в двуязычной среде. С другой стороны, есть исследователи, которые каждое иноязычное слово ошибочно считают заимствованным словом, в том числе и иноязычные слова в неадаптированной форме. По этой причине в языке выдвигается большее количество заимствований, чем есть их на самом деле.

В данном докладе рассматриваются случаи кодового переключения и его причины в мокшанских диалектных текстах, собранных в 1960–1990-е годы. Исследование находится на ранней стадии и основывается на небольшом количестве диалектных текстов. Тексты, вошедшие в сборник *Mokšan murteet* «Мокшанские диалекты», собрал и транскрибировал Александр Феоктистов [Feoktistov, Saارينen, 2005]. Здесь были проанализированы все прозаические тексты сборника, всего 94 страницы.

Все тексты сборника опубликованы на основе финно-угорской транскрипции с целью отображения фонетических особенностей диалектов. Часть прозаических текстов – это сказки, другая часть – описание информантом собственной жизни. Сказки представляют древний фольклор. Поэтому в сказках, используемых в данном исследовании, наблюдается сравнительно небольшое количество кодовых переключений. Большая часть случаев переключения встречается в рассказах информантов о своей жизни.

Мокшанский и русский языки фонетически близки друг к другу, несмотря на то, что в звуковых системах языков наблюдаются значительные отличия в составе гласных и согласных фонем. Фонетическая близость языков осложняет разграничение заимствованных единиц и кодовых переключений. Заимствования, как правило, интегрированы в состав языка и зафиксированы в словарях. В случае отсутствия слова в полных и регулярно обновляемых словарях можно считать данное слово примером кодового переключения. Полного, исчерпывающего словаря диалектов мокшанского языка на данный момент пока не существует. Мокшанско-русский словарь охватывает лексику мокшанского литературного языка. За недостатком места в словарь не включены слова, сходные по звучанию в мокшанском и русском языках. Например, в марийском языке выявить кодовое переключение в предложении намного проще, потому что фонотактическая структура слов в марийском и русском языках существенно различается.

В данном исследовании рассматриваются только те русскоязычные элементы, которые не подверглись морфологической адаптации и поэтому чётко выделяются среди элементов мокшанского языка. Однако исключением из выше изложенного правила являются часто употребляемые неизменяемые наречия, которые используются в мокшанских текстах подобно кодовым переключениям. Поэтому некоторые такие наречия мы также представим в докладе. Почти все союзы были заимствованы мокшанским языком из русского. За союзами часто следует наречие на русском языке, например *a patom, i srazu, i vot, i vdruk, a dalše ješčo, i fšo ravno, i poka, ato i*.

В текстах мокшанских диалектов часто употребляются русские наречия и наречные словосочетания, выражающие отношение говорящего: *naverna, vopšam, šorovno, fšotki, možat, abična, i na samomdel'a*. Более длинные выражающие отношение говорящего русскоязычные

конструкции также могут входить в мокшанскую речь (русскоязычные выражения выделены жирным шрифтом):

(1) *Koda lomañ štol'i tafta, ni imejät značėñije, ni znaj, vot i šerėt'ksć --.* (ММ 248.)

«Как человек что ли, не имеет значения, не знаю, вот и заболел --»

В каких ситуациях носителям мокшанского языка чаще всего приходилось использовать русский язык? В общении с русскоязычными чиновниками. Например, многие информанты говорят на мокшанском языке и только годы называют по-русски:

(2) *Šačėñ dvaćet pervəm godu sanav.* (ММ 302.)

«Родилась в 21-м году в Санках».

(3) *Třicät' d'evatəm godu tujeñ, a sorok pervəm sañ.* (ММ 302.)

«В 39-м году ушла, а в 41-м вернулась».

Русские числа являются типичными примерами кодового переключения, например, в следующих дистрибутивных выражениях:

(4) *Kuca irėšt' pa dvaćet' pet' čalavek.* (ММ 212.)

«Дома жили 25 человек».

(5) *Kažnajt' pa vošəm-d'evät' čəlavək žabasna.* (ММ 212.)

«В каждой (семье) было по восемь-девять детей».

Помимо чисел и наречий, в речи мокши реже встречаются русскоязычные слова других частей речи. В диалекты мокшанского языка вошли многие русские глаголы, адаптированные к грамматической системе мокшанского языка. К случаям же переключения кодов относятся глаголы, изменяющиеся по правилам русской грамматики:

(6) *Kuctėñ eräJñä napal'i langəzəzə.* (ММ 312.)

«Находящиеся дома напали на него».

(7) *I řen päk uš řot'eloš tonafñems.* (304.)

«И мне очень уж хотелось учиться».

(8) *I moñc sočñal moRñeñ esa.* (ММ 62.)

«И я сама сочиняла песни».

(9) *Imel'i šiñ pakšat.* (ММ 212.)

«У них были поля».

В примере (8) в роли говорящего выступает женщина, но русский глагол адаптируется и передается в мокшанском языке формой мужского рода. В примере (9) русский глагол *imet'* употребляется с прямым объектом вместо мокшанского предложения владения (предложения, выражающего собственность) (*šiñ pakšasna ul'št'*).

Существительные с предлогами также могут быть кодовыми переключениями, например, в примерах (10–11).

(10) *Eřäšt' zbabī.* (ММ 322.)

«Жили с женой»

(11) *Mon, gəl'ə, istavo švetə sajan.* (ММ 322.)

«Я, говорит, приду с того света»

Подобно языку чиновников, религиозные слова и выражения употребляются в речи мокши на русском языке (12–13):

(12) *Daj gospəd'i šumbrastə-parstə irəms-aščəms řit'.* (ММ 230.)

«Дай, Господи, жить тебе в здравии и хорошо»

(13) *Stupajt' i z bogəm.* (ММ 230.)

«Ступайте с Богом»

Типичными примерами кодового переключения в мокшанских текстах являются русские устойчивые предложения или словосочетания (13, 14–15).

(14) *Af sodasa šėññe ni, řifkurše d'ela.* (ММ 194.)

«Этого я уже не знаю, не в курсе дела».

(15) *Popś tosə aš požaləstə.* (ММ 194.)

«Священника там всё же нет»

Иногда в одном и том же предложении встречаются элементы, дублирующие друг друга. При этом используются элементы из разных языков – соответственно мокши и русского. В примере (16) сначала употребляется русский союз *kak*, выражающий сравнение, а в конце предложения мокшанский послелог *laca* ‘как’ в этом же значении:

(16) *T'eñi kak svad'ba laca*. (ММ 216.)

«Сейчас как на свадьбе».

Переключение кодов и заимствование являются двумя сторонами единого процесса языкового контакта. Однако в устной и письменной речи встречаются языковые единицы, о которых сложно сказать, относятся они к случаям кодового переключения или заимствования. Например, в примере (17) употребляется русскоязычное словосочетание *vybit'sja iz sil*, но слово *sila* адаптируется и оформляется падежным окончанием элатива мокшанского языка:

(17) *Mon uže safšemšilastinvibilaš*. (ММ 368.)

«Я уже совсем выбилась из сил»;

(18) *Babañke vošamd'ešet' pet' l'etac i moñc*. (ММ 214.)

«85-летняя свекровь и я»

Словосочетание *vošamd'ešet' pet' l'et* является переключением на русский язык, но к слову *l'et* ‘год’ добавляется элемент мокшанского языка – possessивный суффикс 3-го лица единственного числа. Согласно принципам переключения кодов иноязычное слово, подвергающееся морфологической адаптации, можно считать заимствованием. Однако кажется странным не относить подобные примеры к случаям переключения кодов.

Переключение кодов – обычное явление в речи билингов. Это языковая действительность. В языке меньшинства переключение кодов часто приводит к увеличению в языке количества заимствованных слов. В худшем случае кодовое переключение способствует ослаблению морфологии, что ведёт к её упрощению или к обеднению языковых средств выражения. Поэтому изучение кодового переключения является важным для формирования ясного представления о развитии современного языка и факторах, влияющих на его изменение.

Литература

Feoktistov Aleksandr, Saarinen Sirkka. Mokšan murteet. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia 249. Helsinki, 2005.

Сирагуза Лаура

Тартуский университет,

г. Тарту, Эстония

ЭКОЛОГИЯ, ВЛАСТЬ И ВЛИЯНИЕ (AGENCY) ВЕПСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И УСТНОЙ ФОРМЫ ЯЗЫКА

С помощью данной работы мы стремимся внести свой вклад в дискуссию, которая идет между учеными и политиками в течение нескольких последних десятилетий в отношении так называемых *вымирающих* языков и способов их популяризации. Эта тема оказывается особенно важной сегодня, когда в процессе возрождения языка принимают участие представители разных поколений, что расширяет возможность привлечения в данную деятельность современных технологий, разных способов и подходов сохранения и популяризации их языкового наследия. В частности, в нашей презентации мы попытаемся показать насколько многогранна экология вепсского языка, где как письменная, так и устная речь обладают социальной властью и могут, в том числе, содействовать возрождению вепсского языка, к чему стремятся его защитники.

Языковая экология и 'реляционность'

Мы начнем с уточнения некоторых понятий, на которых строится наша основная идея. Это, прежде всего *языковая экология* как результат исследований языка в контексте, власти языка и его влияния на языковую деятельность.

Выражение *языковая экология* соответствует современным идеям взаимодействия и социализации языка в мире. Экология как метафора языка существует давно, начиная с биологической модели Хаугена и смены языка Макея. В нашей работе выражение *языковая экология* не соответствует идеологическому подходу таких авторов, как Алпатов [Алпатов, 2002, с. 194–201] и Муфвене [2001], которые поддерживают концепцию биологической и эволюционной метафоры в языке и представляют язык как естественный организм, появляющийся на свет, развивающийся и затем умирающий. Между тем, мы анализируем язык как «целостное, динамическое, интерактивное, помещенное в определенный контекст явление» [Гарнер, 2004, с. 36]. Наша работа представляет язык в контексте [Хаймс, 1972, с. 35–71].

Такой подход к языку основывается на исследованиях Грегори Бейтсона [Бейтсон, 1972], который рассматривает аналогический язык как выражение отношений. Отношения распространяются на ситуации, в которых возникает языковая деятельность, проявляются письменность и устная форма речи. Другими словами, люди заявляют о языке как о результате сети взаимодействий личности, общества и мира [Бейтсон, 1972, с. 205–224, 260–269].

Власть и влияние (Agency) на языковую деятельность

В результате нашей работы с вепсами мы стали оценивать власть языка в системе отношений, где власть осмысляется не только как внешний объект (часто отождествляемый с политическими органами), который навязывает людям выбор языка, усиливая социальное неравенство. Мы утверждаем, что люди могут демонстрировать влияние (Agency) на свою языковую деятельность, проявляя власть в языке по-своему, в своей письменной или устной речи, в той экологии, в которой они реализуют язык.

Филипс (2000) обобщает три основных направления, в которых шло исследование взаимосвязи языка и власти в течение прошлого столетия. В первом случае власть языка рассматривалась в его структурных свойствах (см. Боас, Сепир и Гуденау). Другие находили власть в способности языка создавать реальность в мелкомасштабных ситуациях, последний же из указанных – в крупномасштабных ситуациях (см. Абрахамс, Бауман и Хаймс). В третьем случае взаимосвязь между властью и языком была в дальнейшем расширена до более масштабных контекстов [Бломмаерт, 2010, с. 153–180]. В частности, она включает в себя дебаты о взаимосвязи языковой деятельности с постколониальным наследием и формированием национальных государств [Филипс, 2000, с. 195–196]. Сторонники данной позиции склонны рассматривать смену языка как показатель иерархических и гегемонистских отношений на неравных условиях, часто характеризующихся поликультурным и многоязычным состоянием. Один язык доминирует над другими и, согласно решению чиновников, становится языком публичного дискурса. Утверждается, что в данном случае государство часто обладает властью контроля над языковой деятельностью и использованием языка массами. Таким образом, упадок языка воспринимается как показатель социального неравенства, в то время как при задаче сохранения языка предпринимаются попытки обратить вспять эти неравенства, предоставляя власть тем, кто был подвергнут дискриминации.

В настоящей работе мы ставим целью восстановить языковую деятельность и власть языка в той экологии, в которой люди заявляют о языке больше, чем фокусируя внимание на языке как на результате социального неравенства. Это обусловлено тем, что люди постоянно находятся в процессе формирования своей деятельности (в том числе, деятельности языковой) [Ахерн, 2001, с. 109–137]. Руководствуясь исключительно интересами государственной власти, они теряют свое влияние (Agency). Мы заимствуем определение влияния у Ахерн где "влиянием является социально-культурная опосредованная способность действовать» [Ахерн, 2001, с. 112], и, как добавляем мы, которая находится в пределах определенной экологии, где люди заявляют о языке. В то время как Ахерн в своих работах исследует влияние в структуре языка, мы стремимся показать его в модальности (устной или письменной) вепс-

ского языка, который люди используют в экологии, где проявляются письменная или устная формы речи.

Языковая экология в городе

Вепсы являются финно-угорским меньшинством Российской Федерации, традиционно проживающим в сельских районах Республики Карелия, Ленинградской и Вологодской областей. Вследствие массовой миграции в города, которая в основном происходила в прошлом веке, многие вепсы в данное время проживают в крупных городских центрах [Строгальщикова, 2006, с. 402]. Это привело к многообразию языковой экологии, где письменные и устные формы языка сосуществуют и переплетаются с различными типами власти. В частности, мы имеем в виду политические и идеологические нюансы, касающиеся вепсской письменности и реляционных и идеологических ассоциаций устной формы вепсского языка.

Письменная форма вепсского языка была создана впервые после революции во время коренизации. Движение 1920–1930-х годов в основном развивалось в Ленинградской области. Ученые договорились о том, что основой литературного вепсского языка будет служить диалект д. Пелдуши, как центральный вепсский диалект. Они также ввели новые термины в лексику для использования их в школе. Благодаря их деятельности в период с 1932 по 1937 год были опубликованы с использованием латинского алфавита самые первые вепские учебники и вепсский букварь, организовано преподавание в 53 начальных и 7 средних школах. По мнению специалистов, оно обеспечивало получение начального, неполного среднего и в меньшей степени среднего образования на родном языке [Строгальщикова, 2006, с. 388]. Преподавание на вепском языке в школе продолжалось только до конца 1937 года. Затем последовал жесткий запрет официального использования вепсского языка в школьном образовании и культурной деятельности. Это привело к ускорению ассимиляционных процессов, что повлияло и на сокращение использования вепсского языка в быту, в том числе и в сельской местности.

В период перестройки группа активистов начала выступать за возвращение вепсского языка во все сферы общественной жизни. Большинство из них проживали в Карелии. В конце 1980-х годов новое поколение защитников вепсского языка обратилось к созданной в 1930 году модели языка и решило придерживаться ее основных принципов. Утверждение письменной формы языка дало толчок для объединения усилий сторонников в развития вепсского языка и культуры в административно и политически разрозненных вепских деревнях, а также повышало социальный престиж вепсского языка. Язык стал символизировать традиционный *sebr*, чувство единства. В связи с этим она выполняла особую экономическую и политическую роль. Активисты надеялись восстановить доверие к себе, изменить языковую идеологию вепсского населения и стимулировать употребление языка, используя все диалекты в стандартной форме и письменных текстах, в отличие от выбора одного диалекта в качестве официального в 1920-х годах. После того как вепсский язык был стандартизирован, они обратили пристальное внимание на вепское образование в соответствии с моделью 1920–1930-х годов.

Активисты остановили свой выбор на институциональном вмешательстве, копирующим советскую модель, согласно которой социальные изменения возможны под контролем и руководством верхушки общества. В то время не возникало вопросов о других способах популяризации языка меньшинства. Защитники языка работали с системой взглядов того места и того времени, где и когда они начали продвигать вепские язык и культуру. То есть они отзывались на языковую экологию того времени, в котором доминировали идеологии эволюционирующего языка. Другими словами, письменность оставалась в центре внимания движения за возрождение вепсского языка. Мы сразу должны отметить, что перекокс в сторону письменности в движении за возрождение вепсского (и не только) языка берет свое начало в конкретных языковых идеологиях, в соответствии с которыми письменность является следующим шагом в языковой эволюционной лестнице. На самом деле, верховенство письменности относится не только к движению за возрождение вепсского или иного языка, но оно распространяется и на то, сколько ученых и неспециалистов изучают язык в целом.

Можно утверждать, что данный иерархический подход к использованию языка уходит своими корнями в авраамические религии, особенно в христианство. Он был направлен на продвижение священного (письменного) слова в Европе в средние века, позднее – во времена открытия Америки. Эта точка зрения продвинулась еще дальше, будучи дополненная эволюционными теориями и идеями превосходства и *цивилизации*, которые восходят к эпохе Просвещения и промышленной революции [Онг, 1982]. Другими словами, грамотность указывала на цивилизацию. Данные идеологии распространены не только в так называемом западном мире, но и на постсоветском пространстве, где живут вепсы. Влияние (Agency) движения активистов 1980-х годов состояло в преобразовании подобной идеологии в соответствии с их интересами и в использовании ее в целях снижения социального неравенства и восстановления доверия к себе среди вепсов. В действительности, вепсский язык охватывает в основном письменные сферы в публикационных и образовательных целях.

Современная экология вепсского языка переживает соединение поколений. В действительности, благодаря инициативе ученых и защитников вепсского языка за последние 20 лет появилось новое поколение вепсов, знающих вепсский язык. Эти молодые вепсы, получившие образование и владеющие языком, в основном живут в городе и в настоящее время изъявляют желание говорить на вепсском языке намного чаще. В частности, они требуют узаконенного пространства, где они могли бы говорить по-вепски, и активно продвигают язык по-новому благодаря внедрению новых технологий и волонтерской работе в Центре национальных культур в Петрозаводске. Для некоторых письменная форма языка символизирует *мост* между двумя традициями устного творчества – традицией бабушек и дедушек и традицией их детей. Сближение разных поколений, их языковых идеологий и языковой деятельности создает многообразную экологию, где сходятся устная форма языка и письменность.

Языковая экология в сельской местности

Экология вепсского языка распространяется и на сельские районы этой северо-западной территории России. В сущности, деревенские жители вепсы (в особенности старше 40–50 лет) не склонны обращаться к письменной форме вепсского языка. Некоторые оправдываются, объясняя это тем, что они не могут читать латинский алфавит или не понимают часть лексики, используемой в *Kodima*, ежемесячной газете, выходящей в Петрозаводске и распространяемой на территории, где живут вепсы. Политические и идеологические нюансы, связанные с письменной формой вепсского языка, лишь частично коснулись деревень. Вепские обитатели деревень часто демонстрировали, что признают власть, которой обладает устная форма вепсского языка, или *ičemoi kel'* /«наш родной язык», в меняющейся жизни. Они, как правило, пользуются вепсской устной речью осторожно, так как не хотят, чтобы из-за нее начались проблемы. Они часто советовали нам не кричать в лесу и не ругаться в *kül'betiš'* /'бане' и, в целом, использовать язык только в позитивном значении. При помощи устной формы вепсского языка вепсы могут устанавливать связь с окружающим миром и взаимодействовать с человеком и иными обитателями вепсской земли, например, с животными и духами. Социальная и реляционная власть вепсского языка проявляется в использовании *заговоров* для общения с духами в целях найти в лесу потерянных животных, построить новый дом, уладить сложные отношения, а также вылечить кого-нибудь. Подобная коммуникативная и контактная деятельность посредством устной формы вепсского языка лучше сохранилась в дальних селах, менее подверженных влиянию крупных городских центров.

В действительности, то, как вепские сельские жители (следует признать, что и некоторые вепсы, проживающие в городских центрах) понимают и используют свой унаследованный язык, соответствует другому подходу к отношениям между языком и властью, о котором Филипс в своих исследованиях не упоминает. Об этом свидетельствует Гусс [Гусс, 1986, с. 413–429], а позднее – Крукшенк [Крукшенк, 2005, с. 3–9]. Указанные ученые утверждают, что устная форма языка обладает властью для некоторых групп коренного населения. Другими словами, власть применяется в коммуникативной практике устной речи при взаи-

модействии с миром. Это реляционная власть с землей, где впервые сформировался унаследованный язык.

Заключение

В настоящее время ядром возрождения вепского языка стала его письменная и устная полярность. Особое внимание к письменности позволило вепсам стать более заметными на фоне многонационального населения и восстановить доверие внутри долгое время притесняемой группы. Письменность стала синонимом политической деятельности и в таком своем значении послужила некоторым целям движения. Тем не менее, экологии вепского языка включает в себя и иной тип взаимодействия с миром. Благодаря вепской устной речи создаются новые реалии. Посредством устной формы языка вепсы вступают в отношения с миром. Вепская устная речь влечет за собой опыт единства, обогащения, контакта и обмена. Сохранение мультимодальности в возрождении вепского языка отражает языковую экологию данной многонациональной территории. Кроме того, многоязычие, как оказалось, интерпретируется здесь как признак мира и социального баланса. Наша позиция в отношении мультимодальности и многоязычия в возрождении языка российского меньшинства нацелена на то, чтобы начать диалог с властью о понимании того, насколько важно ценить и уважать языковую экологию в ее многообразии.

Литература

- Ahearn L. Language and Agency // Annual Review of Anthropology. 2001. N 30. P. 109–137.
- Bateson G. Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology. University Of Chicago Press, 1972.
- Blommaert J. The Sociolinguistics of Globalization. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Cruikshank J. Do Glaciers Listen? Local Knowledge, Colonial Encounters, and Social Imagination. Vancouver: University of British Columbia Press, 2005.
- Garner M. Language: An Ecological View. Oxford: Peter Lang, 2004.
- Guss D. M. Keeping It Oral: A Yekwana Ethnology // American Ethnologist 13(3): 1986. P. 413–429.
- Hymes D. Models of the interaction of language and social life // Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication (eds.) J. Gumperz and D. Hymes. London: Basil Blackwell, 1972. P. 35–71.
- Mufwene S. S. The Ecology of Language Evolution. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Ong W. J. Orality and literacy: The technologizing of the word. London & New York: Methuen, 1982.
- Philips S. U. Power // Journal of Linguistic Anthropology 9(1–2): 2000. P. 194–196.
- Алпатов В. М. О будущем языков народов Севера // Лингвистических беспредел. Сборник статей к 70-летию А. И. Кузнецовой. М, 2002. С. 194–201.
- Строгальщикова З. И. Вепсы: этнодемографические процессы (прошлое и настоящее) // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н. И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 378–411.

Шабыков Виталий Иванович

*Марийский НИИ языка, литературы и истории,
г. Йошкар-Ола,*

Кудрявцева Раисия Алексеевна

*Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола,*

ЯЗЫК В СИСТЕМЕ ЭТНИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ МОЛОДЕЖИ РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ

Результаты социологического опроса 2012 года среди молодежи в возрасте от 15 до 29 лет в Республике Марий Эл (далее – РМЭ) показали, что примерно половина из них гордится своей национальностью и около трети опрошенных довольны своей принадлежностью к ней. Все это свидетельствует о достаточно высоком уровне её этнической самоидентифи-

кации, причем у представителей всех национальностей. (см. табл. 1). За исключением тех, кто отнесен к группе «других», наибольшее количество тех, кто гордится своей национальностью и доволен принадлежностью к ней оказалось у группы, у марийцев их доля ненамного ниже, чем у русских. Различия не столь существенны и между учащимися и работающими.

Таблица 1

Отношение молодежи РМЭ к своей национальности в 2012 году
в зависимости от национальной принадлежности (в % от числа опрошенных)

| | Национальность респондентов | | | | | |
|-----------------------|-----------------------------|------------|-------------|------------|-------------|------------|
| | Русские | | Марийцы | | Другие | |
| | обучающиеся | работающие | обучающиеся | работающие | обучающиеся | работающие |
| Горжусь этим | 56,7 | 48,7 | 50,0 | 41,6 | 66,7 | 76,9 |
| Доволен этим | 28,4 | 30,8 | 38,3 | 42,6 | 16,7 | 15,4 |
| Вместе | 85,1 | 79 | 88 | 84 | 83 | 93 |
| Безразличен к этому | 10,4 | 14,1 | 10,0 | 13,8 | 16,6 | 7,7 |
| Не очень доволен этим | 0,0 | 1,3 | 1,7 | 0,0 | 0,0 | 0,0 |
| Не доволен этим | 0,0 | 0,0 | 0,0 | 1,0 | 0,0 | 0,0 |
| Затрудняюсь ответить | 4,5 | 5,1 | 0,0 | 1,0 | 0,0 | 0,0 |

Высокая этноидентификационная активность молодежи республики, безусловно, актуализирует вопросы, связанные с изучением системы этнических ценностей в восприятии и жизненном поведении молодежи. Проанализируем в данном контексте ответы молодых респондентов на вопрос о мотивах сближения с людьми своей национальности, полученных в ходе социологического исследования 2011 года.

В числе ключевых этнических ценностей молодежь отмечает: язык, народные обычаи, историческое прошлое, религия, черты характера и психологию. Заметим, что общая тенденция в этом плане в начале первого десятилетия XXI века почти не отличается от ситуации начала «нулевых» (см. Табл. 2). Наибольшая стабильность по ранжированию этнических ценностей характерна для русских; у марийцев на 14,9% уменьшилась значимость народных обычаев; у татар уменьшилась на 11,1% ценность народных обычаев и особенно сильно снизился показатель по религии – на 19,6%. Соответственно у марийской и татарской молодежи актуализировались, хотя и незначительно, другие этнические ценности. У татар к 2011 году на 10,8% увеличилось количество респондентов, признающих аксиологическую значимость исторического прошлого. По сравнению с русской и марийской молодежью, у которых ослабли позиции по таким этническим ценностям, как «черты характера, психология», «одинаковое отношение к другим народам» и «общая участь, одинаковое социально-общественное положение»; у татарской – они, напротив, усилилась – соответственно на 1,8%, 4,9% и 4,1%.

Таблица 2

Мотивы сближения с людьми своей национальности
в зависимости от национальной принадлежности респондентов
(в % от числа опрошенных)

| Мотивы | Национальность респондентов | | | | | |
|-----------------------|-----------------------------|------|---------|------|--------|------|
| | Русские | | Марийцы | | Татары | |
| | 2001 | 2011 | 2001 | 2011 | 2001 | 2011 |
| Язык | 72,0 | 65,7 | 79,3 | 75,0 | 80,0 | 76,1 |
| Народные обычаи | 36,6 | 34,3 | 55,0 | 40,1 | 67,7 | 56,5 |
| Историческое прошлое | 25,3 | 32,3 | 27,9 | 25,2 | 7,7 | 18,5 |
| Религия | 25,6 | 22,7 | 17,5 | 14,8 | 63,1 | 43,5 |
| Черты внешнего облика | 11,6 | 9,3 | 7,2 | 6,3 | 4,6 | 4,3 |

| | | | | | | |
|---|------|------|------|------|------|------|
| Черты характера, психология | 25,9 | 20,3 | 15,4 | 14,0 | 12,3 | 14,1 |
| Одинаковое отношение к другим народам | 14,0 | 9,1 | 9,9 | 9,2 | 9,2 | 14,1 |
| Общая участь, одинаковое социально-общественное положение | 16,1 | 16,0 | 12,3 | 9,8 | 4,6 | 8,7 |
| Другое | 0,9 | 0,0 | 0,2 | 0,4 | 1,5 | 0,0 |
| Ничто не сближает | 1,8 | 2,8 | 2,3 | 2,7 | 0,0 | 1,1 |
| Затрудняюсь сказать | 3,3 | 9,1 | 3,0 | 5,4 | 1,5 | 2,2 |

Иерархия этнических ценностей в плане степени их важности и характера их соотношения неоднородна. Она зависит в определенной мере от национальной принадлежности, как это показано выше, и социального положения человека. Однако у всех респондентов определяющей этнической ценностью неизменно остается язык, который в 2011 году значительно доминировал среди всех этнических ценностей в ответах респондентов всех трех основных национальностей РМЭ: русских – 65,7%, у марийцев и татар – примерно три четверти (соответственно 75% и 76,1%). Наименьший процент респондентов, признававших этноопределяющую значимость языка, характерна для русской молодежи, заметно выше (примерно на 10%) значение языка оценивается у марийской и татарской молодежи, что вполне понятно в условиях фундаментальной (правовой и общекommunikационной) защищенности русского языка как общегосударственного.

Отмечены некоторые различия в отношении к языку как этнической ценности у обучающейся и работающей молодежи, уже адаптированной к общественно-производственной сфере. Они примерно в одинаковой мере выражены у русских и марийцев: язык признан мотивом сближения с людьми своей национальности у 52,6% обучающихся и 66% работающих русских респондентов, у марийцев – соответственно 66,7% и 71,1%. Разница, как видим, здесь небольшая (примерно 5%), но по другим ключевым ценностям она значительна: По народным обычаям у русских она составляет почти 10% (в сторону снижения значимости), а по историческому прошлому разница примерно трехкратная, по религии – двукратная. Заметим, что религия является самой неустойчивой ценностью в разрезе двух рассматриваемых нами категорий молодежи всех национальностей: роль ее заметно возрастает по мере взросления и социализации молодежи. Общая численность респондентов, провозглашающих этническую ценность религии, самая высокая у работающей молодежи среди «других» – 36,7%, самая низкая у марийцев – 13,3%. Вышеуказанные факты косвенно подтверждают более устойчивый, по сравнению с другими этническими факторами, ценностный интерес к языку, занимающему безусловное приоритетное место в этнической аксиосфере молодежи республики.

Язык, признаваемый этнической ценностью, в глазах респондентов закономерно ассоциируется с критериями для определения национальности человека. В данном случае оказываются востребованными такие формы функционирования языка, как «родной язык родителей» и «язык общения между родителями и детьми» (вторая языковая форма может не совпадать с этнической принадлежностью человека и в определенной мере выступать признаком уменьшения степени ценностной значимости этнического языка).

На родной язык родителей в качестве определителя национальности человека в 2011 году указали 11% русской, 24,3% марийской и 6,7% татарской молодежи. По мере социализации молодежи значимость языка родителей значительно возрастает у марийцев и татар: если среди обучающихся респондентов марийской национальности на это указали 17,6% опрошенных, то среди работающих их было 28,9%; среди респондентов татарской национальности – соответственно 6,4% и 14,7%. По сравнению с 2006 годом, отмечена динамика снижения интереса к языку родителей как критерия определения национальности человека: наименьшая – у русских (примерно на 7%), наибольшая – у татар (на 18,3%). Язык общения родителей и детей как этнический фактор у татарской молодежи значим в такой же степени,

как и язык родителей (6,7%); у русских и марийцев он в значительно меньшей степени соотносится с этнической ценностью (соответственно 4,8% и 5,6%).

В 2011 году 68,6% марийских респондентов родным языком назвали марийский, 19,6% – марийский и русский одновременно и 11,8% – русский (см. Табл. 3). Почти все русские респонденты (94,7%) родным языком считают русский язык.

Таблица 3

Родной язык молодежи в 2011 году в зависимости от национальной принадлежности
(в % от числа опрошенных)

| Язык | Национальность | | |
|---------------------|----------------|---------|--------|
| | Русские | Марийцы | Татары |
| Марийский | 0,7 | 68,1 | 0,0 |
| Русский | 95,9 | 11,1 | 30,0 |
| Татарский | 0,0 | 0,7 | 66,6 |
| Русский и марийский | 3,4 | 19,4 | 0,0 |
| Русский и татарский | 0,0 | 0,0 | 3,3 |
| Не ответили | 0,0 | 0,0 | 0,0 |

Довольно большая часть марийской и татарской молодежи в возрасте 15–29 лет (более 80 %) в начале XXI века считала необходимым знание каждым представителем этноса своего родного языка, занимающего центральное место в системе этнических ценностей народа.

Секция 10
«Этномузыковедение»

Екименко Татьяна Сергеевна
*«Петрозаводская гос. консерватория им. А. К. Глазунова,
г. Петрозаводск»*

ЭПИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В БАЛЕТЕ СУММАНЕНА–БЕЛОБОРОДОВА
«СКАЛА ДВУХ ЛЕБЕДЕЙ»

Эпические образы поэмы Элиаса Лённрота «Калевала» часто становились источником вдохновения для современных поэтов и композиторов Карелии. Не является исключением и творчество наших современников – поэта Т. Сумманена¹ и композитора А. Белобородова². Одно из самых ярких сочинений их совместного творчества – балет «Скала двух лебедей» (I редакция – 1988, II – 2008; написан на основе одноименной поэмы Сумманена). Литературный источник балета написан в духе легенд Карелии, умело преобразованных даром поэта. Он привлек внимание композитора современной трактовкой народных преданий, и, несомненно, близостью идеям, сюжетным поворотам, поэтическому языку «Калевалы» и в целом системе фольклорных жанров. Рассмотрим особенности поэтического первоисточника балета (поэмы Т. Сумманена), а также их претворение в балете А. Белобородова «Скала двух лебедей».

Прежде всего, обращает на себя внимание *характер повествования* в поэме. При всем различии, в поэме выделяются главы и строфы, рассказывающие не о воинских походах (о них читатель узнает косвенно), не о действиях, а о деяниях главных героев. Главная идея поэмы разворачивается вокруг двух главных героев – Вирмо и Солнечного Цветка, которые принесли согласие и мир роду, своей смертью искупив захватнические военные походы против соседнего племени. Автор помещает в центр сюжета конфликт добрых и злых сил, борьбу света и тьмы. Тем самым он продолжает традиции эпоса.

В поэме Сумманена большое значение приобретает *ретардация* – эпический элемент, связанный с повторениями действий персонажа (обычно три раза), приводящий к замедлению рассказа. В результате достижение цели отодвигается по времени. Например, при описании тяжелых времен «ежеденного бесхлебья», когда «рыболовы без улова / пригребали то и дело / и охотникам заплечье / не оттягивала ноша, / шли в досаде от капканов, / только сердце тяжелело» [Сумманен, 1989, с. 65] поэт описывает сцену охоты юного Вирмо. Молодой человек трехкратно пытается поймать сначала быструю овсянку, затем игривого окунька, и позже пугливого оленя. Все три раза охота оказывается неудачной. Эта сцена только усиливает общее состояние безнадежности. При описании кровавой схватки Вирмо с Роммо (заметим, сцена поединка единственная в поэме) Роммо трижды пытается одолеть главного

¹ Тайсто Сумманен (1931–1988) – поэт, переводчик, писатель. Ему принадлежит около 20 поэтических книг, опубликованных на финском языке и переведенных на русский (среди них наиболее известны поэмы «Скала двух лебедей», 1984; «Легенда о Муйккала», 1985).

² Александр Сергеевич Белобородов (1948) – композитор, заслуженный деятель искусств Республики Карелия (1995), заслуженный деятель искусств РФ (2005), Лауреат Республиканской премии Сампо (1999), профессор по кафедре теории музыки и композиции Петрозаводской государственной консерватории (академии) им. А. К. Глазунова (работает с 1973 года). Является членом Союза композиторов России (с 1978), председателем Союза композиторов Карелии (с 1989). Автор Гимна Республики Карелия. Перечислим некоторые произведения А. Белобородова, претворяющие сюжет и образы «Калевалы». В Симфонии № 2 «Куллерво» (1984, в VI частях) разворачиваются события 31–36 рун поэмы Элиаса Лённрота. Точно следуя сюжету, каждая часть симфонии посвящена отдельной теме драмы Куллерво и связана с сюжетным типом программности. «Музыкальные картинки по мотивам “Калевалы”» для фортепиано в 4 руки (1988) представляют собой череду однопорядковых пьес, связанных разными визуальными источниками (детскими иллюстрациями), которые не объединены сквозной сюжетной канвой. Каждая из 9 частей цикла посвящена одному герою либо яркому образу карело-финского эпоса.

героя. За первым разом его топор задевает лишь один волосок на голове Вирмо, за вторым разом – уже ранит его руку, за третьим разом Роммо сам падает бездыханный на землю.

Большое место в тексте поэмы Сумманена занимают *заговоры и заклятия*. Старец Ауру в поэме характеризуется эпитетами «заклинатель», «многомудрый, родовой ведун и знахарь», «богознатец». Он несет мудрость и просвещение людям, обучая их добру и справедливости (речь его точит копья, в капканы попадаете больше дичи, стрелы становятся более меткими).

Светлому образу Ауру в поэме противопоставлен темный заклинатель Роммо. Он характеризуется как «провидец новый», поклонник Тьмы Великой, Духа Ночи. Он показывает людям рода, что первооснова всего живого на земле – тьма и мрак: «Тьма Великая, Дух Ночи – / вот кто был бы властелином, / в нем таятся все истоки, / все позывы, все исканья» [Сумманен, 1989, с. 67]. Заклиная духов Великой Тьмы, Роммо просит о помощи, а не найдя ее, разжигает войну с соседним племенем. В итоге, он заявляет, что темные духи требуют невиданной ранее жертвы – жизни Солнечного Цветка.

В поэме Сумманена небольшое, но важное место занимает *сказочная основа*. В главе III описывается появление в племени девочки невиданной красоты, «лучеподобной», «лунокожей», «небоокой». Люди решили, что девочка не принадлежит к человеческому роду, она могла появиться только в семействе Солнца (отсюда ее имя – Солнечный Цветок). Ее взяли на воспитание в свое племя. Подобное чудесное появление/перевоплощение с привлечением чуда – частое явление как для фольклорных сказочных жанров, так и для авторских сочинений.

Еще одной чертой, роднящей поэмы «Скала двух лебедей» и «Калевала», назовем *калевальский стих* или *калевальский размер*, строки которого не рифмуются, но связываются между собой системой звуковых повторов – *аллитераций* или *ассонансов*. В следующем отрывке из поэмы «Скала двух лебедей» аллитерационный звук –с– связывает ключевые понятия четверостишия (данный пример также иллюстрирует прием *амплификации*):

Скала двух лебедей (гл. I, стих 1) [Сумманен, 1989, с. 58]

*Были красными рассветы,
Приносили полдни радость,
Что ни вечер – то веселье,
ночи сладостью дышали.*

В поэме Т. Сумманена «Скала двух лебедей» [Сумманен, 1989] доминируют *тотемические*¹ *представления и образы*. Они незримо присутствуют в каждой главе, управляют жизнью и главных героев, и членов племени.

Понять значение тотемических образов помогут *петроглифы*² *Карелии* – изображения, выбитые камнем на прибрежных скалах Онежского озера, иконические символы Карелии. Как отмечает музыковед Н. Ю. Гродницкая, «Мир поэмы Сумманена навеян “первой летописью Карелии” – онежскими петроглифами» [Гродницкая, 2003, с. 58]. Этнограф К. Л. Лаушкин прямо называет создателей наскальных рисунков «солнцепоклонниками». Такая мысль посещает ученого вследствие того, что «Любимыми образами творцов и почитателей онежских петроглифов...являлись солнце и луна» (цит. по: [Савватеев, 2007, с. 352]), солярные знаки, символизирующие «верхнее небо», защиту от темных сил.

В поэме Сумманена мотивы поклонения *солнцу* пронизывают все повествование. Люди племени обожествляли солнце: «Солнцу утра поклонялись, / солнце дня искали в тучах, / солнце вечера на запад / провожая, песни пели» [Сумманен, 1989, с. 59]. И обращались к

¹ В данной работе используется широкое понимание этого термина: *тотемизм как система религиозных верований, связанная с культом животных, растений*.

² «Петроглифы – в переводе с древнегреческого значит резьба на камне (скале)» [Савватеев, 2007, с. 454].

солнцу как к праоснове жизни, молились ему: «Матерь жизни, Свет Великий, / Солнце, милое навеки» [Сумманен, 1989, с. 95].

Тотем лебедя выбран автором не случайно (напомним, что даже название поэмы «Скала двух лебедей» указывает на этот зооморфный образ), ведь лебедь является доминантным символом архаической системы древней Карелии. В поэме Сумманена используется распространенное представление о способности души после смерти странствовать по небу в образе лебедя, чтобы «свидеться с родными / в лебединой белой стае» [Сумманен, 1989, с. 62]. Один из основополагающих героев поэмы – старец Ауру – олицетворение стихии света, солнца (автор называет его «солнцевед»). Его роль в роду – провожать умерших либо пропавших на охоте в мир иной. Для этого Ауру выбивает заклинание в камне (в тексте – будит «камень камнем», а в сущности, вырезает петроглифы) – высекает на скале «лебедь-птицу»¹. Таким образом, Ауру (как создатель наскальных изображений) является как бы проводником между миром живых и мертвых². Напомним, Вирмо (вместе с Солнечным Цветком), прежде чем расстаться с жизнью, выбивает на скале изображения *двух лебедей*.

Т. Сумманен, несомненно, изучал иконические знаки, тотемы древней Карелии, карело-финский эпос для того, чтобы претворить и переплести их доминирующие черты с собственным художественным замыслом. Время создания поэтического опуса совпало с глубоким научным изучением наскальных рисунков Карелии, появлением опубликованных археологических трудов (работы Равдоникаса В. И., Лаушкина К. Д., Савватеева Ю. А.), возрождению интереса к «Калевале». Неповторимое художественное чутье подсказало поэту способ сплетения собственной поэтической идеи и контекста, реальности в одно неповторимое целое.

Несомненно, А. Белобородов при обдумывании композиционного плана, идеи и музыки своего балета столкнулся с богатым, неисчерпаемым и многослойным поэтическим источником. Уточним, что либреттисты (И. Гафт и И. Зоточкина) лишь незначительно отклонились, но не преобразовывали коренным образом сюжетную канву поэмы Сумманена. Немного изменились «возраст» и имена главных героев. В поэме Сумманена повествование начинается с момента рождения Вирмо и чудесного появления Солнечного Цветка, их встреча происходит в юном возрасте, а их драма связана с драмой молодых сердец. В балете же Белоборова³ главные действующие лица (Вирмо и Ромашка) встречаются уже взрослыми людьми, их чувства и поступки говорят о них как о сложившихся зрелых героях.

Рассмотрим претворение тотемических образов⁴ в балете. В поэме Т. Сумманена преобладали два тотема – солнца (или небесных светил) и лебедя. В музыке балета присутствует еще один новый образ. Так, особое значение приобретает *Ветер*. Наравне с образом лебедя, этот образ воздушной стихии – многозначный символ. Он – основной образ, связанный с миром религиозных представлений, верований древних людей, а также с тотемом лебедя. Доказательством тому является сквозное значение этого номера – он открывает и I (звучит после Вступления), и II картины, соответственно, предвосхищает развитие событий как «счастливого прошлого», так и «сурового настоящего» времени. Кроме того, этот номер играет роль своеобразной *анафоры* – приема, основанного на повторении начальных эпизодов (номеров) в обеих картинах. Его функция сравнима с эпическим/сказочным зачином (и, кстати, аналогична выражению «В начале было...», «В первый раз... во второй раз... в третий раз» кумулятивной сказки). Таким образом, «Ветер» в балете – это надвременной образ, источник всего живого на земле, праоснова любого существования. И то, что ветер становится домини-

¹ Известно, что лебедь олицетворяет как жизнь, так и смерть.

² Сам же Ауру, прощаясь с миром живых, «Взвился лебедем на небо» [Сумманен, 1989, с. 70]. Помимо прямого указания на наскальные изображения, в тексте поэмы лебедь упоминается в иных качествах. Так, Солнечный Цветок названа в поэме «птицей-лебедем», символизируя тем самым чистоту и целомудрие.

³ Премьера балета «Скала двух лебедей» состоялась в Финляндии 9 августа 2008 года в городе Савонлинна на фестивале «Российско-карело-финский уик-энд в крепости Олавинлинна».

⁴ Экспозиционный показ тотемических образов (танцевальные номера) происходит в I картине балета.

рующим тотемом в балете Белобородова, создает нужную для музыки неповторимую атмосферу древних (языческих) представлений и верований.

«Тотемический танец» – один из самых загадочных номеров балета. Как видно из названия, ни автор музыки, ни либреттист не уточняют название зооморфного образа, не выписывают его. Слушателю необходимо самостоятельно домыслить и определить его. Очевидно, что его образность связана с диким, необузданным разгулом танцевальной стихии. (Кстати, сам композитор в беседе признавался, что в музыке этого танца он задумывал воссоздать тотем хищного животного – волка или медведя).

«Фантастический танец» появляется в кульминационный момент драмы, когда главные герои (Вирмо и Ромашка), выбив на скале петроглифы, «перевплощаются» в лебедей, то есть уходят в «иной» мир. Именно момент перехода из мира живых в мир мертвых зафиксирован композитором этим танцем.

Ведун и знахарь Ауру в балете представлен комплексом тем. Так, первая тема вступления – тема рока, предостережения или тема Ведуна – становится еще и лейттемой балета. Появляясь в ключевых моментах сюжетной коллизии (*Предостережение Ауру* № 10 – II картина, *Видение призрака Ауру* № 21 – III картина) тема «носит драматически-императивный характер, звучит как заклинание и предостережение народу, вставшему на несправедный путь» [Гродницкая, 2003, с. 61].

В 2010 году за музыку к балету «Скала двух лебедей» А. Белобородов стал лауреатом премии имени Д. Д. Шостаковича. В аннотации к балету отмечалось, что сочинение продолжает традиции карельского национального балета и открывает новые перспективы в воплощении этого жанра. С полным основанием можно констатировать, что это сочинение не только в полной мере отражает поэтический замысел легенды Т. Сумманена, но и является воплощением того направления академической музыки, который неотделим от эпитетов «современный», «национальный», «карельский».

Литература

Гродницкая Н. Ю. Оперы и балеты композиторов Карелии: Исторический очерк. Петрозаводск, 2003.

Савватеев Ю. А. Вечные письмена (наскальные изображения Карелии). Петрозаводск, 2007.

Сумманен Т. К. Скала двух лебедей: Стихи, поэмы. Пер. с фин. М., 1989.

Косырева Светлана Витальевна

*Петрозаводская гос. консерватория им. А. К. Глазунова,
г. Петрозаводск*

ПРИЧИТАНИЯ ВЕПСОВ: СПЕЦИФИКА МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКОГО ЖАНРА

Причитания являются древнейшим жанром устной ритуальной поэзии и представляют собой особую художественную форму, реализующуюся в различных обрядах перехода. Вепсы – один из прибалтийско-финских народов, в фольклоре которого этот, наиболее архаичный жанр сохранился. Существуют различные виды причитаний: обрядовые (свадебные, похоронные плачи, рекрутские) и внеобрядовые или причитания «по случаю». «Термин “причитание, плач” в вепском языке звучит как *voik*, исполнять плач – *voikta* или *voikta änel* (*äniü*) “плакать, причитывать” или “плакать голосом”» [Зайцева и др., 2012, с. 12].

Наиболее ранние записи вепских причитаний, начиная с конца XIX в., сделаны финскими исследователями: Э. Н. Сетеля, Ю.Х. Кала, А. О. Вяйсанен, Л. Кеттунен, П. Сиро, А. Совиярви, Р. Пелтола, Ю. А. Перттола [см.: Жукова, 2008]. Со второй половины XX в. сбор и изучение вепских причитаний начали отечественные учёные: Н. И. Богданов, М. М. Хямляйнен, М. И. Зайцева, М. И. Муллонен, В. П. Кузнецова, Н.Г.Зайцева, О. Ю. Жукова и другие.

Вепскую причеть с точки зрения её музыкальной специфики изучали В. А. Лапин, Е. Е. Васильева, И. Б. Семакова (Курагина), С. В. Косырева. Большой вклад в собрание и изучение вепских причитаний в 70-80-х гг. XX в. внесли эстонские исследователи: К. Салве, М. Йоалайд, И. Рюйтел, М. Реммель и другие.

На сегодняшний день наиболее крупной работой, посвящённой языковым особенностям вепских причитаний, является диссертационное исследование О. Ю. Жуковой [Жукова, 2009]. Из изданий, включающих в наиболее полном объёме вепские причитания, необходимо отметить сборник вепских причитаний “Käte-ške käbedaks kägoihudeks” (“Обернись-ка милой кукушкой”) [Зайцева и др., 2012]. Остальные публикации – фрагментарны и представляют в основном публикации поэтических текстов в различных сборниках. Немногочисленны и работы, посвящённые различным аспектам музыкального языка вепской причети. На наш взгляд, это связано, в первую очередь, со сложностями, возникающими уже на стадии расшифровки и нотирования музыкально-поэтических текстов причитаний. По мнению И. И. Земцовского «причеть должна изучаться как жанр особого рода. Она представляет собой немusикально обусловленную импровизацию с большой степенью ненотируемой, непредсказуемой исполнительской свободы...», и далее: «причеть — «не-песня», и её исполнительские воплощения — не варианты. Реальная причеть всегда одновременно и «произведение», и «процесс» (и то, и другое имеет открытую форму)» [Земцовский, 2006].

Можно выделить три локальные традиции причитывания у вепсов, совпадающие с диалектными группами: *северновепская*, *средневепская*, *южновепская*. По наблюдениям эстонских учёных лучше всего причитания сохранились у южных и средних вепсов. О. Ю. Жукова отмечает, что «причитания южных вепсов несколько схожи со средневепскими по стилистическим приёмам, иногда в них встречаются те же традиционные языковые формулы. Различия же объясняются диалектными особенностями, расхождение в системе метафорических замен терминов родства» [Жукова, 2008, с. 194]. Кристи Салве также наблюдает сходство восточных (южных) и оятских (средних) вепсов, образующих единую традицию, и отмечает наибольшие различия последних с северными вепсами. Эти различия, вероятно могут объясняться значительным удалением северных вепсов от основных вепских районов и соответственно более тесным контактом первых с русскими края. В поэтических текстах причитаний северных вепсов, «почти не встречается аллитерация, нет тех метафорических замен и иносказательности, которая свойственна причитаниям средних вепсов» [Жукова, 2008, с. 193]. С 70-х гг. причитания у северных вепсов фиксировались только на русском языке, в то время как у средних вепсов похоронные плачи бытуют до сегодняшнего дня в основном на вепском языке. Свадебные причитания невесты и её родственников звучали на вепском языке, а причеть плакальщиц *voikatai* могла звучать и по-русски [Жукова, 2008, с. 194].

Причитания вепсов представляют наиболее архаичную ступень развития песенности. Это выражается в свободной, импровизационной форме текста и напева: слово, напев и плач составляют весьма тесно взаимосвязанное целое (связь слова и напева проявляются гораздо сильнее, чем в рунических песнях) [Рюйтел, Реммель, 1980, с. 185]. По мнению И. И. Земцовского, «связь текста с напевом в жанре причети имеет особый характер: она необыкновенно тесная, вплоть до того, что от речевого интонирования зависят лад, ритм, звуковысотность, тембр и темп, но — при этом на «один напев», то есть на одну причетную музыкальную «формулу», точнее на один тип музыкально-ритмической организации причетного слова, плачая импровизирует множество разных поэтических текстов» [Земцовский, 2006, с. 158].

В целом музыкально-поэтическая форма вепской причети определяется: тирадным строением поэтического текста, развитой системой поэтического параллелизма, аллитераций и ассонансов, системой табуирования терминов родства. В поэтическом стихе слова подбираются по принципу увеличения в заключительных лексемах количества слогов и, таким образом, конечная часть строки заполняется более длинным словом. Для начальных

сегментов стиха характерны более короткие слова.

Такого типа тираду как *вепсская причетная мелострофа* Е. Е. Васильева выделяет в особый ранг «как определённый тип интонирования и форму, настолько активно живущую в традиционном музыкальном сознании, что при некоторых условиях она реализуется в песнях различных жанров» [Васильева, 1990, с. 172].

В мелодике вепсской причети в целом можно отметить нисходящее направление, небольшой звуковой объём, преобладание ступенчатого движения, отсутствие больших скачков. Преобладает система слогоног, аугментация. Внутрислоговая распевность отсутствует. В конце мелодических построений, как правило, наблюдается спуск на неопределённый звук (говорком). Вепсской причети присуща речитативная манера исполнения. В процессе интонирования наблюдается техника ритмического укорочения ударного слога. Это явление, с позиций физиологии вепсского плача, выявила И. Б. Семакова, наблюдая над природой певческого дыхания в связи с эмоциональным состоянием плачеи: «В музыкально интонируемых причитаниях вепсов на родном языке очень часто ударные слоги в словах, располагающиеся, как правило, в начале музыкально-интонационных ячеек напева, укорачиваются по времени звучания относительно своего структурно-типологического музыкально-ритмического норматива» [Семакова, О слогах, стоящих под словарным ударением в музыкально интонируемых причитаниях вепсов, рукопись].

Для большинства вепсских похоронных причитаний характерно постепенное повышение тесситуры (до полутора тона). Причиной этого явления очевидно является интенсивность интонирования, связанная с повышенной эмоциональностью. Индивидуальной эмоцией плачеи в целом обусловлена *нестабильность вокального строя* в причитаниях вепсов. Существенными компонентами здесь являются близость к речевому интонированию и собственно плач (рыдания) – физиологическая, эмоционально обусловленная, реакция.

В вепсской причетной традиции существуют *интонационные модели* двух классов: *стабильных* и *скользящих*. Каждый из них включает несколько типов и подтипов. Нами замечено, что конкретная реализация последних зависит в том числе и от фонетических условий. Дальнейшее исследование этих структур, анализ их тембра, а также статистическая картина позволят дополнить представление о феномене вепсской причети.

Литература

Васильева Е. Е. Вепсская причетная мелострофа в междужанровых и межэтнических отношениях // Современное финноугроведение. Л., 1990. С. 170–177.

Жукова О. Ю. История собирания вепсских причитаний // Историко-культурное наследие вепсов и роль музея в жизни местного сообщества. Петрозаводск, 2008. С. 191–195.

Жукова О. Ю. Языковые особенности вепсских обрядовых причитаний // Дисс. ...канд. филол. наук. Петрозаводск, 2009.

Земцовский И. И. Славяно-финно-угорский причетный мелос: теоретические аспекты проблемы // Из мира устных традиций (Заметки впрок). Санкт-Петербург, 2006. С. 147–160.

Рюйтел И., Реммель М. Опыт нотации и исследования вепсских причитаний // Финно-угорский фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. Таллин, 1980. С. 169–195.

Семакова И. Б. О слогах, стоящих под словарным ударением в музыкально интонируемых причитаниях вепсов / Рукопись. Хранится в личном архиве автора.

“Käte-ške käbedaks kägoihudeks” (“Обернись-ка милой кукушечкой”) / Сост. Н. Г. Зайцева, О. Ю. Жукова. Нотировки С. В. Косыревой. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2012. 228 с.

Краснопольская Тамара Всеволодовна
Петрозаводская гос. консерватория им. А. К. Глазунова,
г. Петрозаводск

ТИПЫ ТРАДИЦИОННЫХ ИМПРОВИЗАЦИЙ КАРЕЛОВ В ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЯХ КАРЕЛИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ЗЕМЕЛЬ РОССИЙСКОГО СЕВЕРА

Изучение певческого фольклора карелов началось более 200 лет назад, но и сейчас его жанрово-стилевая система ещё не описана во всей полноте. Одна из причин этого – его ярко

выраженная полистадиальность. Она требует от исследователя а priori точного выбора объектов наблюдений, определения целесообразной последовательности их изучения и уже затем осознания их границ и подробного описания их системы во всей полноте.

Эти обстоятельства четко обозначились в истории становления науки о карельском фольклоре, начало которой было положено открытиями Э. Лённрота культуры рун и причитаний в начале XIX в., продолженное в ближайшее столетие учеными Финляндии. В Карелии в середине XX в. сложилась фольклористическая школа, основной задачей которой также стало изучение культуры этих двух центральных жанров карельского фольклора. Первым научным изданием музыкально-поэтических текстов рун стал сборник «Карельские народные песни» [Карельские народные песни, 1962], в котором они впервые были даны в строфовом изложении. Это позволило ввести изданный материал в область мирового эпосоведения. А пятнадцать лет спустя трудами У. С. Конкки, А. С. Степановой и их соратницы музыковед-собиравателя и знатока традиции Т. А. Коски был издан сборник причитаний («Карельские причитания»), включивший 233 поэтических текста и 44 музыкальных приложения [Карельские причитания, 1976]. Это также стало событием в мировом финноугроведении.

В работе с поэтическими текстами карельских причитаний для молодых этномузыковедов ведущие учёные ИЯЛИ КНЦ РАН СССР были несомненными лидерами. Опубликованный в те же годы ряд статей А. С. Степановой о стилевых особенностях поэтических текстов жанра [Степанова, 1976, с. 5–38; Степанова, 1979, с. 151–153] и предложенные ею характеристики разных региональных стилей карельской причеты отличались высокой степенью точности и полноты и определили их готовность выйти на уровень общегуманитарных характеристик объекта исследования. Это качество сделало их незаменимым материалом для сравнительного изучения разных этнических школ причеты.

Важно, что в формировании школы уже в 1960–1970 гг. приняли участие не только этнографы и филологи-фольклористы, но и этномузыковеды. Благодаря этому сразу оказалась определена принципиальная важность междисциплинарного подхода к изучению музыкально-поэтических текстов этих жанров, а позднее и акцент на системном освещении их специфики, уже складывавшийся в пределах каждой из вошедших в контакт научных дисциплин.

Готовность к диалогу с учёными-филологами в сознании этномузыковедов школы К. В. Квитки–Е. В. Гиппиуса была заложена одним из основных её положений: «Во всех случаях, когда музыкально-фольклорное произведение сочетает различные виды искусства (музыку и поэзию, музыку и танец) важно помнить, что в каждом таком случае мы имеем дело не с однородными явлениями, а с пересечением двух оппозиционных структур, все формы координации которых основываются на принципе единства противоположности. Поэтому в каждом случае обе координированные на том или ином пересечении структуры должны быть моделированы отдельно, а любые их пересечения – как координации, доминирующая роль в которых может принадлежать то одной из самостоятельных структур, то другой [Гиппиус, 1980, с. 26].

«Встречным» шагом к изучению специфики жанра причитай с позиций этномузыковедческого анализа стало применение к описаниям филолога метода аналитической графики, разработанного Е. В. Гиппиусом. Результат оказался более чем убедительным: в импровизационном поэтическом тексте причитания четко выступила структура строф и тирад, подтвердившая мысль А. С. Степановой о повторности, параллелизме и аллитерации, определяющих их ритмический склад. Впервые это было продемонстрировано Т. В. Краснопольской в изложении музыкально-поэтических текстов карельских причитаний [Песни Карельского края, 1977].

Необычный вид аналитической графики, как и непривычный характер самой аналитической работы музыковеда с материалом, неожиданно получили поддержку в среде исследователей традиционной архитектуры школы В. П. Орфинского. Именно в 1970–1980-е гг. они были заняты поисками приёмов объективизации данных, получаемых в ходе натуральных наблюдений и созданием чертежей и графиков на основе применения данных точных наук.

По мнению архитекторов, народное зодчество и музыкальный фольклор непосредственно не сопоставлялись по той причине, что не были выявлены общие критерии сравнения. И все же в последнее время эта идея витает в воздухе. Теория архитектуры сегодня оперирует такими понятиями, как среда обитания, *время* восприятия, *временной ритм* архитектурной композиции. Именно в четвертом измерении архитектуры можно найти общие черты с музыкой, для которой время, ритм, последовательность являются основными понятиями. Сближение архитектуры и музыки, закрепленное в известных афоризмах – «архитектура – это застывшая музыка», «содержание музыки – это движущиеся звуковые формы», – начинает реализовываться в конкретных научных исследованиях. Сравнительное же изучение народной музыки и архитектуры подтверждает мысль о том, что этим видам художественного творчества присуща способность моделировать не только самые общие пространственно-временные представления человека об окружающем его мире, но и отражать специфические особенности этнического художественного мышления [Гуляев, Краснополяская, 1989, с. 133–150; Краснополяская, 2007, с. 28–53].

Таким образом, структурно-типологический метод исследования импровизаций, складывающийся в разных областях знания о традиционном искусстве, открыл путь к сравнительному изучению разных этнических традиций финно-угорского мира [Краснополяская, 2007, с. 28–33]. Со временем названные исследования стали «ключом» к определению глубинных черт своеобразия певческого фольклора всего Российского Севера. Так, на русскоязычных землях, соседствующих с Карелией, и среди русского населения названные типы импровизаций представлены в Поморье, Прионежье, Заонежье и Пудожье как в напевах причитаний, так и в обрядовой и лирической песенности. Этот факт проливает дополнительный свет на проблему межэтнических взаимодействий в культуре Северо-Запада – одной из центральных в исследовании этой историко-культурной зоны.

Значение проводимых этномузыковедческих изысканий заключается в возможности описания как конкретных переключек в культуре разных этносов (следы истории, миграционных процессов, не сохранившиеся в других областях культуры, и т. п.), так и самого характера их творческих контактов: степени активности каждого из них; избирательности в области заимствуемого материала; характера интерпретации последнего и т. д. Здесь намечаются дальнейшие возможности междисциплинарного исследования полиэтнических традиций, в частности, выходы в область этнопсихологии.

Литература

Гиппиус Е. В. Общетеоретический взгляд на проблему каталогизации мелодий народных мелодий // Актуальные проблемы современной фольклористики. Л., 1980. С. 25–26.

Гуляев В. Ф., Краснополяская Т. В. Народное зодчество и музыкальный фольклор Карелии (опыт совместного исследования) // Проблемы исследования, реставрации и использования архитектурного наследия. Петрозаводск, 1989. С. 133–150.

Карельские причитания / А. С. Степанова, Т. А. Коски. Вступ. ст., науч. апп. А. С. Степановой. Статья «О музыкальных особенностях карельских причитаний» (А. Гомон). Науч. ред. У. С. Конкка. Ред. по южнокарельским текстам В. Д. Рягоев. Муз. ред. И. И. Земцовский. Петрозаводск, 1976.

Карельские народные песни / Сост. сб. и вст. ст. Л. М. Кершнер; ред., предисл. и комм. Е. В. Гиппиуса и В. Я. Евсеева. М., 1962.

Краснополяская Т. В. Карельские причитания: вопросы музыкально-поэтической композиции // Краснополяская Т. В. Певческая культура народов Карелии. Очерки и статьи. Петрозаводск, 2007. С. 28–53.

Краснополяская Т. В. Музыкально-поэтические импровизации финно-угорских этносов России: опыт структурно-жанровой типологии // От конгресса к конгрессу. Матер. Второго Всеросс. Конгр. фольклористов. Том 3. М., 2010. С. 176–191.

Песни Карельского края. Сост. и автор вступ. ст. Т. В. Краснополяская; ред. Б. М. Добровольский. Петрозаводск, 1977. № 17–20, 54–61.

Степанова А. С. О собирании, современном состоянии и некоторых особенностях поэтического языка карельских причитаний // Карельские причитания. Петрозаводск, 1976. С. 5–38.

Купец Любовь Абрамовна

*Петрозаводская гос. консерватория им. А. К. Глазунова,
г. Петрозаводск*

ВЕНГЕРСКИЙ КОМПОЗИТОР ФЕРЕНЦ ЛИСТ КАК НАУЧНЫЙ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ

В отечественной музыкальной литературе Ференца Листа традиционно называют великим венгерским композитором, принимая в качестве аксиомы и по умолчанию принадлежность его музыки к венгерскому национальному древу. Казалось бы, ничто не может поколебать это 200-летнее утверждение. Общеизвестны биографические факты, прямо указывающие на этот национальный вектор: родился Лист в Венгрии (которая тогда была частью Австрийской империи), и все его предки по обеим линиям были венграми по национальности (будучи музыкантами, дед и отец служили в штате у князей Эстерхази). До 10 лет Лист жил в Венгрии и затем заезжал туда лишь в 1839 году. Но с 1871, будучи уже признанным мэтром, принял должность королевского советника императора Франца Иосифа с жалованием 4000 форинтов и правом заседать в венгерском сейме (последней привилегией Лист никогда не пользовался). А с 1875 стал первым президентом вновь образованной национальной Венгерской королевской академии музыки. Не менее декларирована и национальная ориентация в творчестве Листа: еще в детстве любил слушать цыганскую музыку (которая считалась тогда «венгерской») и позиционировал себя везде как венгерского музыканта, а в названиях своих произведения он обязательно добавлял прилагательное «венгерский» (Венгерские рапсодии, симфоническая поэма «Венгрия», фортепианный цикл «Венгерские исторические портреты»).

Но среди фактов о венгре Листе есть и те, что не укладываются эту устойчивую схему национального композитора, однозначно зафиксированную еще в советской музыкальной литературе¹ и оставшейся без изменения до сих пор. Среди этих иных фактов, акцентируемых в зарубежных исследованиях, называется, например: чрезвычайно слабое владение Листом своим родным венгерским языком (особенно письменным)², в чем он призывался в 1870-е годы. И действительно, эпистолярное наследие музыканта обширно, но подавляющую часть составляют источники на немецком, французском и итальянском языках. И сам композитор всегда использовал немецкую версию имени – Франц (а не венгерскую – Ференц). Исследователи указывают и на естественный космополитизм Листа при выборе круга общения, который был связан преимущественно с профессиональными контактами и музыкально-эстетическими склонностями (Берлиоз, Паганини, Шопен, Вагнера и др.). Более того, называя Листа венгерским композитором, практически все зарубежные авторы затем как бы забывают об этом эпитете и в основном рассматривают его фигуру в качестве одного из создателей новой немецкой школы³. Подобные разночтения призывают к уточнению понятие «национального», используемое в современных российских научных и образовательных изданиях.

Понятие «национальное» имеет в европейской истории XIX и XX веков – и музыкальной в том числе – несколько трактовок, зависящих от исторического периода и страны⁴. Так, для российского слушателя и музыканта понятие «национальное» оказалось устойчиво

¹ См. самую полную 2х томную монографию о Листе на русском языке, вышедшую в 1956 и переизданную в 1970–1971 годах объемом более 1200 страниц [Мильштейн, 1970].

² Официальным языком в Венгрии с 1781 года был немецкий, только с 1825 венгерский язык вошел в делопроизводство.

³ Например, в статье А. Уокера из авторитетной англоязычной Музыкальной энциклопедии Гроува [Walker, 2001].

⁴ Например, о норвежском понимании национального в XIX–XX вв. см. [Купец, 2012].

связано с теми смыслами, которые обеспечил ему в конце XIX столетия Н. А. Римский-Корсаков, а затем, в советское время, трансформировал Б. В. Асафьев. По их версии «национальное» понималось как исключительно фольклорное, народное, его приметамы являются мифы, предания, сказания, обряды, персонажи реального этноса, которые зафиксированы в музыке с помощью музыкальных цитат из фольклорных источников (желательно записанных самими композитором от носителей этой традиции в деревне) или же очень близкой стилизации в духе это фольклорной традиции (использование имитации народных инструментов, приемов игры, ритмоформул и др). Этот взгляд на «национальное» можно с определенной долей уверенности назвать позитивистским (в некотором роде даже славянофильским): его элементы и детали должны проверяться на точность и аутентичность¹.

Замечу, кто такая трактовка «национального» была не единственной в России XIX века. Иная версия – это модель «русского европейца» (термин В. К. Кантора), которую олицетворяли М. И. Глинка и П. И. Чайковский (это явление можно причислить к западничеству в русской культуре). На рубеже веков третий взгляд на «национальное» декларировал А. Н. Скрябин: русское национальное как космическое. И в начале XX века знаменитые «Русские сезоны» С. Дягилева запустили в Париже сверх успешный проект русского «национального» на экспорт: русское как новая экзотика-архаика².

Таким образом, можно констатировать, что в XIX веке универсальных характеристик «национального» не существовало, поэтому интерпретация феномена Ф. Листа как национального венгерского композитора требует исторической коррекции. Круг вопросов, которые следует решить при анализе этой проблемной ситуации, таков:

1. Что считалось «национальным» в первой половине XIX века в Европе, точнее в Париже как его культурном центре: признаки и критерии?

2. Не мифологизирована ли биография самого Листа с позиций национального гения в последующие столетия?

3. Насколько современный анализ и подходы к определению «национального» венгерского в музыка-стиле этого композитора соответствуют исторической эпохе создания его произведений?

4. Каково соотношение музыкальных и немзыкальных элементов-факторов в создании «национального» в слушательском восприятии первой половины XIX века?

В качестве основной гипотезы можно сформулировать следующее: Ф. Лист стал национальным венгерским композитором не столько благодаря музыкальным признакам в собственном стиле, сколько сознательно конструируя свою национальную идентичность в контексте взглядов на «национальное», которые были популярны и нормативны в парижских салонах первой половины XIX века.

Литература

Букина Т. В. Артистический успех как социокультурный феномен (на материале вагнерианства в России рубежа XIX–XX вв.): Дисс. ... канд. иск. / Российский гос. педагогический университет им. А. И. Герцена. СПб., 2005.

Кантор В. Русский европеец как задача России // Вестник Европы. 2001. № 1. [Эл. ресурс]. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/vestnik/2001/1/kantor.html> (дата обращения – 14.05.2014)

Купец Л. А. «Музыкальный неонационализм» в Норвегии: версия Д. М. Юхансена // Север в традиционных культурах и профессиональных композиторских школах. Петрозаводск. 2012. С. 170–180.

Лобанкова Е. В. Национальные мифы в русской музыкальной культуре от Глинки до Скрябина. М., 2014.

Мильштейн Я. И. Ф. Лист. 1811–1886 (в 2-х т.). 2 изд., М., 1971.

Walker A. Liszt, Franz [Ferenc] // The New Grove Dictionary of Music and Musicians. In the 29-volume second edition. Grove Music Online / General Editor – Stanley Sadie. Oxford University Press. 2001 (CD).

¹ Подробнее об этом в новом фундаментальном исследовании московского музыковеда Е. Лобанковой [Лобанкова, 2014].

² Неожданный ракурс в анализе дягилевских сезонов как изначально задуманного национального продукта показывает в своей диссертации санкт-петербургский музыковед Т. В. Букина [Букина, 2005].

ИНТОНАЦИОННО-РЕЧЕВАЯ ПРИРОДА МУЗЫКАЛЬНОЙ КАРЕЛИКИ СИБЕЛИУСА

Определение *карелики* заимствовано у Ханнеса Сихво [Sihvo, 1973]. Карелика Сибелиуса невелика по объему и включает в себя произведения, название которых содержит топоним Карелия, а также произведения, внемузыкальное содержание которых связано с Карелией. Это: увертюра и сюита для оркестра «Карелия» (1893), «Исторические сцены» I (1899) и II (1912), мужской хор в сопровождении фортепиано «Карельская земля» (1930), известный также как «Патриотический марш».

Обращение к истории Карелии и её древнему фольклору отвечало общественным интересам эпохи Сибелиуса и самого композитора. Сибелиус был младофинном, поэтому правомерно поставить вопрос о политической ангажированности карелики Сибелиуса. По мнению Муртомяки использование Сибелиусом текстов на финском языке было выражением политической позиции композитора, которая сформировалась под влиянием младофиннов [Murtomäki, 2003, с. 329].

Политическая ангажированность произведений не гарантирует успешности их творческой судьбы. Напротив, она иногда мешает услышать в этих сочинениях то, что выходит за узкие границы политического момента и делает музыкальное произведение актуальным во все времена.

В творческом наследии Сибелиуса карелика занимает маргинальное положение. Воздержусь от попытки охарактеризовать эти сочинения как неудачные или слабые. Чем больше мы отдаляемся от времени создания этих сочинений, тем более абстрагируемся от эпохи, вдохновившей композитора на создание этих сочинений. А сравнение карелики Сибелиуса с его симфониями и симфоническими поэмами оказывается (объективно) не в пользу карелики. Одна из причин тому лежит в области музыкального восприятия творчества Сибелиуса (в целом) и формирование оценочных суждений о его музыке во взаимосвязи со сложившейся в западной музыке жанровой иерархией. Симфония в этой иерархии занимала верхнюю позицию (и в Финляндии, и в Европе) и конкурировать с ней не могли ни программная увертюра, ни сюита, ни музыка к театральной постановке.

Увертюра и сюита «Карелия» (ор. 10, ор. 11) были написаны после симфонической поэмы «Куллерво» – первого «калевальского» сочинения для симфонического оркестра. После рождественских песен, струнного квартета и инструментальных миниатюр в классикоромантическом стиле это был прорыв не только в область сравнительно новой для финской музыки тематики, но в область *новой интонационно-речевой сферы и постепенный отказ от интонационных стереотипов, сформировавшихся под влиянием немецкой музыки.*

Здесь уместно напомнить, что музыка по своей природе интонационна, а «интонационные клише музыкальных стилей обеспечивают музыкальную коммуникацию. Их историческая миссия состоит в том, чтобы общественный человек усваивал формулы речи как «знаки» чувств и поведения». [Тараева, 2012, с. 85]. Формирование таких новых для финской музыки «формул речи» мы слышим в карелике Сибелиуса. Сохраняя принципиально речевую природу музыки, он осуществил смену речевого этикета в финской музыке раньше, чем граждане Финляндии стали свободно читать «Калевалу» Лённрота по-фински и сделал это в произведениях разных жанров. Но в числе первых опытов подобного рода была карелика.

Предпосылки смены речевого этикета находятся в области личного опыта композитора – слухового и интеллектуального. Есть основания предполагать, что Сибелиус слышал не только карельские и ингерманландские руны, но и карельские песни Выборгской губернии.

Это предположение возникает в связи с историей создания музыки к «Карелии», которую Сибелиус начал сочинять по предложению представителей Выборгского землячества Гельсингфорского университета. Тавастшерна обратил внимание на то, что первоначально раздел *Alla marcia* назывался *Marsch nach einem alten Motiv*, и лишь впоследствии Сибелиус вычеркнул это название из рукописи [Тавастшерна, 1981, с. 137]. В теме очевиден авторский почерк: по-бетховенски целенаправленное восхождение к мелодической вершине и ладотональная перекраска тона *e*. Индивидуальный облик теме придает ее ритм посредством чередования равномерных длительностей и упругих пунктиров, типичных для музыки Бетховена, Шопена, Листа, а также народных песен Выборгской губернии, испытавших влияние полски.

Приведенный пример – типичный случай интонационного компромисса в пользу носителей шведского языка и их музыкально-стилистических предпочтений. Но причина интонационного компромисса лежала глубже, в усвоенных Сибелиусом координатах музыкальной системы – мелодии, гармонии и ритме и их логической упорядоченности. Хорошо известно, что Сибелиус, испытывавший интерес к опытам Шёнберга, так и остался тональным композитором.

Смена речевого этикета в карелике, а затем и в произведениях других музыкальных жанров основывалась не только на речевом опыте композитора (в семье Ярнефельтов говорили по-фински), но в значительной мере – на музыкальном опыте. Этот опыт потребовал от композитора перестройки определенным образом ранее культивированного слуха, поскольку руны принадлежат монодической культуре, имеющей грамматическую, а не лексико-мелодическую природу. «Наиболее откristаллизованными в них, даже жесткими, выступают не сами попевки, а принципы их согласования» [Южак, 1989, с. 31].

Перестройка с лексики (часто клишированной) на грамматику хорошо слышна в карелике Сибелиуса. Первое, что фиксирует слух – это роль единичного тона. Известна ритмическая модель руны с аугментацией на побочной и главной опорах лада. В анализе композиторской музыки (у Сибелиуса в том числе) аугментация в тематических структурах является опознавательным знаком использования композитором одного из типичных признаков руны.

В карелике Сибелиуса такой признак встречается довольно часто, особенно в конце произведения, где приобретает самодовлеющее значение. Но «торжество» единичного тона – не редкость и в других разделах композиции, а начало произведения с вслушиванием в отдельный тон и вовсе типично для Сибелиуса. Отсюда – множество хореических структур (не противоречащих финскому языку), в противоположность характерному для немецкой музыки ямбу. В многоголосной фактуре, где вертикаль носит результирующий характер, отдельные тоны «накладываются» друг на друга, образуя яркие фонические «кластеры».

В карелике наиболее интересны примеры такого темообразования, когда отдельный тон временно эмансипируется в участке, казалось для этой цели не предназначенном. В «Исторических сценах I» в разделе *Allegro* у скрипок *arco* на слабой доле четырёхчетвертного такта в терцию звучит нисходящий мотив *d – cis – h*, где тон *h* пролонгирован до целого такта с последующей сильной долей нового такта (залигованной с предшествующим тактом). В момент «остановки» тона инерция нисходящего движения (типичного для руны) переосмысливается и после пятичетвертного звучания отдельного тона накопленная им энергия дает импульс восходящему движению в объеме, большем октавы. Сформированная таким образом тематическая структура становится объектом вариантных преобразований (буква *C* партитуры). Такая структура является распространенной моделью тематической организации в музыке Сибелиуса. Приведу еще один очень яркий пример такой структуры из «Исторических сцен II» – соло флейты из последней части.

Оперирование понятием структура при характеристике смены речевого этикета в карелике Сибелиуса неслучайно. Понятие, имеющее множество коннотаций здесь используется для проведения стилистической границы между музыкальным стилем, основанным на формации тонально-гармонической эпохи и музыкальным стилем Сибелиуса, формально с тональностью не порвавшим, но изменившим субординацию элементов внутри звуковой системы с изживанием фигур и заменой их структурами [Порфирьева, 1990, с. 171]. В этом

смысле Сибелиус столь же революционен, что и Шёнберг. Только революционность Сибелиуса часто скрыта за тональной вуалью грамматических сцеплений структур и модальной логикой формирования этих структур. Его структуры, в отличие от структур Шёнберга, имеют корни в модальности.

Литература

Порфирьева А. Л. Фигура и структура. Несколько предварительных замечаний к систематическому описанию эволюции музыкального языка // Проблемы музыкознания. Музыка. Язык. Традиция. Вып. 4. Сб. науч. трудов. Л.: ЛГИТМиК, 1990. С. 165–178.

Тавастшерна Э. Сибелиус. Ч. 1. М., 1981.

Тараева Г. Р. Семантика музыкального языка: концепции, традиции, интерпретации. М.: «Арт-транзит», 2012.

Южак К. И. О ладовом и мелодическом строении рунических напевов // Русская и финская музыкальные культуры: Проблемы национальной традиции и межкультурных взаимодействий / Сост. В. И. Нилова. Петрозаводск: Карелия, 1989. С. 30–48.

Murtomäki V. Sibelius: Composer and Patriot // Sibelius Forum II Proceedings from The Third International Jean Sibelius Conference. Helsinki, 2003. P. 329–337.

Sihvo H. Karjalan kuva. Karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana. Helsinki: SKS, 1973.

Пчеловодова Ирина Вячеславовна

*Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН,
г. Ижевск*

КАРТОГРАФИЧЕСКИЙ МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ УДМУРТСКИХ ТРАДИЦИОННЫХ МУЗЫКАЛЬНЫХ ИНСТРУМЕНТОВ

Ареальные исследования, построенные на картографировании, успешно используются в этномузыковедении для изучения музыкально-песенного фольклора, гораздо реже – инструментального. Поэтому закономерно наше обращение к обозначенному методу, задачи которого являются актуальными для удмуртского этноинструментоведения. Он дает возможность очертить ареал бытования того или иного явления, выявить его терминологию на исследуемой территории, в дальнейшем – раскрыть возможные пути его распространения. Основная цель исследования – точечное обозначение на картографируемой территории терминов, определяемых в народной традиции одну из групп удмуртских традиционных музыкальных инструментов – хордофонов (от греч. *hordo* ‘струна’ и *ponn* ‘звук’). Метод картографирования был предпринят нами ранее на примере аэрофонов [Пчеловодова, 2012].

Среди удмуртских традиционных хордофонов можно выделить две группы (по систематике Эрика фон Хорнбостеля и Курта Закса): лютневидные и цитровидные. К первым относятся *кубыз* – двух- и трехструнная народная скрипка, *домбро/балалайка* – балалайка. Вторую группу составляют *пукыч* смычковый музыкальный лук, *кубыз/домбро* ротовой музыкальный лук, *крэзь* шлемовидные гусли.

Лютневидные

О бытовании двухструнного смычкового инструмента под названием *кубыз* упоминается лишь В. М. Беляевым. Исследователь отмечает его сходство с древнерусским *гудком* и марийской скрипкой *ия-ковыж* [Беляев, 1989, с. 36].

В настоящее время в удмуртской традиции сохранился лишь трехструнный смычковый *кубыз* (321.32). Наиболее ранние упоминания об удмуртской скрипке встречаются в этнографических заметках конца XVIII века. Обращает на себя внимание замечание священника Николая Блинова об использовании скрипки и гуслей в обряде замены Булды новым, более сильным божеством в связи с утерей первого своей силы [Блинов, 1898, с. 47]. Значительная информация об инструменте появляется лишь в 2004 г. в сборнике удмуртского этномузыковеда И. М. Нуриевой «Песни завятских удмуртов» [Нуриева, 2004]. Здесь исследователь дает не просто описание инструмента, но процесс изготовления, названия частей, рас-

крывает форму бытования и репертуар исполняемых наигрышей, впервые публикуются нотные образцы инструментальных наигрышей на кубызе.

В зависимости от региона бытования встречается несколько названий инструмента: *кубыз/крэзь/коскам крэзь/куско крэзь/гудок/бандурка/домбро/скрепка*. Первый закрепился как основной. Последние экспедиционные материалы (1987–2008 гг.) показывают, что кубыз сохранился за пределами основного проживания удмуртов – это Республика Татарстан (Балтасинский район: дд. Сырья, Средний Кушкет, Старый кушкет, Нижняя Ушма, Тагашур, Кырык-Серма), Республика Марий Эл (Мари-Турекский район: с. Карлыган, д. Сизнер), Республика Башкортостан (Татышлинский район: дд. Вязовка, Янаульский район), Пермский край (Куединский район: с. Кирга, д. Большое Гондырево). Однако архивные материалы Удмуртского института истории, языка и литературы РАН, музейные экспонаты¹ свидетельствуют об исполнительстве на кубызе и среди южных удмуртов (Можгинский, Алнашский, Малопургинский (с. Малая Пурга), Якшур-Бодьинский районы Удмуртской Республики) в конце XIX – первой половине XX вв. Аналогичная ситуация наблюдается и на севере Удмуртии, где до сих пор сохранились воспоминания об исполнителях на скрипке, которую здесь называют *гудок*.

Небезынтересно отметить, что многие названия частей инструмента связаны не только с антропоморфными и зооморфными образами, но с элементами женской одежды: завиток и колковую коробку называют *кубыз дьыр (йыр)* (букв.: головка кубыза), колки – *чог, позыртэт* (букв.: колышек), шейку – *чырты* (букв.: шея), гриф – *вылын ашет* (букв.: верхняя часть фартука) или *айшет* (букв.: фартук, передник), подставку под струны – *атас* (букв.: петух), *пыкы* (букв.: гребень) или *атас пыкы* (букв.: петушинный гребень), душку – *пыкет/пы'тет* (букв.: подставка), пуговку под струнодержатель – *ашет кутон* (букв.: то, чем привязывается фартук – пояс), верхнюю деку – *бам* (букв.: лицо), нижнюю деку – *сьөр* (букв.: задняя часть), обечайку – *урдэс* (букв.: бок, сторона), струнодержатель – *улын ашет* (букв.: нижняя часть фартука) [Пчеловодова, Дэметэр, 2011, с. 316]. В этой связи интересные параллели возникают с инструментальной традицией народов ханты и манси. Здесь смычковый инструмент, похожий на скрипку, является женским музыкальным инструментом и называется *ниэ-нарежух* – женский нарас-юх (ханты) или *нэ́рнэ-йив* – женское дерево (манси) [Соколова, 1986, с. 9–10].

Домбро/балалайка (321.321), трехструнный щипковый инструмент, видимо, проникла в Удмуртию в XIX веке, но наиболее популярной стала в начале XX века. Первоначально инструмент изготавливался кустарным способом из фанеры, состоял из овального корпуса с плоским дном, грифа с тремя струнами из овечьих жил; по очертаниям напоминал гитару [НОА УИИЯЛ УрО РАН]. Позднее использовали балалайку фабричного изготовления с металлическими струнами. Балалайка бытовала как сольный и ансамблевый инструмент. В зависимости от региона, балалайка относилась либо к мужскому (на севере Удмуртии: Глазовский, Балезинский, Ярский, Юкаменский районы, – исполнителем на балалайке является, как правило, мужчина), либо к женскому исполнительству (в Балтасинском районе Республики Татарстан балалайка – чисто женский инструмент).

Цитровидные

О существовании музыкального лука сведения имеются в книге Г. Е. Верещагина [Верещагин, 1886]. Однако *пукыч* описывается в качестве детской игрушки. Как музыкальный инструмент он впервые описан музыковедом В. М. Беляевым: смычковый музыкальный лук «с одной, двумя или даже тремя тетивами-струнами из конских волос, приводимыми в вибрацию лукообразным смычком также из конских волос, натираемых еловой смолой» (311.122.1) [Беляев, 1989, с. 36]. К сожалению, другими сведениями об этом инструменте мы больше не располагаем.

¹ В частности, в Этнографическом музее Казанского государственного университета хранится самодельная скрипка с 4 струнами (металлическими и веревочными) из с. Пурга Сарапульского уезда (совр. с. Малая Пурга УР) под № 52-2. Каталог выставки 1882 года.

Среди южных удмуртов (Можгинский район) встречался ротовой музыкальный лук типа варгана, обозначаемого термином *кубыз* (311.121.11). Он представлял собой согнутую широкую лучину, за края которой прикреплялась одна балалаечная струна; при игре струну защищали пальцем, при этом звук напоминал жужжание майского жука [Гаврилов, 1978, с. 38–39]. Информацию об игре на этом инструменте под названием *домбро* зафиксировала и этномузыковед И. М. Нуриева у завятских удмуртов, проживающих в д. Кускем Балтасинского района Республики Татарстан. Домбро представлял собой согнутый сук из ивовой ветви толщиной с палец, на который были натянуты струны из овечьих жил [Нуриева, 2004, с. 16].

Важным открытием для удмуртского этноинструментоведения стала находка археологов на городище Иднакар (совр. Глазовский район) костяной подставки под струны музыкального инструмента в виде пластин высотой около 1 см и длиной 7 см, приподнятых на широких ножках. На одной ножке просверлено сквозное отверстие, которая придает предмету общие очертания шуки. На основе этой подставки этноинструментоведом, музыкантом и ученым С. Н. Кунгуровым был реконструирован пятиструнный цитровидный инструмент, названный *пыжкресь* букв.: лодка-кресь (314.122). При реконструкции инструмента исследователь опирался на удмуртские мифологические образы, а также на сохранившиеся аналогичные музыкальные инструменты в культуре других финно-угорских народов (в частности, пятиструнное *кантеле* карел и финнов, *каннель* эстонцев, *панэн юх* и *сангквылтап* хантов и манси) [Кунгуров, 2008].

Кресь/домбро кресь (314.122) – шлемовидные гусли – традиционный струнно-щипковый инструмент удмуртов. По форме бытования и конструкции выделяются две разновидности удмуртских гуслей: ритуальные и бытовые. Ритуальный инструмент использовался для музыкального оформления обрядов, сопровождая пение обрядовых песен, в то время как обычный *кресь* аккомпанировал удмуртским танцам. Первые отличаются размерами (длина до 100 см, ширина до 20 см), количеством струн (до 26) и обязательным наличием внутренних резонаторных струн. Бытовые креси, соответственно, имеют меньший размер (длина до 91 см, ширина до 37 см) и количество струн достигает от 12 до 20. Интересно заметить, что инструмент бытового назначения также мог иметь внутренние резонирующие струны. Наряду с деками из цельного дерева, имеющими резонаторное отверстие, которое продавливали или прорезали (т.е. создавали искусственно) [Карпов, 1989, с. 17], имелись инструменты с составной верхней декой: вместо прорезанного круглого отверстия на деке между верхней и нижней частью оставлялась щель¹. Возможно, это явление связано и с локальными особенностями изготовления инструмента.

Удмуртские гусли зафиксированы на юге Удмуртии (Алнашский, Можгинский, Малопургинский, Завьяловский: д. Лудорвай районы), в центральной части республики (Вавожский район), а также в д. Сизнер Мари-Турекского района Республики Марий Эл.

Таким образом, представленная информация показывает степень распространенности хордофонов на севере и юге Удмуртии, а также за ее пределами на территории компактного проживания этнографических групп удмуртов. Отсутствие подобной информации в центральной части республики связано с малой изученностью инструментальной традиции на этой территории. У северных удмуртов большую распространенность получили заимствованные русские инструменты (балалайка), в то время как у южных и периферийно-южных удмуртов сохранились так называемые национальные инструменты: *кубыз*, *кресь*. Имеются хордофоны, встречаемые довольно редко и только в отдельных местах. Например, ротовой музыкальный лук *кубыз/домбро* зафиксирован только на юге и у завятских удмуртов (Балтасинский район РТ). Можно предположить, что его распространение и сохранение связано с влиянием тюркской культуры.

¹ Подобный инструмент хранится в Российском Этнографическом музее под № 594-164.

Литература

- Беляев В. М. Справка об удмуртских народных музыкальных инструментах // Гиппиус Е. В., Эвальд З. В. Удмуртские народные песни. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1989 (Памятники культуры). С. 34–38.
- Блинов Н. Языческий культ вотяков. Вятка: Губернская Типография, 1898.
- Верещагин Г. Е. Вотяки Сосновского края. СПб, 1886.
- Гаврилов И. Тодам ваисько [Я вспоминаю]. Ижевск, 1978.
- Карпов А. М. Древние музыкальные инструменты (К этнографическому изучению) // Истоки искусства Удмуртии. Сборник научных трудов. Ижевск, 1989. С. 12–22.
- Кунгуров С. Н. Удмуртские традиционные музыкальные инструменты // Ежегодник финно-угорских исследований'07 / Науч. ред. Н. И. Леонов; сост. и ред. А. В. Ишмуратов, Р. В. Кириллова; отв. ред. Д. И. Черашняя. Ижевск: Удмуртский государственный университет, ERGO, 2008. С. 189–205.
- Нуриева И. М. Песни завятских удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. В. 2. (Удмуртский фольклор).
- Пчеловодова И. В., Дэметэр М. Кубыз: способы и приемы игры традиционных исполнителей // Отечественная этномузыкология: история науки, методы исследования, перспективы развития: Материалы Международной науч. конф., 30 сентября – 3 октября 2010 г. / Редкол.: Лобкова Г. В. (науч. ред.), Мехнецова К. А., Подрезова С. В. (отв. ред.) и др. СПб: Университетский образовательный округ Санкт-Петербурга и Ленинградской области, 2011. Т. 2. С. 310–321.
- Пчеловодова И. В. Картографический метод исследования удмуртских аэрофонов (терминологический аспект) // Урало-алтайские исследования. 2012. № 2(7). С. 82–88.
- Соколова З. П. Музыкальные инструменты хантов и манси (к вопросу о происхождении) // Музыка в обрядах и трудовой деятельности финно-угров. Таллин: Ээсти раамат, 1986. С. 9–21.

Семакова Ирина Борисовна

*Национальный ансамбль песни и танца Карелии "Кантеле",
г. Петрозаводск*

РЕГИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА НАПЕВОВ РУН КАРЕЛОВ (ПО СБОРНИКУ: А. LAUNIS. SUOMEN KANSAN SÄVELMIÄ IV: II. KARJALAN RUNOSÄVELMÄT)

Мелодия традиционных напевов несет в себе огромную информацию о жизнедеятельности этноса, нашедшую отражение в художественных хронотопах. Наиболее полным собранием традиционных эпических мелодий карелов является сборник финляндского исследователя Армаса Лауниса «Suomen kansan sävelmiä IV: II. Karjalan runosävelmät» 1930 г., охватывающий 832 мелодических образца. Половина из них, 441 мелодия, стали объектом нашего исследования. Поскольку аналитическая работа со сборником еще продолжается, настоящие наблюдения и выводы носят предварительный характер и в дальнейшем могут корректироваться.

Напевы сборника А. Лауниса записаны в рамках темперированной системы, однако по своей природе являются натурально-акустическими. На этом факте основана авторская исследовательская методика анализа эпических напевов, где звук является строительным материалом, раскрывающимся через бинарную систему обертонов, где звуки-гармоники и сопоставляемые им в оппозиции звуки не-гармоники дают мелодике импульсы к пространственно-акустическому развертыванию. В настоящее время мы осознанно выносим за скобки исследования вопросы координирования слоговых музыкально-ритмических форм (СМРФ) напевов с уровнем их звуковысотности, так как этот аналитический аспект требует особого рассмотрения. Однако, приведем один из основных выводов исследования этого аналитического параметра: уровень СМРФ и мелодический тип (МТ) в эпических напевах карелов могут совпадать в рамках цезурированности формы, но, достаточно часто СМРФ не совпадает с МТ. Это явление возможно объяснить тем, что для сказителей – карелов в художественном хронотопе преобладают структуры художественного времени (например, музыкально-

поэтическая ритмика) над структурами художественного пространства (организацией мелодики). Это и понятно, так как основные сказительские принципы в рунах и рунических песнях карелов опираются на принципы прежде всего речевого интонирования традиционной эпической культуры¹.

Пространственная организация рунических напевов карелов связана с *тремя моделями движения: линейной (2 типа), круговой и смешанной (линейно-круговой, точнее, кругово-линейную в соответствии с чередованием структур в модели)* [Семакова, 2002, с. 194]. *Линейная организация* движения в напевах карельских рун (1 тип, с *finalis*'ом) является наиболее распространенной во всех региональных традициях – Беломорской Карелии, Северном Приладожье², так называемого «Карельского гнезда» на Карельском перешейке и традиции карелов Финляндии³. Их доля в общем количестве описываемых напевов составляет 70% (329 напевов из 441). Из них 2% напевов (9 образцов), записанных у карелов Финляндии не имеют отдельно вынесенного *finalis*'а (2 тип линейной организации напевов).

Круговая организация напевов карельских рун (13% или 58 напевов из 441) менее известна в Беломорской Карелии (6 напевов или 10% из 58 напевов круговой организации и 1,36% из 441 напева). В Северном Приладожье мы выделили 16 напевов круговой организации (27,59% из 58 напевов или 3,63% из общего количества рунических напевов). На Карельском перешейке финляндские исследователи не зафиксировали напевы круговой организации, в то время как в Финляндии мы выявили 36 таких напевов (или 62% из 58 круговых напевов – 8,16% из общего числа напевов).

Среди 50 напевов, имеющих смешанную *линейно-круговую организацию* (точнее, кругово-линейную) 19 напевов (38% в модели или 4,3% в общем количестве напевов) встречаются в Беломорской Карелии. Эта модель практически на равных с линейной моделью 1 типа фигурирует в данном регионе. 18 напевов (36% в модели или 4,1% в общем количестве напевов) смешанной организации выявлены нами в Северном Приладожье; 2 напева – в «Карельском гнезде» (4% в модели или 0,45% в общем количестве напевов). 11 напевов смешанной модели организации рунических напевов карелов мы выявили среди напевов карелов Финляндии (22% в модели и 2,5% среди 441 напева).

Нам встретилась и группа особенных напевов: 1 напев имеет организацию только по звукам гармонике при отсутствии акустической оппозиции (местечко Tottijarvi, Финляндия), а также 3 напева индивидуальной, переходной организации. Не исключено, что 3 последних напева, принадлежат не линейной, а гармонической системе музыкального мышления и должны быть исключены из нашего анализа как не соответствующие традиции эпической традиции карельских рун. Напев из местечка Tottijarvi не достаточно развернут (как, например, инципитная индивидуальная структура напева) и мог быть лишь обозначен собирателем как рунический, а на деле представлять не руническую, а, например, пастушескую культуру.

Таким образом, мы можем утверждать, что рунические напевы карелов Финляндии достаточно долго и небезуспешно принимали и ассимилировали инокультурные влияния, перестраиваясь постепенно из интонированно-речевой традиции сказительства в традицию певческую, где активное движение напева преодолевало ментальность сказительской текучести и сосредоточенности на повествовании. Эти процессы в Беломорской Карелии и Северном Приладожье, на территории «Карельского гнезда» тоже протекали, но их историко-временной темп для всех регионов проживания карелов был естественным, неспешным, а эпическая культура вопреки негативным влияниям (миграции населения) формировалась вновь как культура индивидуально-общинная. Однако, в культурные контакты жителей Се-

¹ В описываемой ситуации максимально возрастает и роль исполнительского тембра или тембровой тенденции, во многом зависящей от поэтических текстов рун. Для карелов тенденция к тембровому «просветлению» в рунах наиважнейшая, в отличие, например, от былин русских Карелии, где тембровые краски более «сгущены», что опять же восходит к особенностям речи русского населения нашего края.

² Записи рун Олонецкой Карелии в сборнике А. Лауниса практически отсутствуют; очень мало записей и традиции жителей Карельского перешейка.

³ Имеется ввиду коренное население Финляндии.

верного Приладожья в отличие от карелов Беломорья были более разнообразными и певческая культура проникала в их среду капельку активнее, чем в Беломорье. Возможно, что проводниками певческой трактовки рун могли послужить знакомства в населения с культурой лютеранской церкви, активное освоение Приладожья выходцами из Финляндии и Швеции, а также просветительская деятельность собирателей фольклора из Финляндии.

Литература

Семакова И. Б. Мелодические модели рунических напевов Беломорской Карелии (по материалам сборника А. Лауниса «Напевы карельских рун») // Бубриховские чтения: Проблемы прибалтийско-финской филологии и культуры. Петрозаводск, 2002. С. 187–197.

Соловьев Игорь Владимирович

*Петрозаводская гос. консерватория им. А. К. Глазунова,
г. Петрозаводск*

К ИЗУЧЕНИЮ АРЕАЛЬНОЙ ТИПОЛОГИИ ЗВУКОВОГО ПРОСТРАНСТВА ЛАПЛАНДИИ

Лапландия (саам. Sameednam) – уникальная природно-культурная область проживания саами, расположенная на территории северной части Фенноскандии – зона контрастных таежных и тундровых ландшафтов. Пространство Лапландии впечатляет своими масштабами и представляет собой территорию площадью около 300,000–400,000 кв. км. [The Saami..., 2005, s. 243:5].

В Лапландии «нужно различать два типа местности: горную и ровную, между собой ничего общего не имеющие – одну покрытую горами, отрогами и продолжением гор скандинавских: среди долин, образуемых ими, раскинута масса озер и рек; другую – ровную...» [Харузин, 1890, с. 2, 6]. Вопрос о границах тесно сопряжен с этноисторическими процессами. Так, согласно данным топонимии, археологии, историческим сведениям, в ранний исторический период саами проживали на огромной территории, включающей побережье Ледовитого океана на севере и 60-й параллелью северной широты на юге, на западе область расселения саами граничила с восточным побережьем Балтийского моря и рекой Северная Двина – на востоке [Манюхин, 2002, с. 4]. Столь обширная область проживания саами, прежде всего, отражает особенности ландшафта, флоры, фауны, что существенно повлияло на формирование звукоидеала и функционирование саамской музыки, в т. ч. ее региональных особенностей.

Попытки обозначить ареальную типологию саамского звукового пространства, входящего в категорию *оленно-лесотундрового* ландшафта, фрагментарно отмечены лишь у И. Богданова (И. Бродского) в обзоре музыкальной культуры народов Севера. Главенствующая роль, по мнению исследователя, здесь принадлежит группе идиофонов, приглушенным тембрам мембранофонов, в пении — использованию асемантического текста как элемента пограничных явлений между пением и инструментальной музыкой. [Бродский, 1976 с. 244–257]. В работах западных и отечественных исследователей была предпринята попытка изучения интонационных особенностей (*луввьт, уоик*); в различных диалектных группах в аспекте взаимовлияний ландшафта, его климатических особенностей в певческом саамском искусстве [Graff, 2011, p. 37–41]; предложена систематизация лейттем в комплексе ритмоинтонационных элементов, как статичных образов ландшафта – рельефа сопков, гор, протяженных тундр, – так и мобильных, кинетических – в движениях воды, звериных повадках и человеческих жестах [Tigen, 1942; Emscheimer, 1964, p. 83; Травина, 1987]. Влияние хозяйственных типов (оленоводства, рыболовства) на особенности пения у западной и восточной группы диалектов саами Кольского п-ва отмечает П. Зайков [Зайков, 1977, с. 20].

Особое значение в изучении ареальной типологии звукового ландшафта, отражающее междисциплинарный подход в союзе филологов и этномузыкологов связано с изучением

звукоизобразительных слов. Обращение к этому разделу языкознания позволяет нам обозначить пограничные явления между речью, пением и инструментализмом. В частности, работы В. Сенкевич-Гудковой и ее классификация звукоизобразительных слов, отражающих сферы имитации окружающего пространства, зверей и птиц, звуковых ассоциаций, возникающих в сфере хозяйственно-бытовой деятельности западных и восточных саами. Так, в звукоизобразительных словах саами кильдинского диалекта, занимающихся преимущественно *оленоводством*, сочетание фонем *t's+Gk*, обозначает острые объекты, предметы, резкие звуки и действия, а нотозерские саами, чья хозяйственной деятельности связана с *рыболовством*, согласными фонемами *v, l* изображают светлые, холодные, прозрачные предметы и явления. [Сенкевич-Гудкова, 1963, с. 143].

Изучение ландшафта в контексте этноистории – древних саамских легенд, поверий, связанных с сакрализацией саамского ареала отмечено в трудах шведского ученого Н. Прайса, где он вводит понятие *когнитивный ландшафт*. Это «...иной вид культурного ландшафта — не тот, видимый ландшафт... а невидимый, — тот, что стоит за материальным и выстроен в сознании саамов...» [Прайс, 2002, с. 60]. В связи с изучением звуковой составляющей мы предложили расширить семантическое поле данного термина, обозначив его как *когнитивно-звуковой ландшафт (терм. И. С.)*. Такой взгляд позволяет нам рассматривать как природный, так и антропологический аспекты традиционной культуры в их звуковом наполнении, то есть акустических явлениях физической и биологической природы, влияющих на контекст музыкальной традиции.

В аспекте выявления звукового кода Лапландского ареала вызывает научный интерес стратиграфия звукового пространства. В частности, звуковые феномены, связанные с физическими природными явлениями (т. н. физическая музыка). Это звуковое наполнение окружающего пространства связано как с объективно-естественными стихиями – ветром, шумом водных потоков, так и со спецификой физических объектов (литофоны с дутьем т. н. «поющие» камни) и звуковых феноменов, фиксируемых в современных акустических исследованиях. В частности, исследования авроральных явлений (*атмофония*, терм. А. Алпатовой), проведенные сотрудниками ПГИ КНЦ РАН, связаны с фиксацией акустики атмосферного феномена – *Полярного сияния* [Ролдугин 1998; Алпатова, 2009, с. 95]. Связь звуковых феноменов выявлена и в отношении локализации и конструктивных особенностей культовых каменных сооружений – *сейдов* и их функционирования в качестве *резонаторов акустических колебаний* (литофония, геофония). В частности, примеры влияния антропогенного фактора на данное природное явление отражены в саамских поверьях как парадоксальность оппозиций звука и его табу [Алпатова, 2009, с. 95; Мизин, 2006, с. 96–97, 103–104].

В аспекте изучения звукового ландшафта заслуживает внимания моделирование ритмических структур в попытке реконструкции антропогенного функционирования древних литофонов, связанных с голосовыми и механическими (неголосовыми) сигналами птиц (т. н. *биологическая музыка*), заселяющих ареал финской Лапландии. Так, исследователь определяет, что в основе сигналов островных птиц присутствует четкий остигатный ритм, у материковых – политембральные и полиритмические структуры. В этой связи сопоставление звуков, издаваемых птицами Лапландии (*орнитофония* — терм. по А. Алпатовой), со звуковыми характеристиками каменных литофонов позволило нам расширить *реконструкцию тембро-ритмических структур*, благодаря введению в научный оборот ряда саамских инструментов и их гипотетического функционирования. [Соловьев, 2012, с. 33; Аблова, 1994, с. 112].

Характеристика различных видов ландшафта в контексте их звукового наполнения в мифологических представлениях народа, обрядовой и хозяйственной практиках саами дает нам основание произвести *гипотетическую ареальную классификацию звукового пространства Лапландии*. На наш взгляд, можно говорить о двух типах звуковой реализации в этноландшафтных зонах: 1) культовой и 2) хозяйственно-бытовой (здесь мы будем иметь ввиду хозяйственно-промысловую художественно-эстетическую функцию). Разумеется, их границы достаточно условны, поскольку и обрядовая и хозяйственно-бытовая деятельность на ран-

них этапах саамской этноистории носила *синкретичный* характер и обрядовое звукотворчество могло входить как в первый, так и во второй из названных типов.

Первый тип звукового пространства саами характеризует ландшафт, связанный с локализацией сакральных территорий *Ailigas, Saivo* (саам.) и культовых объектов — *сейдов, лабиринтов*, располагающихся на крутых склонах горных вершин, входах в гроты и ущелья плоскогорьях, островах, близ водоемов, водопадов, [The Saami..., 2005, p. 9, 374–375]. Данный тип ландшафта сопряжен с функциональной составляющей традиционных обрядов, определяемой строгими канонами в организации сакрального звукового пространства, которые выражаются в четкой регламентации игры на музыкальных инструментах (в частности, локализация типов саамских мембранофонов), магического пения и заклинаний, в т. ч. наложение табу на звук в определенных ритуалах и сакральных территориях. Кроме того, специфика организации акустического пространства во многом обусловлена акустической спецификой. Это процессы распространения и отражения звука в пространстве, сопутствующее звуковое наполнение этноландшафта (шум воды, ветра, падение камней, гром и пр.), в т.ч. природные звуковые феномены (геофония, атмосфония).

Локус *второго тина* характеризуют тундровые (*duottar*) и лесотундровые ландшафтные зоны, которые связаны с хозяйственной деятельностью — охотой, оленеводством [The Saami..., 2005, p. 77]. В звуковой характеристике данной группы преобладают голосовые звукоимитации в звукоподражательной речи, охотничьих приманиваниях, как с помощью голоса, так и с применением инструментов (свистковых манков, соударяемых идиофонов), с целью ограждения человека и оленьего стада от свирепых хищников, пастушеских оленьих сигналов – зовов и приманиваний.

Таким образом, перспектива исследований, направленная на изучение специфики звукового ландшафта Лапландии должна реализовываться с учетом комплексного подхода при тесном взаимодействии этнографов, археологов, лингвистов, этномузыковедов. Представленная концепция когнитивно-звукового ландшафта, отражающая взаимодействие *природного и антропогенного факторов* позволит более обоснованно рассуждать о влиянии окружающего звукового мира Лапландии на формирование *акустического эталона саамского звуковосприятия*.

Литература

Аблова А. Р. Звучащие камни Карелии: к вопросу о музыкальной реконструкции // Donatio musicological. Петрозаводск, 1994. С. 102–117.

Алпатова А. С. Архаика в мировой музыкальной культуре. М.: Эконом-Информ, 2009. 204 с.

Бродский И. А. (= И. Богданов) К изучению музыки народов Севера РСФСР // Традиционное и современное народное музыкальное искусство. Вып. 29. М., 1976. С. 253–254.

Зайков П. М. Об особенностях западной и восточной разновидностей саамских песен // Проблемы изучения музыкального фольклора русского и финно-угорских народов Карелии и земель Северо-Запада. М., 1977. С. 20.

Мизин В. Сейд, каменная легенда Лапландии. СПб.: Европейский Дом, 2006. 161 с.

Прайс Н. Острова Белого моря в сознании саамов // Культурное и природное наследие островов Белого моря. Петрозаводск, 2002. С. 55–60.

Ролдугин В. Мелодии Северного сияния [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.arctic.org.ru/1998/1_789_98.htm. Загл. с экрана. Описание осн. на версии датир.: июнь 21, 2011

Сенкевич-Гудкова В. В. Проблема звуковой изобразительности саамского слова // Ученые записки Карельского педагогического института. Петрозаводск, 1963. Т. XIII. Гуманитарные науки. С. 131–143.

Соловьев И. Инструментальные основы музыкальной культуры саами: дисс. ... канд. искусствоведения : 17.00.02. СПб., 2012. 264 с.

Травина И. К. Саамские народные песни. М.: Советский композитор, 1987. 144 с.

Харузин Н. Н. Русские лопари (очерки прошлого и современного быта). М.: Товарищество скоропечатни А. А. Левенсон, 1890. 472 с.

- Emsheimer E. *Studia ethnomusicologica eurasiatica*. Stockholm: Musikhistoriska museet, 1964. 107 p.
- Graff O. The relation between saami yoik songs and nature // *Yoik*. Uppsala, 2011. P. 37–41.
- The Saami: a cultural encyclopedia. Vammala: Sumalaisen Kirjallisuuden Seura, 2005. 498 p.
- Tiren K. *Die Lappische Volksmusik, Aufzeichnungen von Juoikos-Melodien bei den schwedischen Lappen (= Acta Lapponica III)*. Stockholm, 1942. 236 s.

Швецова Вера Анатольевна

*Петрозаводская гос. консерватория им. А. К. Глазунова,
г. Петрозаводск*

ОСОБЕННОСТИ РИТУАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ В СВАДЕБНОМ ПРИЧЁТНОМ ЦИКЛЕ БЕЛОМОРСКИХ КАРЕЛОВ

Музыкальное наполнение свадьбы беломорских карелов¹ предстаёт достаточно разнообразным в стилевом отношении. В первую очередь, оно включает в себя обрядовые жанры – причитания и свадебные песни рунического типа². Кроме того, в ритуал конца XIX – начала XX века входили и необрядовые жанры, которые мы условно объединяем понятием «музыка молодёжных гуляний»³. К ним относятся финские и русские лирические песни «нового» стиля с рифмованными текстами, имеющие относительно позднее происхождение, различные музыкально-хореографические формы – пирилейкки, танцы в сопровождении гармошки и т. д. Говоря о свадебном фольклоре беломорских карелов, следует упомянуть и о йойгах⁴ жениха⁵, которые не являются обрядовым жанром, но могли исполняться в некоторых деревнях во время подготовки к свадьбе.

Этномузыкологи разделяют музыкальное наполнение свадебного ритуала на две части. К первой относят, как правило, все свадебные обряды, происходившие в доме невесты, включая выдачу её жениху. Под второй частью понимают обычно свадьбу в доме жениха с того момента, когда привозят невесту. Однако основной и наиболее значимый цикл обрядовых действий, посвящённых инициационному переходу невесты, приходился именно на её локус.

Как известно, во время свадебного ритуала устанавливаются коммуникативные связи между различными социовозрастными группами крестьянской общины. Участники ритуала вступают между собой в особые, *необыденные* взаимоотношения, которые изменяются в течение ритуала. Ведь целью свадебной церемонии является как установление родственных связей между родом жениха и родом невесты, так и приобретение невестой нового социального статуса – замужней женщины.

В локусе невесты важная роль отводится обрядам прощального цикла, которые несут идею отделения невесты от своего рода и фиксируют её лиминальное состояние. В музы-

¹ Один из наиболее полных библиографических списков исследований свадебной обрядности беломорских карелов см.: [Сурхаско, 1977].

² Под свадебными песнями рунического типа здесь и далее понимаются обрядовые свадебные песни раннетрадиционного стиля, напевы которых координированы с руническим («калевальским»), преимущественно восьмислоговым, аллитерированным стихом.

³ В традиции беломорских карелов свадебные молодёжные гуляния носят название *hiäkižat* – «свадебные игры».

⁴ В русскоязычных источниках термин имеет два варианта написания: «ёйга» и «йойга». В настоящей работе используется транслитерированный термин «йойга» (от собств. карельского «*joikua*» – «йойгать») с целью приблизить его к фонетическим особенностям карельского языка.

⁵ Ввиду того, что «грамматически глагол «*joikua*» требует дополнения не в предложном падеже, а в винительном («*joijutah poikua, tuato*»), йойгают не о ком, а кого <...> «выпевают» парня, мать, невесту...» [Карельские ёйги, 1993, с. 6], мы остановились на словосочетании *йойги жениха*. Разумеется, предполагается, что йойгает не сам жених, а йойгают его.

кальном коде этим действиям соответствуют причитания¹. Их можно разделить на несколько групп, в зависимости от того, кем и от чьего лица они исполняются: причитания от лица невесты (составляющие основную часть всех плачей), материнские плачи, короткие причитания от лица подруг невесты и немногочисленные плачи других замужних родственниц невесты. В зависимости от того, кем исполнялся плач, изменялся его адресат и содержание.

По этнографическим данным, у беломорских карелов от лица невесты причитывала специальная плачеха (*itettäjä/itkettäjä*) или плачеи, начиная с момента рукобитья и до самого окручивания². Причитания содержали обращение «эго» невесты, в основном, к представителям её рода – отцу, матери и другим родственникам. Цель этих обращений состояла в том, чтобы обеспечить благополучный инициационный и территориальный переход невесты. У своих прародителей, или покровителей рода (*syntyset*), невеста просила защиты и помощи в дальнейшей жизни в новой семье. Причитания, адресованные родным невесты, включали не только расспросы молодой о характере, привычках и состоятельности будущего мужа, но и довольно конкретные просьбы о приданом, традиция выпрашивания которого, по-видимому, является отголоском так называемого «обряда перераспределения доли большой семьи» [Байбурин, 1993, с. 101]. Одаривая невесту, члены родового коллектива отдавали ей свой долг. Поэтому зачастую причитания исполнялись в форме диалога между невестой и тем, кому был адресован плач.

К родственникам жениха невеста обращалась лишь в причитаниях на рукобитье, когда она только входила в статус просватанной девушки (*antilas*), не утратив ещё связи со своим родом. В этих плачах девушка просит отойти родных жениха от «славных прародителей» – икон, чтобы они не мешали ей просить их благословения. Сам жених в причитаниях никогда адресатом не выступал.

Причитания исполнялись не только от лица невесты. Во время заплетания кос – убирания головы невесты – плакальщица причитывала от имени родственниц-подружек (*kakrapokot*), стоявших возле девушки на коленях. По сведениям У. С. Конкка, исполнители так и называют эти коротенькие плачи – «плачи на коленях» (*polvell'itentävirsi*). В них сохранилось обращение подружек или сестёр к женщинам, заплетающим косы невесте. Они просят не заплетать «...волосики-курочки дитяти моей матери, меня выносившей!» [Конкка 1992, с. 218]. Изменение адресанта причитания связано с лиминальным статусом невесты, окончательной утратой её связи со своим родом, а подружки невесты в этот момент как бы «подменяют» её.

Так называемые материнские плачи чаще всего исполняла сама мать невесты. Однако этнографические данные говорят, что у неё могли быть и свои причитальщицы. Вопрос о том, в каких случаях на свадьбе от лица матери невесты причитывали приглашённые плакальщицы, и в каких случаях она причитывала сама, пока остаётся открытым. Вероятно, их могли приглашать, если мать невесты по каким-то причинам не могла или не умела причитывать, но возможно, что наличие плакальщиц у матери регламентировалось каноном, и имело сакральный смысл³.

Независимо от того, кем исполнялись причитания, фольклористы признают их наиболее драматичными по своему содержанию, во многом благодаря близости образов этих плачей похоронной тематике. Для матери уход дочери означал не просто переход в другую семью, а полную её потерю. Особенно это касается материнского «плача на сундуке», который исполнялся сразу после того, как невесту уводили из дома. Кто-то из поезжан на дворе вы-

¹ Материалом для данной работы послужили поэтические тексты причитаний и свадебных рун беломорских карелов, опубликованные, в частности, в изданиях: [Карельские причитания, 1976], [Песенный фольклор, 1989], [Степанова, 2000] и др.

² Плачехе в свадебном ритуале посвящено специальное исследование У. С. Конкка. См: Конкка У. С. Карельская свадебная причитальщица – *itkettäjä* – «возбудительница плача» // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Ленинград, 1974. С. 236–243.

³ Особая роль матери в свадебном ритуале заключалась и в том, что она не посещала дом жениха, ни до, ни во время свадьбы.

крикивал: *akka kuoli lippahalla* («баба на сундуке умерла»). У. С. Конкка поясняет смысл этого сообщения, указывая: «мать на сундуке умерла» [Конкка, 1992, с. 223]. Причитание прекращалось лишь после того, как патьвашка и отец жениха возвращались в избу и давали матери невесты один или несколько рублей [Сурхаско, 1977, с. 150].

Немногочисленные плачи других родственниц (чаще замужних) были обращены к невесте, чтобы в последний раз дать наставления молодой, как нужно вести себя в доме мужа: ложиться позже всех и раньше всех вставать, быть терпеливой и послушной. Подобные мотивы были, конечно, и в материнских плачах. Невесту обучали, а точнее, напоминали ей обо всём необходимом, что пригодится в дальнейшей жизни. Эти напоминания-наставления были ещё одним обязательным элементом ритуала.

Причитания можно считать не только выражением индивидуального начала, «эго» невесты в связи с изменением её социального статуса, но и коммуникативным средством, позволяющим актуализировать установленные связи между членами родового коллектива. Как отмечал А. К. Байбурин, при каждом последующем воспроизведении ритуала коллектив «посылает» тексты самому себе, причём предполагается, что эти тексты должны быть известны каждому участнику. Подобная автокоммуникация, по мнению исследователя, нужна для проверки аутентичности кода, принятого в данном коллективе [Байбурин, 1985, с. 63].

Эта функция распространяется как на причитания, так и на другие обрядовые жанры свадебного ритуала. Однако следует подчеркнуть, в частности, роль сольных плачей, в которых присутствует импровизационный компонент, привносящий *индивидуальное* в типичный для данной традиции музыкально-фольклорный текст. В этом смысле плачи выделяются на фоне свадебных песен с их общинным началом, являющихся «голосом» рода невесты или рода жениха, и всегда исполняющихся *коллективно*. Музыкально-поэтические тексты свадебных песен в рамках одного ритуала не предполагают той степени импровизационности, которая присуща сольным плачам, и были ориентированы скорее на типическое, чем на индивидуальное.

Свадебные причитания беломорских карелов, таким образом, осуществляют коммуникацию между участниками ритуала – членами различных социовозрастных групп крестьянской общины. Важная роль в этом процессе принадлежит плачье – представительнице невесты, которая является, своего рода, медиатором обрядового действия. С помощью свадебных причитаний актуализируется целый ряд коммуникативных связей: между невестой, с одной стороны, и её родителями и другими родственниками, с другой; между невестой и родными жениха; между невестой и родовыми покровителями – умершими предками; между невестой и её сверстницами-подругами.

Литература

Байбурин А. К. Причитания: текст и контекст // *Artes Populares: Yearbook of the Department of Folklore*. 14. / ed. by V. Voight. Budapest, 1985. P. 59–77.

Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.

Карельские ёйги / Изд. подг. Н. А. Лавонен, А. С. Степанова, К. Х. Раутио. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 1993.

Карельские причитания / Изд. подг. А. С. Степанова, Т. А. Коски. Петрозаводск: Карелия, 1976.

Конкка У. С. Поэзия печали: Карельские обрядовые плачи. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 1992.

Песенный фольклор кестеньгских карел / Изд. подг. Н. А. Лавонен. Петрозаводск: Карелия, 1989.

Степанова А. С. Устная поэзия тунгудских карел. Петрозаводск: Периодика, 2000.

Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность. Ленинград: Наука, 1977.

Круглый стол 1
**«Финно-угорские народы России в современной этнонациональной политике:
региональный и общероссийский контексты»**

Башкарев Андрей Альбертович
*Санкт-Петербургский гос. политехнический ун-т,
г. Санкт-Петербург*

**ТЕРРИТОРИАЛЬНАЯ РАЗОБЩЕННОСТЬ
КАК ФАКТОР АССИМИЛЯЦИИ ВЕПСОВ
(НА ПРИМЕРЕ ЛЕНИНГРАДСКОЙ И ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТЕЙ)**

Вепсы исторически являются одним из коренных народов российского Северо-Запада, населяя сопредельные территории Ленинградской и Вологодской областей, а также Республики Карелия. Однако компактность проживания в пределах одной территории на протяжении XX века, к сожалению, не позволила полностью сохранить имевшуюся прежде систему социальных и культурных связей этноса, что в итоге обусловило миграцию и ускорило ассимиляцию вепсов. Одним из главных негативных факторов, способствовавших этому, стала административно разобщенность вепского населения. Территориальные реформы в 1920–1930-х гг. в СССР привели к разделению территории компактного проживания вепсов на административные единицы, фактически не связанные между собой дорожной инфраструктурой. Сложившаяся ситуация привела и к утрате межэтнических социокультурных контактов, и к ухудшению экономических показателей в созданных коллективных хозяйствах. Впоследствии, в период ликвидации т.н. «бесперспективных» населенных пунктов, это повлияло и на исчезновение исконно вепских деревень. Общее сокращение численности вепсов, по данным официальных переписей – с 31,4 тыс. чел. в 1939 г. до 5,9 тыс. чел. в 2010 г.

Одним из авторов, наиболее детально рассмотревших проблему разобщенности вепского этноса, является вологодский исследователь А. В. Петухов, еще в конце 1980-х гг. в своей статье «Административная разобщенность – фактор ускорения ассимиляции вепсов» указавший на негативную роль раздробленности исконно вепской территории в советский период [Петухов, 1989, с. 55–63].

К сожалению, в более поздние годы внимание государства к данной проблеме не проявлялось, хотя вопрос преодоления разобщенности поднимался и отдельными исследователями, и общественной организацией «Общество вепской культуры» [Вепсы: Модели этнической мобилизации, 2007, с. 11 и сл.].

Можно утверждать, что вплоть до середины 1950-х гг. вепсы проживали единым этническим массивом. Однако предпосылки их разъединения на разрозненные группы начали возникать еще в 1930-е гг. Такими предпосылками явились нерешенность многих задач национально-культурного развития в 1920–1930-е гг., полный отказ от проводившейся до 1937 г. политики коренизации, сложность с обеспечением мест проживания вепсов соответствующей инфраструктурой, в особенности в Ленинградской и Вологодской областях.

Вплоть до 1922 г. территория компактного расселения вепсов находилась на приграничье бывших Олонецкой и Новгородской губерний. При этом существовала постоянно поддерживаемая сеть местных дорог гужевого назначения, относительно равномерно распределенная по этой территории и связывавшая, в том числе, и вепские деревни. Последовавшее после революции 1917 г. кардинальное изменение административно-территориального устройства на данных территориях привело к образованию в 1920-х гг. Ленинградской области и Автономной Карельской ССР, которые при этом были связаны стратегическими путями сообщения, в том числе железными дорогами. Места проживания северной (прионежской) этнической группы вепсов – юго-западное побережье Онежского озера, – с 1923 г. вошли в состав АКССР, средних (оятских) и южных вепсов – с 1927 г. в состав Ленинградской области. При этом северные вепсы оказались в относительной близости к Петрозавод-

ску, административному центру созданной АКССР, а две остальные этнические группы оказались на периферийном положении в Ленинградской области, т. к. места их проживания были удалены от административных центров и основных транспортных артерий. Так, восточная граница территории проживания средних (оятских) вепсов находилась в Череповецком округе, одном из самых удаленных от Ленинграда.

Решение проблемы управления чрезмерно обширной территорией Ленинградской области (в 1931 г. занимавшей 330293 км²), вплоть до середины 1940-х гг. осуществлялось через создание новых административно-территориальных единиц, значительных по своим размерам. В частности, в 1937 г. была образована Вологодская область, в состав которой из Ленинградской административно переподчинялись и несколько районов проживания вепсов – Оштинский, Борисово-Судский, Бабаевский. При этом дорожная инфраструктура, пересекавшая создаваемую границу Ленинградской и Вологодской областей, полностью отсутствовала. На утрату существовавших ранее гужевых дорог, связывавших две соседние области, таких как Красный Бор (Святозеро) – Верх. Конец, Ладва – Нажмозеро, Немжа – Кривоозеро и др., повлияло в т.ч. параллельно проводимое искоренение традиций т.н. «заветных» религиозных праздников, предполагавших социокультурные контакты вепского населения с использованием этих путей. Сложность рельефа, заболоченность местности и характер грунтов приводили к быстрому исчезновению лесных дорог при отсутствии мероприятий по их поддержанию.

В послевоенный период власти Ленинградской и Вологодской областей приступают к капитальной реконструкции грунтовых дорог на Вепсовской возвышенности, однако эти работы проводятся выборочно и без учета особенностей проживания на территории вепского населения.

При этом важно отметить, что еще до 1937 г. статус этнотерриториальных образований укреплялся в результате проводимой политики коренизации, целью которой провозглашалось выравнивание политического, культурного и экономического развития национальных меньшинств с «передовыми нациями». Преодоление национального неравенства реализовывалось в рамках системы взаимосвязанных мер, льгот и привилегий, обеспечивающих ускоренное формирование национальной элиты и рабочего класса. Делопроизводство и школьное образование переводилось на язык местных народов, на них велась просветительская и культурная деятельность. Все это содействовало институционализации этничности и росту национального самосознания народов [Вепсы: Модели этнической мобилизации, 2007, с. 12]. Однако за этим последовало резкое изменение государственной политики по отношению к коренным народам, в т. ч. к вепсам. В 1938 г. Винницкий район Ленинградской области лишается статуса национального, а планировавшийся к созданию как национальный Шимозерский район Вологодской области так и не возникнет – при том, что транспортная связь этих районов при их этническом статусе подразумевалась

Следует также отметить, что особенности строительства местной дорожной инфраструктуры в СССР сводились к обеспечению транспортной связи удаленных деревень лишь с центрами вновь образованных районов, что привело к утрате путей, крайне важных с точки зрения социокультурных контактов между этническими группами средних (оятских) и южных вепсов. Вепские населенные пункты Ленинградской области оказались связаны круглогодично функционирующей дорожной инфраструктурой с поселками Винницы, Алеховщина, Подпорожье, в Вологодской области – с Оштой, Борисово-Судским и Бабаево, но принципиально важная связь между ними оказалась невозможной. Трудовая миграция вепского населения, ставшая предпосылкой последующего сокращения численности на фоне индустриализации, принудительного создания коллективных хозяйств, влияния событий Второй мировой войны, предполагала уже перемещение не в этнотерриториальном ареале, а за его пределы.

Свое негативное влияние оказали военные события 1942 г., когда 25-километровая фронтальная зона расширилась и возникла необходимость эвакуации населения из целого ряда деревень Оштинского района Вологодской области, где проживали вепсы. Нанесенный во-

енными действиями ущерб в полной мере восполнен не был, что усугублялось сложностью земледелия на данной территории. Это привело к решению местных властей об упразднении большей части вепских населенных пунктов Оштинского района в конце 1950-х гг. и вынужденной трудовой миграции населения из мест компактного проживания этноса, резко ускорившей ассимиляционный процесс.

Начиная со второй половины 1950-х гг. одним из наиболее негативных явлений стала кампания по укрупнению населенных пунктов и упразднению целого ряда их как бесперспективных, причем зачастую упразднялись именно национальные поселения. Причиной тому послужила общая тенденция, имевшая место в СССР, а также сохранявшаяся неблагоприятная обстановка с дорожной инфраструктурой в местах проживания вепского этноса. Упразднения удаленных и труднодоступных населенных пунктов продолжались вплоть до начала 1980-х гг.

Так, в 1950-е гг. капитальная реконструкция дорожной сети была проведена в республике Карелия и частично в Ленинградской области, однако не затронула северную часть Бабаевского района Вологодской области, где также проживали вепсы. Это не позволило создать должную инфраструктуру, связанную с социальным обслуживанием населения, препятствовало налаживанию транспортного сообщения.

Наиболее негативные последствия имела полная ликвидация вепских деревень бывшей Шимозерской волости, население которой еще в 1926 г. было практически полностью вепским (95,8%) Ликвидация в 1950–1960-х гг. п. Шимозеро и окружающих деревень привела к массовой миграции этнических вепсов, ускорившей их ассимиляцию с русским населением. Межэтническое контактирование средних (оятских) и южных вепсов Ленинградской и Вологодской областей полностью прекратилось. С 1960-х гг. вепское население бывшего Борисово-Судского района (ныне Бабаевского) оказалось в изоляции от других вепсов, и именно с этого периода можно говорить об утрате едино этнокультурного ареала [Пименов, Строгальщикова, 1989, с. 4–5].

Попытки возрождения находившихся в экономическом упадке из-за отсутствовавшей дорожной связи и удаленности от административных центров территорий проживания вепсов были предприняты в конце 1980-х – начале 1990-х гг., однако носили локальный характер и к значительным результатам не привели. Тем не менее, проекты восстановления инфраструктуры в районах, ранее заселенных вепсами, в тот период стали предметом активного общественного обсуждения. К 1990 г. должны были быть разработаны экспериментальные проекты районных планировок в местах проживания вепсов, в т.ч. в Бабаевском и Вытегорском районах Вологодской области [Муллонен, Сурхаско, 1989, с. 167].

Следует полагать, что успешной реализации проектов реконструкции и строительства дорог способствовало бы возрождение национальных административных единиц, формирование управленческого аппарата для них из числа представителей национальной элиты. Однако в 1990-е гг. в Ленинградской области такие единицы сформированы не были, а в Вологодской статус национального был присвоен лишь незначительному по площади Куйскому сельскому совету, обособленному от основной территории расселения вепсов Карелии и Ленинградской области в силу рассмотренных факторов.

Ликвидация малокомплектных школ, объектов социальной инфраструктуры и здравоохранения, почтовых отделений, сокращение транспортного сообщения, продолжающиеся с 1990-х гг., являются прямым следствием отсутствия стратегически реализуемой государственной политики поддержки малых этносов, допускающей возможность национального самоуправления в комплексе с обеспечением мер социальной защиты и развития территорий компактного проживания.

Литература

Вепсы: модели этнической мобилизации: Сборник материалов и документов. Петрозаводск: 2007.

Муллонен И. И., Сурхаско Ю. Ю. О совещании по проблемам вепсской народности // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск. 1989.

Петухов А. В. Административная разобщенность – фактор ускорения ассимиляции вепсов // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск. 1989.

Пименов В. В., Строгальщикова З. И. Вепсы: расселение, история, проблемы этнического развития. // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск. 1989.

Ведерникова Елена Михайловна

Тартуский университет,

г. Тарту, Эстония

ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ВИТАЛЬНОСТЬ НАРОДА МАРИ (ИССЛЕДОВАНИЕ НА ОСНОВЕ ФАКТОРА ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОЙ ПОДДЕРЖКИ)

Термин «этнолингвистическая витальность» группы (*ethnolinguistic vitality*) появился в 70-х годах прошлого века, который определялся как «сила, которая заставляет группу вести межгрупповых ситуациях как самостоятельный коллектив» [Giles et al., 1977, с. 308]. Согласно теории, группы с низкой витальностью, как правило, имеют тенденцию к исчезновению, как отдельный коллектив, тогда как группы с высокой витальностью, вероятнее всего, выживут. Исследователями были определены три фактора, оказывающие влияние на этнолингвистическую витальность группы: ее демографическое состояние, институциональная поддержка и статусный фактор [Giles et al., 1977, с. 308].

В данной статье предлагается краткий обзор витальности марийского народа на основе одного из факторов – институциональной поддержки на формальном и неформальном уровнях. Так, формальная поддержка народа включает в себя деятельность масс-медиа, правительства и образовательных учреждений, а неформальный уровень относится к промышленности, религии и культуре.

Формальный уровень витальности

Масс медиа

Роль масс-медиа в витальности марийского народа довольно неоднозначна вследствие разной степени влияния радио и телевидения, поэтому их следует рассматривать отдельно.

Поскольку в республике Марий Эл в настоящее время не существует собственного телевидения, то определенное количество эфирного времени отведено трансляции на двух общероссийских каналах («Россия-1» и «Культура»). Так, время вещания на канале "Культура" составляет примерно 1,5 часа в неделю, на канале "Россия-1" – 14 часов. Суммарное время для новостей на русском языке, в целом, занимает 72,3%, а на марийском – 27,5%. Безусловно, на основе даже этих данных нельзя охарактеризовать влияние национального ТВ на витальность населения как высокое.

До недавнего времени ситуация с радиовещанием была аналогичной – несколько часов эфира на "Радио России". С началом работы радиостанции "Марий Эл Радио" в 2005 году у населения появилась возможность слушать новости, песни и радиопередачи на марийском языке практически круглосуточно, что в какой-то мере способствовало росту интереса к самому языку. Хотя степень влияния марийского радио на коренное население республики требует более обширного исследования, несомненным является тот факт, что в настоящее время, когда роль масс-медиа в жизни населения в формировании восприятия действительности высока, значимость мари-медиа в контексте этнической идентификации и витальности очевидна.

Образование

Образование - один из важнейших факторов институциональной поддержки, поскольку использование языка во всех уровнях образовательной системы способствует существенному расширению сферы его употребления и укрепления позиции в обществе.

Многие национальные меньшинства, согласно российскому законодательству, имеют право получать образование на родном языке, однако русский является обязательным государственным языком обучения на всей территории России. Это значит, что даже в регионах с национальным компонентом обучения преподавание учебных предметов практически на всех уровнях образования ведется на языке большинства, т. е. русском¹.

Данная ситуация характерна и для республики Марий Эл, где обучение на родном языке осуществляется лишь на занятиях марийского языка и литературы.

Тенденция сегодняшнего времени такова, что, вследствие образовательных реформ, идет постепенное сокращение количества часов, выделенных на обучение родного языка и литературы, поскольку переход российского образования на систему сдачи единого государственного экзамена подразумевает увеличение учебной нагрузки по следующим дисциплинам: математика, русский, язык и один предмет на выбор. Другим отрицательным фактором в данном контексте является ежегодное уменьшение количества молодых специалистов-мариеведов вследствие элементарного нежелания абитуриентов поступать в учебные заведения по специальности "Родной язык и литература", что, в свою очередь, обусловлено ограниченными возможностями в трудоустройстве в городах и пригородах республики. В деревню молодые специалисты ехать не стремятся из-за социальной неустроенности. В данных условиях получение современными школьниками знаний по марийскому языку и литературе становится все более затруднительным. Это, в свою очередь, снижает и без того пониженную витальность в области национального образования.

Государственные услуги

Государственные услуги подразумевают ряд государственных административных мероприятий, направленных на развитие языка меньшинства и укрепления его позиций в обществе.

Здесь нужно отметить, что деятельность местных правительственных учреждений в отношении сохранения языка и культуры марийского народа требует более детального исследования. Однако, принимая во внимание то кризисное время, в котором сейчас находится государство в целом, можно с уверенностью утверждать, что объем государственных услуг в настоящее время достаточно ограничен.

Среди государственных учреждений Республики Марий Эл отдельно следует выделить поддержку Министерства культуры, печати и по делам национальностей в организации и проведении различных праздников и народных мероприятий. Относительно предоставления других видов государственных услуг (медицинские, консультационные услуги и т.п.) населению Марий Эл можно отметить, что оно этнически не дифференцировано.

В последнее время нередко случаи проведения социальных мероприятий добровольцами (например, марийскими врачами) при содействии общественных организаций ("Марий Ушем", "Марий Кумалтыш") [Йылме да калык, 2012], что дает основание предполагать, что в будущем деятельность энтузиастов будет поддерживаться и на официальном уровне.

Неформальный уровень

Промышленность

Марий Эл трудно охарактеризовать как регион с высоко развитой промышленностью. Основная причина кроется, прежде всего, в отсутствии запасов полезных ископаемых на территории республики и непростая экономическая ситуация в самом регионе, порожденная экономическим кризисом в стране.

В данном контексте, единственной отраслью, имеющей непосредственное отношение к народу мари, является ремесленное производство (изготовление сувениров и плетение корзин), которое в последние годы несколько активизировалось, однако говорить о его существенном влиянии на витальность языка и народа пока рано.

¹ По данным министерства образования и науки Российской Федерации в 2011/2012 учебном году языками обучения в России являлись 8 языков: адыгейский, башкирский, калмыцкий, мордовский (эрзя), осетинский, татарский, тувинский и якутский. Прим. редакции.

Религия

Религия играет решающую роль в определении витальности этнической группы как "духа народа". Часто именно религия объединяет людей и способствует повышению их витальности [Доклад профессора Лонни Кливера, 1994]. Для того, чтобы определить, какое место марийская традиционная религия (МТР) занимает в жизни народа, необходимо рассмотреть его сквозь призму прошлого. Исконной религией мари считается язычество. Несмотря на весьма драматические периоды ее истории (начало христианизации в XVIII веке, массовые гонения ее последователей в XIX–XX веках), религиозные традиции сохранялись и передавались из поколения в поколение. В период перестройки с последующим идеологическим кризисом интерес к религии марийцев [Марийцы, 2005, с. 225] резко возрос, но переломным моментом стал закон "О религиозной свободе", от 25 октября 1991 года, согласно которому официально разрешалось проводить коллективные моления в священных рощах. Так, в период с 1991 по 1998 годы было проведено 7 всемарийских молений в республике Марий Эл [Марийцы, 2005, с. 226].

В настоящее время можно смело утверждать о том, что за последние двадцать лет МТР значительно укрепилась, что подтверждается увеличением числа участников молений, особенно, молодых людей [В Йошкар-Оле...]. Во-вторых, идея придания МТР статуса официальной, постепенно начала материализоваться. Так, к августу 2004 года были зарегистрированы два религиозных общества [Трифонов, 2005]. В-третьих, в настоящее время традиционная религия поддерживается национальными общественными организациями ("Марий Ушем", "Марий Кумалтыш") [В Йошкар-Оле...].

На основе вышесказанного можно сделать вывод о том, что, поскольку МТР постепенно набирает силу и приобретает популярность, повышение национального самосознания и желание народа сохранить и продолжить традиции предков очевидны. Данный факт является свидетельством того, что положительное влияние МТР на витальность народа несомненно.

Культура

Современную марийскую культуру можно характеризовать как развивающуюся. Это подтверждается возросшим количеством национальных мероприятий в последние несколько лет, появлением новых направлений (например, этнической рок-музыки) в национальном искусстве и активной административной поддержкой. Одним из важных результатов его развития стал переход многих народных коллективов с любительского уровня на профессиональный (ансамбли "Марий Эл", "Ош пеледыш", "Олык Сем", "Мурсем"). Естественно, самым влиятельным фактором развития национальной культуры является интерес самого народа, который, как показывает практика, в последние годы значительно возрос. Этому также способствовали новые возможности масс медиа (в частности, радио), интернет, интерес российской и мировой общественности к национальной культуре, участие марийских деятелей искусства в общероссийских проектах (например, художественных фильмах), что вызывает появление чувства национальной гордости, в свою очередь, оказывающего положительное влияние на витальность народа.

Выводы

На основе вышесказанного можно с уверенностью утверждать, что витальность марийского народа более очевидна на неформальном уровне. Так, в контексте, масс-медиа, государственных услуг витальность можно оценить, как низкую, и ниже среднего в образовании. Средний уровень силы народа прослеживается в религии и культуре, и низкий в промышленной сфере. В совокупности, общую витальность марийского народа можно характеризовать как среднюю, однако в совокупности с другими факторами результаты могут измениться.

Литература

В Йошкар-Оле вышла уникальная книга "Кусото" ("Святая роща") [Электронный ресурс]. Журнал «Гражданин». <http://www.mgrazhdanin.ru/culture/5122-svyataya-roscha.html> (4.10.2012)

Доклад профессора Лонни Д. Кливера. 26 сентября, 1994. [Электронный ресурс]. <http://www.scientologyfacts.ru/1/117.html> (22. 12. 2012)

Йылме да калык // Марий Эл. 2012. 15 декабря.

Марийцы. Историко-этнографический очерк. Йошкар-Ола, 2005. 394 с.

Трифонов А. О феномене марийского язычества. 16 мая. 2005. [Электронный ресурс]. http://merjamaa.ru/news/o_fenomene_marijskogo_jazychestva/2010-08-13 (3.10.2012)

Giles H. B. S., Richard Y. and Taylor D. M. Towards a theory of a language in ethnic group relations. In Howard Giles (ed.) // Language, ethnicity and intergroup relations. London: Academic Press, 1977. P. 307–348.

Клеерова Татьяна Семеновна

*Совет уполномоченных съезда карелов Республики Карелия,
г. Петрозаводск*

СЪЕЗД КАК ГЛАВНАЯ ТРИБУНА КАРЕЛЬСКОГО НАРОДА

Первым итоговым документом, заложившим основы карельского национального движения и решения возрожденческих вопросов, стали рекомендации научно-практической конференции «Карелы: этнос, язык, культура, экономика. Проблемы и пути развития в условиях совершенствования межнациональных отношений в СССР», принятые 25 мая 1989 года. В последний день проведения конференции состоялось учредительное собрание, где собралась большая группа ее участников. Было принято решение о создании карельской национальной общественной организации "Общество карельской культуры", позже переименованной в "Союз карельского народа". [Карельское национальное движение, 2009, с. 20–25]. В том же году вслед за "Обществом карельской культуры" завершилось формирование "Общество вепсской культуры" и "Ингерманландский союз финнов Карелии. Они стали первыми зарегистрированными общественными организациями в перестроечное время [Строгальщикова, 2011, с 19]. В этом году исполняется 25-лет их деятельности, направленной на сохранение и развитие карельского и вепсского народов, а также финнов и финнов-ингерманландцев, проживающих в Республике Карелия.

Период, между конференцией «Карелы: этнос, язык, культура, экономика и I съездом карельского народа в 1991 году, было временем политической нестабильности, существенного ослабления власти центра и одновременно началом формирования гражданского общества в стране и в Карелии. Решение о проведении 28–30 июня 1990 года в г. Олонце первого республиканского съезда карелов было принято 9 декабря 1990 года на собрании членов «Общества карельской культуры» Одновременно была поставлена задача выработки республиканской комплексной программы национального возрождения карельского народа в Карельской АССР, которая должна была включать в себя решение вопросов социальной, экономической и демографической политики, совершенствования внутреннего национально-государственного устройства Карельской АССР, дальнейшего развития языка, культуры, образования карел, укрепления их сотрудничества с карелами, проживающими за пределами автономии.

Инициативу карельской общественности поддержал Президиум Верховного Совета Карельской АССР, приняв постановление от 16.01.1991 года № 18/8 «О республиканском съезде представителей карел» и поручил органам республиканским и местным органам власти оказать материальную, финансовую и организационную помощь оргкомитету съезда в его подготовке и проведении. Правом выдвижения и избрания делегатов наделялись собрания представителей карелов по месту жительства и отделения «Общества карельской культуры». 31 января 1991 года оргкомитетом по проведению съезда было принято Положение о выборах делегатов на республиканский съезд представителей карел. Всего предстояло избрать 257 делегатов или по одному представителю от 300 карелов [Карельское национальное движение, 2009, с. 29–30].

Формирующееся карельское национальное движение в тот момент в полной мере испытало на себе влияние демократических перемен. Одновременно оно выступало и субъектом этих перемен. Именно тогда возникли реальные предпосылки для обновления национально-государственной, культурной и языковой политики, стала формироваться в республике структура правовой защиты интересов народов, национальных меньшинств и этнических групп. На страницах газет первой половины 1990-х гг. активно обсуждались вопросы статуса, полномочий и символики республики, возможности ее экономической самостоятельности, шла оживленная дискуссия о новых подходах к формированию органов представительной и исполнительной власти, создании новых форм местного самоуправления, гармонизации межнациональных отношений, реализации прав «коренных» и «некоренных» народов. Уже в те годы карельское национальное движение было представлено «реалистами» в лице членов «Общества карельской культуры» (по определению Е. И. Клементьева – «умеренное крыло») и т. н. «радикалами» из числа сторонников «Карельского движения». Инициативы «Общества карельской культуры» поддерживались представителями всех районов республики и были направлены, прежде всего, на решение этнокультурных и языковых проблем, тогда как «радикалов» интересовали в основном этнополитические вопросы. Однако общественно-политическая, демографическая и этнокультурная ситуация в обществе постоянно менялась, и в ряде случаев позиции сторон сближались [Карельское национальное движение, 2009, с. 39 и сл.].

Съезд карелов как один из институтов гражданского общества всегда стремился к достижению реальных результатов и видел решение своих вопросов в установлении деловых контактов и партнерских отношений со структурами власти на основе взаимопонимания и сотрудничества. В Декларации I съезда карел, как того требовало время бурных перемен в стране, были отражены вопросы национально-государственного устройства. Съезд не поддавался на призыв «Карельского движения» выйти из состава Российской Федерации, на слова, что «карелы имеют законное, конституционное право на национальную государственность», на предложение о введении гражданства в республике и на то, что «карело-финские народы» должны иметь не менее трети мест в парламенте республики [Карельское национальное движение, 2009, с. 41–42].

Название республики в Декларации I съезда карелов было обозначено как «Карельская республика в составе РСФСР». Декларация провозглашала право коренных народов (без уточнения их названий, что свидетельствует об отсутствии у карелов этнического эгоизма) на создание на этнических территориях традиционного проживания коренных народов национальных образований (по их желанию), право на землю и природные богатства. На Совет уполномоченных съезда представителей карельского народа возлагалась защита политических и социально-экономических прав народа. Для отстаивания интересов карелов Декларация предусматривала создание в Верховном Совете КАССР двух палат: палаты республики и палаты национальных образований. Вероятно, последнее возникло по аналогии с Советом Национальностей Верховного Совета СССР.

Начавшаяся накануне и продолжившаяся на съезде бурная дискуссия, какие языки в республике должны быть признаны государственными – русский и финский или русский и карельский, решилась голосованием. Декларация – итоговый документ съезда – провозглашала: «В республике должны быть созданы возможности для пользования карельским языком, наряду с русским, в государственных учреждениях и организациях, гарантированы условия для его изучения. Необходимо обеспечить обучение карельскому языку в детских садах и школах». Это означало, что ставилась задача придания карельскому языку статуса государственного. [Карельское национальное движение, 2009, с. 61–63]. Приходится констатировать, что данный вопрос остается в повестке дня и в настоящее время.

Съездом были определены функции Совета уполномоченных, которые заключались в реализации решений съезда и рассмотрении предложений, внесенных его делегатами. Совет уполномоченных первого созыва попытался путем обращения в Верховный Совет и Совет Министров республики добиться «непосредственного и прямого включения карел, как и

представителей других коренных народов, в процесс выработки, принятия и выполнения решений на высшем государственном уровне». Совет, как видим, в те годы стремился взять на себя функцию контрольного органа за соблюдением законов, затрагивающих политические и социально-экономические права и интересы карелов. Это были приметы времени, и в данном случае Совет уполномоченных съезда карелов был не одинок, он использовал опыт других республик России, таких как Коми и Марий Эл, в которых органы национального движения в то время претендовали на такие полномочия. Правление Совета пыталось добиться права рассматривать совместно с депутатскими комиссиями жалобы и заявления граждан и организаций относительно нарушений законодательства в национальной сфере, а также вносить предложения в соответствующие органы по их устранению.

Вместе с тем, с такими предложениями о статусе Совета не согласился Верховный совет республики. В его заключении по проекту "О Совете уполномоченных республиканского съезда представителей карел отмечалось, что "присвоение права контроля за исполнением Закона ставит его (Совет уполномоченных) в положение общественной структуры, претендующей на роль органа государственной власти. Фактически речь идет о создании наряду с Верховным Советом республики параллельной структуры власти" [Карельское национальное движение, 2009, с. 206].

Однако, зададимся вопросом о статусе Совета уполномоченных съезда представителей карелов, поскольку он не стал официально регистрироваться как общественное объединение, являясь тем самым, по мнению некоторых исследователей, непризнанной общественной организацией. Думается, это не так. Советы, подобные нашему, избираются съездами, само существование которых в России не подвергается сомнению и является реальностью. Съезд карелов никогда не соглашался на статус общественной организации. Съезд карелов Республики Карелия открыто собирался уже семь раз, деятельность его всегда широко освещалась в средствах массовой информации. На всех съездах присутствовали и выступали руководители республики. По итогам съездов в республике принимались конкретные правительственные решения. Совет уполномоченных всегда сотрудничал с органами власти и доводил до них позицию карельского народа по существенным для него вопросам. Решения съездов воспринимаются властями как рекомендации и предложения, многие из которых принимаются к реализации. По итогам работы I съезда карельского народа 4 декабря 1991 года Совет Министров Республики Карелия принял постановление об образовании Комитета по национальной политике и межнациональным отношениям. 22 ноября 1991 года был принят Закон Республики Карелия «О правовом статусе национального района, национального поселкового и сельского Советов в Республике Карелия». Закон предоставлял право местным Советам депутатов принимать решения о равноправном использовании национального и русского языков, в том числе в делопроизводстве, школьном образовании и в детских учреждениях. В целях исполнения этого закона и содействия развитию языков и культуры карелов, вепсов и финнов был создан Фонд национального возрождения малочисленных народов. Постоянной комиссии по национальной политике, культуре, языкам и охране исторического наследия Верховного Совета КАССР была поручена подготовка проекта Закона «О языках в Республике Карелия» [Строгальщикова, 2011, с. 20]. Таким образом, решения I съезда сыграли важную конструктивную роль в становлении взаимоотношений между национальным движением и всеми структурами власти в республике.

В то же время следует согласиться с тем, что правовое решение по определению места съездов народов в жизни общества пока еще не найдено. Есть разный опыт по легитимизации их деятельности. Так, например, в Республике Коми было принято решение зарегистрировать как общественную организацию исполнительный орган Съезда коми народа – Комитет возрождения [Марков, 2011, с. 19–20].

На II съезде карелов, который состоялся в 1994 году в Пряже после принятия нынешней Конституции Российской Федерации, основное внимание делегатов было сосредоточено на социально-экономической ситуации и реформах, особенно болезненно сказавшихся на жизни карелов в районах их традиционного проживания. Выход из создавшегося положения

делегатам съезда виделся в создании справедливой правовой базы для приватизации, в признании за карелами права на природные ресурсы. Съезд карелов, как и все население страны, постепенно начал встраиваться, в новые экономические и общественно-политические отношения в государстве. Он предложил Законодательному Собранию Республики Карелия рассмотреть вопрос о создании парламента коренных народов на общественных началах, принять закон о государственных языках, а также поддержал проект Государственной программы возрождения и развития языков и культуры карелов, вепсов и финнов Республики Карелия. Съезд обратил внимание на то, что "существование карельского народа как национально-культурной общности все еще находится под угрозой исчезновения". Для решения этой проблемы было предложено увеличить выпуск телевизионных и радиопрограмм, газет и иных печатных изданий на карельском, вепском и финском языках, предусмотреть внеконкурсный прием в учебные заведения республики. Это касалось специальностей в области национальных языков и культуры. Было предложено начать непрерывное обучение детей карельскому, вепскому и финскому языкам в дошкольных, школьных, средних и высших профессиональных образовательных учреждениях [Карельское национальное движение, 2009, с. 29–30].

На III съезде карелов (январь 1998 г.) среди главных вопросов выделялся вопрос о принятии Концепции государственной национальной политики Республики Карелия. К тому времени были утверждены "Программа возрождения и развития языков и культуры карелов, вепсов и финнов Республики Карелия" и "Концепция развития финно-угорской школы Республики Карелия".

Между съездами Совет уполномоченных и активисты движения продолжали бороться за создание условий получения основного общего образования на родном языке представителями коренных и малочисленных народов, ограниченных т. н. "возможностями, предоставляемыми системой образования", приняли участие в разработке нескольких законопроектов о статусе прибалтийско-финских языков и предложили создать терминологическую комиссию по карельскому и вепскому языкам. Вскоре идея была претворена в жизнь. Особую обеспокоенность национальной общественности вызывала заметная тенденция к снижению численности школ и учащихся, изучающих прибалтийско-финские языки, по сравнению с серединой 1990-х годов [Строгальщикова, 2004, с. 236].

Важнейшим событием между III и IV съездами карелов стало принятие в феврале 2001 года по инициативе Главы Республики подготовленных республиканскими общественными организациями карелов, вепсов и финнов для включения в текст Закона "О внесении изменений и дополнений в Конституцию (Основной Закон) Республики Карелия" ряда важных положений. В их числе: признание равнозначными названия: Республика Карелия, Карелия и *Карьяла*, что *"исторические и национальные особенности Республики Карелия определяются проживанием на ее территории карелов"* (ст. 1, п. 5) и *"народам, проживающим на ее территории, гарантируется право на сохранение родного языка, создание условий для его изучения и развития"* (ст. 11, п. 2). В ст. 21 указывалось, что в республике *"осуществляются меры по возрождению, сохранению и свободному развитию карелов, вепсов и финнов, проживающих на ее территории"*, а ст. 29, п. 2 закрепляла за республикой право устанавливать *"региональные (национально-региональные) компоненты государственных образовательных стандартов"* и гарантировала поддержку различных форм образования. В Конституции сохранилось и положение о возможности образования в Карелии национальных муниципальных образований (ст. 9, п. 2) [Строгальщикова, 2011, с. 22].

Однако в то же время в Конституцию Республики Карелии по инициативе депутатов от ЛДПР вошла норма, при которой второй государственный язык в республике теперь мог вводиться только по итогам референдума. Участники широкой дискуссии по языковому вопросу предложили обсудить эту тему на IV съезде. Он состоялся в июне 2001 года в с. Калевала. Его делегаты единодушно проголосовали за внесение в Конституцию Республики Карелия статьи о придании карельскому языку статуса второго государственного языка и ускорении принятия закона о языках в Республике Карелия. Решение о принятии закона Рес-

публики Карелия «О языках», а не о карельском языке, было вызвано сомнением, что Законодательное собрание Карелии проголосует за статус карельского языка как государственного, поэтому – в случае неудачи – Совет уполномоченных съезда совместно с организациями родственных народов сможет продолжить борьбу за закон о языках прибалтийско-финских народов Карелии, добиваясь гарантий для их сохранения и развития. В 2002 году в Закон Российской Федерации «О языках народов Российской Федерации, было внесено изменение, что *«алфавиты государственного языка Российской Федерации и государственных языков республик строятся на графической основе кириллицы. Иные графические основы алфавитов государственного языка Российской Федерации и государственных языков республик могут устанавливаться федеральными законами»*¹, что практически закрывало возможность получения карельскому языку статуса государственного.

Не удалось до настоящего времени воплотить в жизнь и предложение съезда о принятии вместо утратившего свою силу в начале июня 2001 года в связи с приведением карельского законодательства в соответствие с федеральным Законом "О правовом статусе национального района, национального поселкового и сельского Советов в Республике Карелия», его новой версии – «О правовом статусе национального муниципального образования Республики Карелия» [Строгальщикова, 2011, с. 141–143].

К определенным положительным результатам деятельности Совета уполномоченных съезда и всей национальной общественности относится создание Совета представителей карелов, вепсов и финнов при Главе Республики Карелия, деятельность по образованию этнокультурных центров как национально-культурного институтов, первым из которых стал центр "Визнан Карьяла" для собственно карел. Теперь такие центры начинают создавать и в других районах Карелии, и не только в местах традиционного расселения карел, но и у вепсов и русских. В 2004 году был принят, возможно, компромиссный для карелов, но крайне нужный всем Закон Республики Карелия «О государственной поддержке карельского, вепского и финского языков в Республике Карелия»².

В 2005 году VI съезд карелов в Петрозаводске объявил своей перспективной задачей «придание карельскому языку статуса государственного языка Республики Карелия и формирование литературного карельского языка». Правда, в своем докладе председатель Союза карельского народа П. М. Зайков не согласился с идеей создания единого карельского языка, поскольку его письменные нормы еще не устоялись, а «всякие революционные языковые изменения могут привести к непредсказуемым последствиям» [Строгальщикова, 2011, с. 177]. И все же, шагом к сближению позиций сторон стало утверждение в 2007 году единого алфавита для всех карельских наречий.

Требование о государственном статусе карельского языка постоянным в итоговых документах всех остальных съездов. Встает вопрос: почему карелы, принимают, казалось бы, совершенно безнадежные решения, не подкрепленные федеральным законодательством (в их числе, к примеру, обращение о включении карелов в Единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации, а на последнем VII съезде (2012 г.) в Пряже еще и в состав коренных народов Баренцева Евро-Арктического региона). Потому, что хотят обратить внимание на то, какими ускоренными темпами сокращается численность карельского народа в республике и в целом по стране. Впрочем, считается, что на риторические вопросы ответов не дают. Остается ждать момента, когда наши предложения станут уместными с позиции права. Такая же подоплека и у предложения ратифицировать Европейскую Хартию о региональных языках и языках меньшинств.

Задачи, поставленные VII съездом карелов, который состоялся в июне 2013 года, еще в стадии решения. Ясно одно: численность карелов стремительно падает. Доля карельского населения в республике составляет 7,4% (45,6 тыс. человек) и она сократилась между пере-

¹ Введено Федеральным законом от 11.12.2002. № 165-ФЗ. Данное изменение в законе о языках народов Российской Федерации» рассматривалось в Конституционном суде РФ, и было признано Постановлением Конституционного Суда РФ от 16.11.2004 N 16-П не противоречащим Конституции РФ.

² См. http://www.karelia-zs.ru/zakonodatelstvo_rk/prav_akty/759-zrk/

писями 2002 и 2010 годов на 30,5%. Из них родным считают карельский только 37%. Исчезает среда традиционного обитания коренных народов Республики Карелия, а вместе с ней уходят языки предков, стираются алмазные грани неповторимой культуры народов Карелии. Судьба народа сегодня в руках родителей первоклассников, ибо они решают учить их детям карельский язык или не учить. А в этих молодых людях борются две силы - память предков и стремление к благополучию. Увы, в их понимании будущее детей мало зависит от знания карельского или любого иного миноритарного языка. В этом мире для того, чтобы быть успешным, надо быть легким на подъем, уметь вовремя освоить новую профессию, обрести нужные связи, уметь зарабатывать.

Надеемся, что родная земля – наша Карелия еще долго будет хранить в себе память о народе, давшем ей имя. Снова и снова немногочисленным потомкам рунопевцев и сказителей, охотников и рыбаков, строителей и воинов, купцов и коробейников, земледельцев и мореходов придется делиться знаниями об истории и культуре своего края, воплощенными в легендах и былинах, в романах и научных трудах, в музыке и танцах, с теми, кто позже пришел на эту землю. Мы должны знакомить молодое поколение и новопоселенцев с красивейшими уголками природы, учить их жить с ней в ладу как это делали наши предки. Традиции и обычаи коренных народов Карелии, их узнаваемые черты характера, среди которых честность и любовь к порядку, скромность и почитание старших, готовность помочь людям, попавшим в беду, доброжелательность и гостеприимство, упорство и трудолюбие – всем этим качествам необходимо дать новую жизнь на карельской земле.

Литература

Карельское национальное движение. Часть 1. От съезда к съезду. Сборник материалов и документов. Петрозаводск, 2009.

Марков В. П. Возрождение в эпоху перемен. Съезды коми народа: документы и комментарии. Сыктывкар, 2011.

Строгальщикова З. И. Национальная политика в Карелии во время перемен: проблемы, особенности, решения // Петрозаводск 300: Карелия в процессе перемен. Сборник статей по материалам международной научно-практической конференции. Петрозаводск, 2004.

Строгальщикова З. И. Этническая мобилизация прибалтийско-финских народов в Карелии: особенности и итоги // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Общественные и гуманитарные науки. 2011. № 3(116), май.

Красковская Татьяна Викторовна

Петрозаводская гос. консерватория им. А. К. Глазунова

г. Петрозаводск

ГИМНЫ РЕСПУБЛИКИ КАРЕЛИЯ: ДВА НАЦИОНАЛЬНЫХ ПРОЕКТА

Государственный гимн Республики Карелия имеет свою историю, в которой до сих пор есть факты, остающиеся для нас невыясненными. Известно, что гимн, как музыкальный символ государственности, обладает «высоким уровнем коммуникативных способностей»¹. Он создается, когда возникает необходимость в словесно-музыкальном выражении идеологии формирования официального концепта, выражающего объединяющую идею. Изучая историю создания гимнов нашей республики с позиций теории национализма, можно проследить, как происходит смена националистической парадигмы, и как по-разному проявляют себя особенности «риторики национализма» [Калхун, 2006, с. 36] в Карелии советского и постсоветского периода.

История Государственного гимна Карелии начинается с 1945 года, когда партийными органами было принято решение о создании гимна для каждой союзной республики. Крите-

¹ По мнению российского музыковеда М. Карасевой гимн «является полномочным звуковым представителем государства» [Карасева, 2002, с. 196]

рии конкурсного отбора были четко сформулированы специально созданной комиссией: «... авторы гимна должны были отразить объективное положение К-ФССР как органической и неотъемлемой части многонационального Советского государства, занимающего в братской семье народов свое достойное место. Кроме того, рекомендовалось отметить, что стремление карельского и финского народов к счастью, свободе и миру, поэтически ярко изображенные в легендарном эпосе «Калевала», осуществляются «упорным трудом и борьбой» под идейным руководством коммунистической партии, партии Ленина-Сталина. В словах и музыке гимна следовало также подчеркнуть, что все, что создано трудовым народом республики, будет приумножено и защищено, и что Карело-Финская республика является важным звеном в защите страны от военной угрозы извне» [Емелин, 2004, с. 11, Водолазко, 2007, с. 21]. Оговаривались и критерии музыкального текста: «Музыка должна была быть мелодичной, торжественной, простой, подъемной, с использованием национальных мотивов»¹. Такая требовательность к тексту гимна была вполне объяснима. Гимны союзных республик стали создаваться вслед за утверждением гимна Советского Союза, созданным тоже по четко сформулированному заказу: «должны быть отражены две главные темы: победа рабочего класса и установление власти трудящихся, братство и дружба народов СССР» [Соболева, 2005, с. 15].

Известно, что в конкурсе на создание гимна СССР участвовало 170 композиторов, 41 поэт и рассматривалось 223 варианта музыки [Соболева, 2005, с. 15]. В сравнении: по меркам маленькой республики, в Карело-финской ССР конкурс на создание гимна тоже был большим. Авторами официально утвержденного текста на финском языке являлись У. Викстрем, О. В. Куусинен и А. Яйкия. В конкурсе на музыку гимна участвовали как члены союза композиторов КАССР, так и композиторы СССР. Согласно архивным данным, представленным в статье И. Емелина, на комиссии обсуждались проекты А. Голланда, К. Раутио, Р. Пергамент, Г. Синисало, Н. Леви, Л. Вишкарёва, Л. Йоусинена, Л. Теплицкого. По итогам голосования первое место было отдано Р. Пергаменту, второе – К. Раутио, третье – А. Голланду. «Вместе с тем, была отмечена некоторая сложность музыки (Пергамент – *уточнение мое*) для прослушивания и массового исполнения...» [Водолазко, 2007, с. 21]. Музыка гимна в характере «спокойной и торжественной напевности» [Гродницкая, 2013, с. 107], спокойного и уравновешенного шествия действительно соответствовала конкурсным критериям. В партитуре гимна Пергамент – четырехголосный смешанный хор с дивизии в каждой партии. Хор звучит в торжественном Ми-мажоре, преимущественно в унисон, что придает звучанию особую мощь и героичность, также как и октавные удвоения. Парная симметрия фраз, одинаковое строение куплетной формы, размер, аккордовый склад, мелодика (движение по трезвучию), басовые ходы на фоне звучания долгих аккордов хора – все это подчеркивает сходство гимна К-ФССР с гимном СССР. Использование национальных мотивов, как требование конкурсной комиссии, проявляется лишь в использовании плагальных гармонических оборотов. Музыка гимна была создана композитором в период, когда он был увлечен народными песнями и занимался собиранием фольклора [Гродницкая, 2013, с. 107]. Тем не менее, мы не слышим в музыке гимна народно-песенных интонаций или национальных мотивов.

Музыка Пергамент была поставлена на первое место и по политическим соображениям. К тому времени композитор обладал званием Заслуженный деятель искусств КАССР (1939), был председателем правления Союза композиторов КФССР, являлся депутатом Верховного Совета КФССР и автором первых официально признанных национальными произведениями, т.е. был в это время по статусу карельским композитором номер 1. Однако ни в одном источнике мы не нашли сведений о том, что гимн Р. Пергамент был принят официально².

¹ Постановление Совета Народных Комиссаров Карело-Финской ССР «О проведении конкурса на музыку Государственного гимна Карело-Финской ССР».

² Этот факт подтверждается и в монографии Н. Ю. Гродницкой: «Несколько песен посвящены Карелии. Среди них есть и «Гимн Карело-Финской республики», написанный в 1945 году. Был ли он принят как гимн респуб-

С 1956 года КАССР не нуждалась в гимне, согласно своему автономному статусу. А в августе 1990 года, когда Верховный Совет КАССР принял декларацию о государственном суверенитете, и Республика Карелия стала субъектом Российской Федерации, ей было необходимо констатировать и выразить в символах свою независимость, уникальность исторического пути и культурного развития.

В ноябре 1991 года Верховный Совет Республики Карелия принял постановление об изменении государственной символики и проведении конкурсной кампании на создание новых государственных символов. 9 апреля 1993 года газета «Петрозаводск» поместила заметку А. Литвина о состоявшейся 31 марта презентации нового гимна Республики Карелия в зале Национального театра и об утверждении гимна в Верховном Совете. Авторы утвержденного гимна Республики Карелия были известны и популярны, имели имидж активных общественных и культурных деятелей. Александр Белобородов на момент создания гимна занимал пост Председателя Союза композиторов Карелии (с 1989 года). Армас Иосифович Мишин – известный карельский писатель и поэт, общественный деятель и член Союза писателей, стал в 1986 году Лауреатом Государственной премии Карелии им. А. Перттунена. Иван Костин – карельский поэт, член Союза писателей России (с 1971 года) и Союза журналистов. Создатели текста, участвовавшие в конкурсном отборе, совершенно четко представляли себе задачи текста. Об этом свидетельствуют слова А. Мишина: «...В гимн надо вкладывать те идеи, которые требуются для гимна в определенной стране, республике» [Мишин, 2005].

Как видим, истории создания гимнов К-ФССР (1945) и Республики Карелия (1993) имеют много общего: во-первых, содержание этих произведений было регламентировано властью; во-вторых, выбор самого «подходящего» материала происходил в условиях конкурса на политическом уровне¹; в-третьих, создатели текстов и музыки к гимнам обладали высоким гражданским статусом и были известны в республике. Различие в историях создания гимна касается лишь одной детали: статья о гимне К-ФССР, так и не была внесена в конституцию К-ФССР, в отличие от гимна Республики Карелия, рождение которого было официально зафиксировано сразу².

Из этого следует, что процесс создания гимнов и в том, и другом случае можно рассматривать как проект по формированию национального концепта. В первом случае – это национально-советский концепт: карело-финская республика – часть «советской» нации, где каждый житель должен, прежде всего, ощущать себя гражданином СССР³. Но во втором случае – национальный концепт имеет совершенно иное наполнение.

Известно, что текст был первичен при создании гимна Карело-Финской ССР сначала на финском языке, затем – подстрочник на русском. В таком варианте он был официально признан в Законе «О тексте Государственного гимна Республики Карелия», вышедшем в апреле 1993 года. Но проблема официального языка гимна была озвучена сразу же после его премьерного исполнения: автор вышеупомянутой статьи заканчивает её вопросом: «Кстати, почему все-таки текст не на карельском?» В 2001 году финский вариант текста был отменен⁴, поскольку официальным языком Республики Карелии является русский⁵. Когда поднимался вопрос о придании карельскому языку государственного статуса, появился карельский вари-

лики, остается вопросом, скорее всего, нет, но по характеру, спокойной и торжественной напевности он мог бы им стать» [Гродницкая, 2013, с. 107].

¹ В Постановлении Совета народных комиссаров Карело-финской ССР указано: «Объявить *закр*тый (курсив мой) конкурс среди композиторов Карело-Финской ССР на музыку государственного гимна Карело-Финской ССР

² Закон «О тексте Государственного гимна Республики Карелия» введен в действие с 06 апреля 1993 г.

³ «Каждый гражданин союзной республики является гражданином СССР» – из Конституции СССР, гл. 6, ст. 33.

⁴ Закон «О внесении изменений в Закон Республики Карелия "О тексте Государственного гимна Республики Карелия"» от 14 декабря 2001 г.

⁵ Статья в редакции Закона Республики Карелия "О внесении изменений в Закон Республики Карелия "О тексте Государственного гимна Республики Карелия" от 14.12.2001 г., введенным в действие с 20.12.2001 г., газета "Карелия", № 142 (842) от 20 декабря 2001 г.

ант текста, автором которого стал поэт Александр Волков¹. Однако в законодательной базе это не нашло отражения.

В статье Сергея Хохлова «Загадка карельского гимна», согласно воспоминаниям самого композитора, указано, что «было настоятельно рекомендовано (и это было едва ли не одним из условий участия в конкурсе) взять за основу мотив финской народной песни «На сопках Карелии». ...Кто рекомендовал осуществить заимствование? Александр Белобородов точно не помнит – якобы кто-то из конкурсной комиссии...» [Хохлов, 2004]. Согласно воспоминаниям А. Мишина, приведенным в статье, «предложение использовать при написании гимна финскую народную песню (она пелась в Карелии) поступило якобы от Ингерманландского общества, что и было исполнено».

Итак, в истории создания гимна 1993 года есть моменты, указывающие на важность цитирования финской народной песни и звучания текста на карельском языке. Дебаты в прессе по этому поводу указывают на особую значимость этих фактов для жителей республики. Внимание к подобному содержанию и облику гимна свидетельствует о том, что в создании официального концепта карельской государственности на первый план выходит констатация этнокультурной самобытности Карелии². Поэтому, в отличие от националистического проекта по созданию гимна КФССР, постсоветский национализм здесь носит явный этнический характер. Формовка национального сознания жителя советской Карелии происходит в русле нацие-строительства, где нация отождествляется с огромным многонациональным советским обществом братских народов. Карел же «постсоветский» - это житель республики, имеющей свою, отличную от других народов историю и культуру, независимую и не обусловленную принадлежностью к какой-либо нации высшего порядка. И будущее своей земли он видит не в образе «Советского Сампо» и победах, к которым приведет «путь чести народов», а в осознании уникальности культуры и истории «древней мудрой земли» и видимом каждому образе будущего «лучезарного рассвета».

Литература

Водолазко В. Н. История государственного гимна Республики Карелия // Педагогический вестник Карелии. 2007. № 2. С. 20–22.

Гродницкая Н. Ю. Рувим Пергамент: жизнь и творчество. Петрозаводск, 2013.

Емелин И. Государственные символы КАСССР // Управление: история, наука, культура: Тезисы докладов 9-й научной межвузовской студенческой конференции (26–27 апреля 2005 года). Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2004. 328 с.

Калхун К. Национализм / пер. А. Смирнова. М., 2006. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»). 288 с.

Карасева М. Дипломатия на языке музыки: государственный гимн как жанр мультикультурной коммуникации // Профессионалы за сотрудничество. Вып. 5. М., 2002 С. 196–206.

Мишин А. Нет ничего труднее, чем сочинять гимн – из интервью Александре Озолиной в честь 70-летия // Курьер Карелии. 2005. 17 февраля.

Соболева Н. А. Из истории российских гимнов // Отечественная история. 2005. № 1. С. 3–21. Цитируется по: ГА РФ, ф. 5446, оп. 54, д. 17, л. 2.

Хохлов С. Загадки Карельского гимна // Карелия. 2004. № 139 (1270). 09 декабря.

Мокшин Николай Федорович,
Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарева,
г. Саранск

ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ МОРДОВСКОГО НАРОДА В СВЕТЕ ИТОГОВ ВСЕРОССИЙСКОЙ ПЕРЕПИСИ НАСЕЛЕНИЯ 2010 ГОДА

Самоидентификация мордовского народа, как и всякого другого, обусловлена множеством факторов объективного и субъективного порядка, перечислить которые разом едва ли

¹ Александр Лукич Волков (род. 1928) – писатель, участник общественной организации «Союз карельского народа», руководитель литературного объединения авторов, пишущих на карельском языке «Karjalan Sana» (Карельское слово).

² Этот факт подтверждается, если проанализировать музыкальный и поэтический текст гимна.

возможно. Причем воздействие их обычно амбивалентно, в одних случаях оно способствует самоидентификации, в других тормозит ее. Этническая территория, общность экономической жизни, языка, культуры и быта, инфосвязи, эндогамные и экзогамные браки, этническое самосознание, чувство этнической солидарности, рождаемость и смертность, дисперсность расселения, урбанизация, ассимиляционные процессы, этническое окружение, семейное, школьное, вузовское образование и многие другие факторы так или иначе влияют на процесс этнизации, как неперменной составной более широкого процесса социализации, становления индивида личностью, ибо если представителями той или иной расы люди рождаются, то представителями того или иного народа (этноса) не рождаются, а становятся.

Что касается переписей населения с учетом его этнического состава, то они также являются не просто констатацией абсолютной или относительной численности народов на соответствующее время, ее динамики за тот или иной период, но и отражением ряда других параметров их жизнедеятельности, этнического бытия, прямо или косвенно свидетельствующих, в том числе, и о процессах их самоидентификации.

Так, по данным на 1859 г., опубликованным в погубернских списках населенных мест, мордва в Российской империи составляла 650–680 тысяч, а по Всероссийской переписи 1897 г. – 1 миллион 24 тысячи человек. Таким образом, абсолютная численность мордовского народа в царской России росла, что опровергало высказывавшиеся в то время тезисы о ее полном обрусении или вымирании. Один из первых исследователей мордвы В. Н. Майнов писал в 1880-е годы: «Мордва вовсе не может пожаловаться на то, что она с году на год вымирает, тем более что поварные болезни вообще в мордовской земле за редкостью, а более здоровая пища и несколько большая, сравнительно с русским крестьянством, зажиточность делают мордву более долголетнею» [Майнов, 1883, с. 88].

В силу интенсификации миграционных процессов, упрочения межэтнических контактов в новейшее время происходит рост этнически смешанных браков. В настоящее время более половины браков, заключаемых мордвой, проживающей в городах Мордовии, а тем более за ее пределами, – смешанные, главным образом, мордовско-русские. Сельская же мордва, которой становится все меньше, сохраняет эндогамность довольно прочно, но и на селе наблюдается тенденция к росту межэтнических браков. В однонациональных мордовских семьях, особенно в Мордовии, юноши и девушки, как правило, придерживаются мордовской идентичности. В смешанных же мордовско-русских семьях часты случаи, особенно в городской местности, когда они выбирают для своих детей русскую национальность. Смешанные браки у мордвы – один из весьма серьезных факторов, способствующих перемене этнического самосознания.

Сближение мордвы с русскими протекает неоднородно. Так, среди рабочих в городских условиях оно идет быстрее, чем среди крестьянства, мордовские мужчины лучше знают русский язык, чем женщины, молодежь и люди среднего возраста в целом гораздо лучше владеют им, чем пожилое население. Мордва-эрзя обрусевает более заметно, чем мордва-мокша.

Мордовско-русские связи в новейшее время еще более углубились, способствуя переходу значительной части мордвы в состав русского этноса. Так, естественный прирост мордвы с 1926 по 1939 год был примерно таким же, как у чувашей, или даже несколько выше. Численность чувашей за этот период выросла на 23,7%. Можно было бы ожидать, что численность мордвы к 1939 г. увеличится примерно на столько же, т. е. с 1 млн. 340 тыс. (по переписи 1926 г.) до 1 млн. 650 тыс. Разница между этой цифрой и действительной численностью мордвы в 1939 г. (1 млн. 456 тыс.) – около 200 тыс. человек – должна быть отнесена за счет процессов ее ассимиляции русскими. Аналогичное сопоставление прироста мордвы с приростом чувашей в последующие годы (1939–1959) дало основание сделать вывод о том, что численность мордвы по переписи 1959 г. должна была составить около 1 млн. 600 тыс., а не 1 млн. 285 тыс., как оказалось на самом деле. Разница между этими цифрами – около 300 тыс. – также объясняется ассимиляцией мордвы русскими [Козлов, 1975, с. 245].

Последующие переписи, как всесоюзные, так и всероссийские – свидетельство дальнейшего уменьшения абсолютной численности мордвы: в 1970 – 1 млн. 263 тыс., в 1979 – 1 млн. 192 тыс., в 1989 – 1 млн. 164 тыс., из которых в РСФСР проживало 1 млн. 73 тыс., а 91 тыс. – в других союзных республиках. По всероссийской переписи 2002 г. численность мордвы уменьшилась до 845 тыс., а по аналогичной переписи, состоявшейся в 2010 г., она опустилась до 744 тыс., что означает окончательную утрату мордовским народом, если так можно выразиться, статуса миллионного народа.

Процесс ассимиляции мордвы русскими особенно заметен за пределами республики. В Мордовии он протекает менее интенсивно. Так, численность мордвы в ней по переписи 1970 г. была выше (365 тыс.), чем по переписи 1959 г. (358 тыс.). Однако перепись 1979 г. показала начало падения численности мордвы и в Мордовии (339 тыс.). По переписи 1989 г. она составила 313 тыс., а в 2002 г. – 284 тыс. человек, т. е. продолжала уменьшаться.

Однако последние десятилетия, ознаменованные созданием и деятельностью ряда национальных общественных организаций, в том числе совета Межрегионального общественного движения мордовского (мокшанского и эрзянского) народа, усилением внимания руководящих органов Республики Мордовия (далее РМ) к национальным проблемам, подготовкой и празднованием 1000-летия единения мордовского народа с народами Российского государства, оказали и продолжают оказывать заметное позитивное воздействие на рост этнического самосознания мордвы, что нашло отражение и в итогах Всероссийской переписи населения 2010 года.

По данным этой переписи численность мордвы в РМ составила 333 тыс., т. е. возросла на 49 тыс. по сравнению с предыдущей переписью составив 39,9% всего ее населения, русские – 53,2%, татары – 5,2%). По данным предыдущей переписи мордва в ней составляла 31,9%, русские – 60,8%, татары – 5,2%. Можно лишь сожалеть, что по крайней мере пока этого нельзя сказать о мордве в других регионах страны, несмотря на образование в ряде из них на основании соответствующего закона РФ национально-культурных автономий, и тем более о мордовской диаспоре, проживающей на территории стран, образовавшихся после распада Союза ССР.

Если на те или иные объективные факторы, влияющие на самоидентификацию этноса, воздействовать сравнительно трудно, то на субъективные легче. В ряду таких очевидных факторов, негативно воздействующих на рост мордовского этнического самосознания, а значит и на численность мордвы, особенно за пределами РМ, является ведущийся второе десятилетие омницид этнониму мордва (пропагандистская война против использования этнонима мордва). В наиболее концентрированном виде она ведется выходящей с сентября 1994 года газетой «Эрзянь мастор», презентуемой ее издателями уже не просто в качестве «независимой общественно-политической газеты Мордовского республиканского общественного Фонда спасения эрзянского языка», а «газетой народа эрзя».

В недавно опубликованном обращении к Главе Республики Мордовия Н. И. Меркушкину издатели этой газеты пишут: «Перепись 2010 года показала: Эрзи и Мокши в России осталось столько, что их легко пересчитать на старых бухгалтерских счетах. Это результат ежедневной мордвинизации, беззастенчивых оскорблений прозвищем «мордва» народов Эрзя и Мокша. Результат социального, национального и политического гнета... Не настала ли пора, Николай Иванович, отказаться от этой губительной политики и практики, приступить к созданию Эрзянской и Мокшанской Республик в составе Российской Федерации? Тогда, подобно Израилю, начнется возрождение ускоренными темпами Эрзи и Мокши, и они вскоре станут миллионными народами... Скажите: «Руки прочь от Мордовии!» [Эрзянь мастор, 2012, № 1]. В этом же номере указанному обращению предшествует «Пшкадема эрзяненень» («Обращение к эрзянам»), с которым выступил «Кшуманцянь Пиргуж, тынк вечкиця инязорось» («Кшуманцин Пиргуш, любящий Вас инязор»), в котором сказано: «Содадо! «Мордвин» лем ало кекшеви эрзя раськесь. Те покштояк покш кажо» («Знайте! Под именем «мордвин» запрятан народ эрзя. Это – беда из бед»).

Можно лишь сожалеть, что тиражирование псевдоидеи о том, что мордовского народа нет, а есть два народа, пусть и близких (эрзя и мокша), стало исходить не только со страниц газеты «Эрзянь мастор», но и учебной литературы, в том числе вузовских учебников. В качестве примера приведу учебник для вузов «История и культура мордовского края», опубликованный в 2008 г. Издательским центром ИСИ МГУ им. Н. П. Огарёва под редакцией чл.-корр. РАН, директора Историко-социологического института Н. М. Арсентьева. Так, на стр. 36 учебника сказано: «Мордва состоит из двух близких народов – мокши и эрзи». В голословном утверждении, что никакого мордовского народа нет, а есть два «близких народа», заключается главная, принципиальная ошибка авторов данного учебника и в первую очередь его редактора.

Мордовский народ (этнос) – один из архогенетических народов Восточной Европы, относящихся к финно-угорской (шире уральской) языковой семье. Важной его особенностью, сохраняющейся по настоящее время, является бинарность, т. е. наличие в его этноструктуре этнических общностей вторичного порядка или субэтносов (эрзи и мокши), что детерминирует и двуступенчатость, дихотомичность этнического самосознания мордовского народа. Здесь уместно отметить, что бинарность — характерная черта не только мордовского, но и других финно-угорских народов Поволжья и Приуралья. Так, в этноструктуре марийского народа она представлена горными (курук мари) и луговыми (олык мари) марийцами, удмуртского народа — северными (ватка) и южными (калмез) удмуртами, коми — зырянами и пермяками. Аналогичные примеры зафиксированы и по ряду других народов. Ссылки некоторых авторов на то, что «в этнографической литературе понятие «субэтнос» определено недостаточно четко, чтобы говорить о ясных и универсальных критериях разделения этносов и субэтносов» [Казанцев, Попов, 2000, с. 203], не стоит считать убедительным доводом для отказа от попыток более глубокого осмысления современной этноструктуры народов Российской Федерации, в том числе финно-угорских, способствующих лучшему пониманию динамики их этнического развития не только в прошлом, но и на современном этапе.

Литература

Казанцев Д. Е., Попов Н. С. Проблема двух языков // Народы Поволжья и Приуралья. М., 2000. С. 203.

Козлов В. И. Национальности СССР. М., 1975. С. 245.

Майнов В. Н. Результаты антропологических исследований среди мордвы-эрзи // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XI., СПб., 1883. С. 88.

Эрзянь мастор, 2012. № 1(369), 18 января.

Нестерова Нина Александровна

*Коми республиканская академия гос. службы и управления,
г. Сыктывкар*

К ВОПРОСУ КОНЦЕПТУЛИЗАЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Принятие Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации от 19.12.2012 г. (далее Стратегия) стало важнейшим событием для многонационального общества России [Указ Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 г. N 1666]. Оно свидетельствовало о признании и осознании со стороны федеральных органов власти решающего значения межнационального (межэтнического) фактора в сохранении мира и стабильности как гаранта динамичного социально-экономического развития российского государства.

Отрадно, что в Стратегии подтверждена преемственность Концепции государственной национальной политики Российской Федерации от 15.06.1996 г. (далее Концепция), в то же время в ней учтены особенности изменения экономической и политической ситуации в

стране и геополитической ситуации в мире за период, прошедший после принятия Концепции [Указ Президента Российской Федерации от 15 июня 1996 г.]. Необходимо признать, что оба документа являются достаточно качественными и определяют реальное состояние дел, ставят адекватные задачи, направленные на решение действительно актуальных задач, соответствующих рассматриваемым периодам. Это объясняет факт того, что в составе разработчиков и авторов документов также была сохранена преемственность, – одним из участников первой и руководителем второй рабочей группы являлся д.и.н., профессор В. А. Михайлов.

Сравнительный анализ данных документов в сфере национальной политики, показывает, что Стратегия несколько отстывает от однозначных понятий, имевших в Концепции, а именно понятия «коренные народы Российской Федерации». По тексту Концепции к кореным народам отнесены те из них, кто «на протяжении веков сложились как этнические общности на территории России, и в этом смысле они являются кореными народами, сыгравшими историческую роль в формировании российской государственности»¹. Данное определение являлось важным для деятельности общественных организаций коренных народов России, как придающий им особый статус в российском государстве. В Стратегии сам термин «коренные народы» не указан, говорится лишь, что «...Большинство народов России на протяжении веков формировались на территории современного Российского государства и внесли свой вклад в развитие российской государственности и культуры». Данный факт свидетельствует, что правительство России по-прежнему не определило свою позицию с ратификацией международных документов, гарантирующих особые права коренных народов. Предложения «национальных» регионов, выступающих при обсуждении проекта Стратегии за сохранение понятия «коренные народы» в версии Концепции, к сожалению, не были учтены.

Также мы видим, что в Стратегии более неопределённой выглядит и позиция государства по отношению к гарантиям сохранения языков народов России, в том числе через обеспечение преемственности их использования в системе образования. В Концепции предусматривалось «укрепление и совершенствование **национальной** общеобразовательной школы как инструмента сохранения и развития культуры и языка каждого народа наряду с воспитанием уважения к культуре, истории, языку других народов России, мировым культурным ценностям». В Стратегии говорится лишь о важности «использования в системе образования двуязычия и многоязычия как эффективного пути сохранения и развития этнокультурного и языкового многообразия российского общества», а также «обеспечение прав граждан на изучение родного языка». Таким образом, в Стратегии нет понятия «национальная школа», как особого типа образовательного учреждения, хотя в целом признается и констатируется, что «Культурное и языковое многообразие народов России защищено государством. В Российской Федерации используются 277 языков и диалектов, в государственной системе образования используются 89 языков, из них **30 – в качестве языка обучения**, 59 – в качестве предмета изучения»².

В Стратегии дана высокая оценка Концепции как документа переходного периода. Указано, что её реализация «... способствовала сохранению единства и целостности России. В результате мер по укреплению российской государственности, принятых в 2000-е годы, удалось ... преодолеть дезинтеграционные процессы и создать предпосылки для формирования общероссийского гражданского самосознания ... достигнуты существенные результаты в обеспечении политической стабильности на Северном Кавказе, созданы правовые гарантии прав коренных малочисленных народов, сделаны существенные шаги по развитию национально-культурной автономии, по обеспечению прав граждан и национальных (этнических) общностей в сферах образования и развития национальных языков».

Стратегии, как современный документ, входящий в систему документов государственного стратегического планирования, наряду с традиционными вопросами национальной

¹ Цитирование в статье приводится по тексту Указа Президента РФ от 15.06.1996 г. № 909. См. данные ниже.

² Цитирование в статье приводится по тексту Указа Президента РФ от 19.12.2012 г. № 1666. См. данные ниже.

политики – сохранения языков и культур и достижения межнационального согласия, должна содействовать поиску механизмов решения актуальных вопросов сегодняшнего дня, в том числе с включением России в интеграционные процессы. Некоторые из них оказывают негативное воздействие на развитие межэтнических процессов: в их числе – «недостаточная урегулированность миграционных процессов, вопросы социальной и культурной интеграции и адаптации мигрантов, не позволяющая в должной мере обеспечить текущие и будущие потребности экономического, социального и демографического развития страны, интересы работодателей и российского общества в целом; влияние факторов, имеющих глобальный или трансграничный характер, таких как унифицирующее влияние глобализации на локальные культуры, нерешенность проблем беженцев и вынужденных переселенцев, незаконная миграция, экспансия международного терроризма и религиозного экстремизма, международная организованная преступность». Не меньшую актуальность сегодня имеет «недостаточный уровень межведомственной и межуровневой координации в сфере реализации государственной национальной политики Российской Федерации, включая профилактику экстремизма и раннее предупреждение межнациональных конфликтов в субъектах Российской Федерации».

Есть различия и в инструментарии реализации государственной национальной политики. Общим инструментом в обоих документах были зафиксированы государственные программы. Однако непросто складывался процесс формирования подобных программ после принятия Концепции из-за частой смены федеральных органов государственной власти, курирующих национальную политику (последний упразднен в 2001 г., должность Министра, курирующего национальную политику, упразднена в 2004 г.). Разными по полномочиям и статусу были органы управления национальной политикой в регионах России.

Несомненным достижением сегодняшнего этапа осуществления государственной национальной политики является последовательная реализация его положений в мероприятиях федеральной государственной целевой программы (Распоряжение Правительства РФ от 15.07.2013 г. № 1226-Р), сформированной на принципах софинансирования соответствующих региональных программ субъектов федерации. Важным инструментом контроля и мониторинга эффективности реализации мероприятий является система индикаторов, а также общественный контроль со стороны Совета при Президенте РФ, Общественной палаты РФ, Государственной Думы РФ, а также подготовка ежегодного доклада о реализации Стратегии Президенту РФ с учетом докладов регионов.

Источники

Указ Президента Российской Федерации от 15.июня 1996 г. № 909 «Об утверждении Концепции государственной национальной политики Российской Федерации» // <http://www.bestpravo.ru/federalnoje/hj-gosudarstvo/s2o.htm>.

Указ Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 г. N 1666 "О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года" // <http://base.garant.ru/70284810/#ixzz32uKMq9lm>.

**Цыпанов Евгений Александрович,
Жеребцов Игорь Любомирович**

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОРИИ КОМИ НАУЧНОГО ЦЕНТРА УРО РАН В 2001–2013 ГГ.: ОСНОВНЫЕ ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Институт языка, литературы и истории, созданный 1 апреля 1970 г., к началу XXI в. пришел с основательным багажом научных достижений, ставших базой для его дальнейшего поступательного развития. С каждым годом расширялись масштабы научного поиска ученых, росло число научных публикаций по языкознанию, литературоведению, фольклористи-

ке, этнографии, истории и археологии. К сожалению, рамки работы не позволяют подробно остановиться на всех, поэтому отметим лишь самые основные итоги филологических исследований.

Языковеды ИЯЛИ провели значительную лексикографическую и лексикологическую работу, результатом которой стало издание целого ряда обстоятельных трудов. Немногие финно-угорские народы могут соперничать с коми по количеству и разнообразию опубликованных словарей, важнейшие среди которых – подготовленные под руководством Л. М. Безносиковой фундаментальные академический русско-коми словарь и словарь синонимов коми языка [Безносикова и др., 2002; Безносикова и др., 2003; Айбабина и др., 2007], первый в коми лексикографии полный академический словарь диалектов коми языка, содержащий уникальные материалы, собранные несколькими поколениями исследователей [Безносикова и др., 2013].

Заметным событием в коми лексикологии стало издание ряда отраслевых тематических словарей коми языка, которые преследуют научные цели и вместе с тем способствуют дальнейшей нормализации литературного коми языка. Проведена большая работа по сбору и систематизации отраслевой лексики, в частности, всесторонне исследована биологическая лексика коми языка, издан словарь фитонимической лексики [Ракин, 2006]. В ходе работы по сбору и систематизации лексики коми языка создана универсальная словарная картотека, которая станет основой машинного фонда коми языка. Активизировалось систематическое изучение топонимии Республики Коми [Мусанов, 2006]. Начата работа по созданию компьютерной базы данных по топонимии Республики Коми – одной из отраслей лексического фонда коми языка.

Всестороннее исследование грамматического строя коми языка с точки зрения его типологических особенностей, выявлено и описано большое количество языковых фактов, вводимых в научный оборот впервые. Предложена новая реконструкция прафинно-пермской вокалической системы; проанализированы принципы классификации согласных коми языка в историческом аспекте, описаны дифференциальные признаки, характерные для артикуляции; исследован материал произношения аффрикат в неродной речи билингов, отмечены изменения в их воспроизведении как на уровне орфофонии, так и на уровне орфоэпии; определены направления развития согласных прапермского периода до современности, описаны фонетические процессы, характерные разным этапам развития коми языка [Цыпанов, 2002; Цыпанов, 2005; Некрасова, 2003; Некрасова, 2004; Лудыкова, Федюнева, 2003; Федюнева, 2008]. Условия развития национальных языков потребовали большего внимания ученых к разработке наряду прикладных проблем лингвистики [Безносикова, Цыпанов, 2005, 2009; Цыпанов, 2009].

Литературоведы института разрабатывали широкий круг проблем, связанных с исследованием теории и истории коми литературы, вопросов ее национального своеобразия и жанрового развития. Изучались закономерности исторического развития литературы, ее эстетический опыт, анализировалось творчество отдельных писателей. Рассмотрены вопросы эстетического и духовно-нравственного содержания коми литературы конца XX в., выявлены изменения в области художественной формы и жанрового развития коми литературы, дан целостный анализ отдельных, наиболее характерных для новейшего литературного процесса произведений. Исследовались взаимосвязи коми-зырянской и коми-пермяцкой литератур, проблемы поэтики коми прозы, ее художественной и жанровой типологии и др. Фундаментально разработана история коми-пермяцкой прозы [Пахорукова, 2004]. Особо отметим участие ученых ИЯЛИ в работе над таким фундаментальным обобщающим трудом как «История литературы Урала», первый том которой вышел в 2013 г.

Исследования **фольклористов** института направлены на изучение духовного наследия народов Европейского Северо-Востока России, составление Свода регионального фольклора. В рамках этого направления проводились работы по изучению, описанию, систематизации фольклора русских, коми, ненцев. В области изучения устной сказочной прозы коми особое внимание отведено вопросам систематизации и типологизации национального фонда сказок,

выявлению закономерностей формирования и распространения отдельных сюжетов и их типов в локальных традициях коми. Доказано влияние русских лубочных изданий на устную сказочную традицию коми. Сделаны наблюдения в области поэтико-стилистической специфики волшебной сказки коми, выявлены типологические параллели и стилевое родство русской и коми волшебной сказки, влияние русской эпической традиции на сюжетный состав, персонажную систему сказочной традиции коми [Рочев и др., 2006; Плосков, 2006].

Проанализированы и систематизированы жанры детского игрового фольклора коми, показана связь фольклорных текстов с литературными источниками, установлены общие и специфические черты поэтики текстов коми в сравнение с другими народами Европейского Северо-Востока России. Выявлены особенности распространения и бытования свадебных говорных жанров на территории Европейского части России в XIX – нач. XXI вв., описаны жанровые разновидности, сделаны наблюдения в области жанровой природы и поэтики. [Свадебные приговоры, 2009].

Проводились исследовательские работы по описанию локальных фольклорных традиций, сформированных в Республике Коми русскими переселенцами. Изучалась мифология народа коми [Лимеров, 2005], в контексте теории самоорганизации анализировалась динамика развития коми фольклорных традиций [Панюков, 2009]. Основные результаты прикладных исследований фольклористов были представлены в опубликованных сборниках фольклорных текстов, научно-популярных изданиях [Доронин, 2004].

Филологические исследования, анализ вопросов взаимодействия культур на территории Евразии предполагают изучение динамических процессов в финно-угорских (пермских) языках, фольклоре и литературе. Перед лингвистами стоят следующие задачи: 1) Сравнительно-историческое и типологическое исследование коми языков, диалектов, групп и языковых союзов во взаимодействии с другими языками для формирования широкого взгляда на лингвистическую карту России с точки зрения ее исторического происхождения и современного состояния; 2) Исследование вопросов конвергентно-дивергентного развития языков на Европейском Северо-Востоке. Выделение типов этнокультурных контактов, а также различных конвергентных образований и ареалов их конвергенции, механизмов и условий их формирования; описание характера языковых контактов, которые могут выражаться в моно- или полилингвизме, разных типах двуязычия, в смене языка и/или его утрате и т. д.; 3) Составление общепермского лингвистического атласа (изоглосс развития пермского языкового континуума в области фонетики, морфологии и лексики на материале коми-зырянских, коми-пермяцких и удмуртских диалектов); 4) Составление ономастических словарей пермских языков.

Исследование общего и особенного в художественном развитии пермских литератур, их художественного опыта, истории и поэтики ставит целью переосмысления художественного опыта литературы пермских народов и выработку новых концептуальных взглядов на ее развитие. Предполагается осмыслить архивные материалы, связанные с неизвестными событиями литературной жизни; выявить закономерности развития и специфику поэтики молодых литератур Поволжья и Приуралья; выработать новые теоретические подходы к осмыслению исторического опыта литературы, ее художественной самобытности.

В числе перспективных направлений работ фольклористов – исследование современного состояния фольклорных жанров, разработка теоретических вопросов в области фольклорной классификации и систематизации, комплексное описание и изучение локальных фольклорных традиций и др. Европейский Север является зоной интенсивных межэтнических и культурных контактов, в связи с этим особую актуальность приобретает комплексное исследование фольклорных традиций в этих условиях, механизмов трансляции и динамики фольклорной традиции, изучение формирования локальных традиций в фольклоре народов Европейского Севера. Необходимо уточнение дискуссионных вопросов о жанровой системе фольклора коми и других народов Европейского Севера; изучение жанрово-поэтических и функциональных особенностей фольклорных памятников разных жанров в традициях Европейского Севера; исследование вопросов формирования локальных фольклорных традиций

региона в условиях межэтнического взаимодействия; анализ механизмов трансляции фольклорных традиций и осмысление их динамики; изучение вопросов взаимодействия фольклора и литературы в традиции и современности.

Литература

- Айбабина Е. А., Безносикова Л. М., Забоева Н. К. Коми синоним кывчукӧр. Сыктывкар, 2007.
- Безносикова Л. М., Айбабина Е. А., Забоева Н. К. Коми синонимъяслӧн кывчукӧр. Сыктывкар, 2002.
- Безносикова Л. М., Айбабина Е. А., Забоева Н. К., Коснырева Р. И. Коми сёрнисикас кывчукӧр. Сыктывкар, 2013. Т. 1.
- Безносикова Л. М., Забоева Н. К., Коснырева Р. И. Русско-коми словарь. Сыктывкар, 2003.
- Безносикова Л. М., Цыпанов Е. А. Виль кыввор (Новая лексика). Сыктывкар, 2005, 2009.
- Доронин П. Книга сказок. Сыктывкар, 2004.
- Лимеров П. Ф. Му пуксьӧм / Сотворение мира: мифология народа коми. Сыктывкар, 2005.
- Лудыкова В. М., Федюнева Г. В. Местоимения и прилагательные в грамматической системе коми и русского языков. Сыктывкар, 2003.
- Мусанов А. Г. Географические названия лузско-летского бассейна Республики Коми. Сыктывкар, 2006.
- Некрасова Г. А. Система I-овых падежей в пермских языках: происхождение и семантика. Сыктывкар, 2003.
- Некрасова Г. А. Падежи в пермских языках: форма, семантика, происхождение (на коми языке). Сыктывкар, 2004.
- Панюков А. В. Динамика развития коми фольклорных традиций в контексте теории самоорганизации. Сыктывкар, 2009.
- Пахорукова В. В. История коми-пермяцкой литературы. Проза. Сыктывкар, 2004.
- Плосков И. А. Коми сказка и ее герои. Сыктывкар, 2006.
- Ракин А. Н. Быдмӧг нимъяслӧн кывкуд (Словарь фитонимов коми языка). Сыктывкар: Коми книжн. изд-во, 2006.
- Рочев Ю. Г., Плосков И. А., Рассыхаев А. Н. Коми фольклорная традиция и история изучения устной прозы. Сыктывкар, 2006.
- Свадебные приговоры Вилегодского района Архангельской области в рукописной и устной традиции XX в. (исследование и тексты). Сыктывкар, 2009.
- Федюнева Г. В. Первичные местоимения в пермских языках. Екатеринбург, 2008.
- Цыпанов Е. А. Грамматическая категория залога в коми глаголе. Сыктывкар, 2002.
- Цыпанов Е. А. Грамматические категории глагола в коми языке. Сыктывкар, 2005.
- Цыпанов Е. А. Финно-угорские языки: сравнительный обзор. Сыктывкар, 2009.

Хакназаров Саид Хамдамович

*Обско-угорский ин-т прикладных исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск*

СОСТОЯНИЕ РОДНЫХ ЯЗЫКОВ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА ЮГРЫ В КОНТЕКСТЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ: НА ПРИМЕРЕ НИЖНЕВАРТОВСКОГО РАЙОНА ЮГРЫ

Языковая ситуация не является чем-то неизменным, а представляет собой сложный, многоаспектный, социально-обусловленный феномен, который меняется под воздействием социальных факторов. Языковая ситуация на территории Югры может быть охарактеризована как многокомпонентная, многоязычная (русский, хантыйский, мансийский, ненецкий и другие языки); коммуникативно-неравновесная (несбалансированная).

Следует отметить, что языковая ситуация не является чем-то неизменным, а представляет собой сложный, многоаспектный, социально-обусловленный феномен, который меняется под воздействием социальных факторов. Использование родного языка является базовым условием сохранения этнокультурной идентичности, так как многие компоненты этнокуль-

туры (устное народное творчество, народная песенная культура, национальная литература, национальный театр и т. д.) существуют благодаря его функционированию.

Как отмечает Б. И. Цыбденова [Цыбденова, 2003], проблема языковой ситуации является объектом изучения и пристального внимания не только ученых-гуманитариев, но и общественности и правящих кругов. Этот всеобщий научный и практический интерес к данному явлению обусловлен необходимостью решения актуальных социолингвистических проблем, проблем сознательного регулирования языковой ситуации. Без многостороннего и комплексного ее изучения трудно познать всю сложность реальной языковой жизни человеческих обществ, в особенности полиэтнических, в которых языки никогда не функционируют изолированно друг от друга, но всегда взаимообусловлены и взаимосвязаны в сложные и многомерные макросистемы.

Согласно источнику «Финно-угорские народы России: вчера, сегодня, завтра» [Финно-угорские народы..., 2008], для нерусских народов страны состояние родных языков и сферы их использования воспринимается как важный показатель устойчивости этнической идентичности. Общеизвестно, что переориентация человека или группы людей на иную этническую идентичность начинается со смены родного языка. Как показывают данные переписей, у финно-угорских народов с послевоенного времени происходило устойчивое снижение доли тех, кто считал родным язык своей национальности.

Родной язык – это непереносимое условие существования и развития этноса, признак его самобытности.

Исследование языкового поведения, языкового самосознания, языковой компетенции и языковых ориентаций представителей разных этнических групп, классов, социальных слоев и групп представляет научный и практический интерес в современном многополярном мире, в условиях глобализации, диалога культур и культурного возрождения этнических меньшинств.

Социологические методы исследования являются важными инструментариями для получения информации по разным проблемам от сообществ. Использование мнения населения о сложившихся языковой ситуации осуществляется на разных уровнях (от локального до глобального) и по разным направлениям. Наибольшее распространение они получили в социологии и психологии. В данной работе мы остановимся на обобщение результатов таких социологических исследований.

На протяжении последних лет Обско-угорским институтом прикладных исследований и разработок проведены мониторинговые исследования с целью изучения и анализа современное состояние родных языков КМНС.

В исследованиях 2010–2011 гг., отвечая на вопрос «*Ваш родной язык?*», респонденты ответили, что у них родной язык: хантыйский – 73,9%, мансийский – 1,1%, ненецкий – 0,0%, другой – 22,8%. Относительное большинство респондентов (43,5%) обозначили, что это язык их предков, и 33,7% отметили, что это их родной язык [Хакназаров, 2012].

Незначительная доля респондентов (20,90%) отметили, что свободно говорят и предпочитают родной язык. Свободно говорят на родном языке, но вынуждены в основном говорить на языке большинства (т. е. русский), 12,43% респондентов, говорят с небольшими ошибками – 6,78%. Не понимают языка – 19,77% и понимают два десятка слов – 12,99% респондентов. В целом владеют родным языком – 40,11%. Если брать данный показатель с учетом, тех, кто понимают, но не говорят на родном языке (18,08%), то доля респондентов, владеющих родным языком в целом составила 58,2%.

В ходе исследований нам важно было выяснить причины, из-за которых респонденты не владеют родным языком. Отвечая на вопрос «*Если не владеете родным языком, то почему?*» – 53,2% из них отметили, что с детства их не научили родному языку, 21,1% – им его не преподавали в школе, 29,0%; – нет языковой среды, и 6,1% – заявили, что у них нет желания учить родной язык.

Абсолютное большинство респондентов (87,4%), отвечая на вопрос: «*На каком языке или языках Вы обычно общаетесь в семье?*», отметили, что в семье в основном общаются на

русском языке. Лишь, 8,0% респондентов отметили, что языком общения в семье является язык своего народа [Хакназаров, 2012].

По результатам исследования выяснилось, что 47,8% респондентов хотели бы выучить хантыйский, 3,3% – мансийский и 1,1% – ненецкий язык.

Отвечая на вопрос: «Если нет, то почему?», 7,6% респондентов отметили, что нет в этом необходимости, и 2,2% высказались о том, что им уже поздно учить родной язык.

Касаясь вопроса выпуска художественной и учебной литературы на родных языках за последние год–два, 25,0% респондентов отметили, что стало меньше издаваться художественной и учебной литературы на их родных языках. 16,7% респондентов отметили, что ничего не изменилось и 47,6% затруднились ответить на данный вопрос. Выяснилось, что 58,7% респондентов не читают газеты и журналы на своем родном языке. Не имеют такой возможности – 33,7% респондентов. Как мы полагаем, это, может быть связано с тем, что газеты в восточных частях округа малодоступны или они издаются на других диалектах.

Результаты исследований показывают, что только 21,7% респондентов иногда смотрят и слушают теле- и радиопередачи на родном языке. Не смотрят и не слушают – 38,0% и нет такой возможности у 31,8% респондентов.

Затрагивая вопрос о жизнестойкости родного языка в современных условиях, 40,2% респондентов отметили, что родные языки находятся под угрозой исчезновения. Обозначили, что языки находятся в критическом состоянии – 13,4% и положение вызывает опасения – 6,1% респондентов.

Вселяет надежду, что отвечая на вопрос, «Как Вы считаете, желательно или не желательно, чтобы ваши дети или внуки владели родным языком?», 35,9% респондентов хотели, чтобы их дети и внуки умели говорить и понимать свой родной язык, 26,1% – чтобы умели читать и писать на своем родном языке. Не видят в этом необходимости 20,7% респондентов.

Оценивая меры, принимаемые в Югре органами государственными власти в настоящее время для сохранения и развития языков и культуры коренных малочисленных народов, 32,6% респондентов отметили, что они не достаточны, а 8,7% ответивших считают, что ничего не изменилось.

Далее, отвечая на вопрос: «От кого, по Вашему мнению, в большей степени зависит сохранение и развитие родных языков?», – 34,8% респондентов полагают, что сохранение и развитию родных зависит от самих граждан. Тех, кто считает, что скорее от властей округа, района и поселения, 25,0%, полностью ответственность возлагает на органы власти округа, района, поселения только 15,2%.

В ходе предыдущих исследований (2010 г.), респондентам были заданы вопросы, касающиеся доступности периодических изданий на языках коренных малочисленных народов Севера, так как это напрямую связано с проблемой владения родными языками. По результатам исследований можно отметить, что периодические издания на языках КМНС (газеты «Ханты ясанг» и «Луима сэрипос») малодоступны в восточных частях автономного округа. Такая же ситуация прослеживается и в Сургутском районе. Как мы полагаем данная ситуация зависит, какой диалект хантыйского языка используется в данных регионах, поскольку используется три диалекта хантыйского языка [Хакназаров, 2012].

В заключение можно констатировать, что в Ханты-Мансийском округе продолжается утрата языков коренных малочисленных народов. Их положение устойчиво лишь в ареалах компактного проживания и там, где коренные малочисленные народы Севера заняты традиционными видами хозяйственной деятельности (особенно на территориях традиционного природопользования и отдаленных населенных пунктах). Языки используются в основном представителями старшего и среднего поколения в быту и в традиционной хозяйственной деятельности [Хакназаров, 2012а].

Исходя из вышеизложенного, в целях совершенствования мер государственной поддержки в области социокультурного и этнокультурного развития указанной категории граждан, можно рекомендовать, продолжить исследование в области языков и фольклора корен-

ных малочисленных народов Севера, с особым вниманием на мониторинг ситуации в сфере образования.

Литература

Цыбденова Б. Ж. Особенности языковой ситуации национального региона Российской Федерации: На примере Республики Бурятия. Автореф. диссертации к.с.н. Улан-Удэ, 2003. 23 с.

Финно-угорские народы России: вчера, сегодня, завтра. Сыктывкар, 2008. 272 с.

Хакназаров, 2012 – Хакназаров С. Х. О современном состоянии родных языков коренных народов Севера Нижневартовского района Югры: по результатам социологических исследований // Язык, фольклор и традиционная культура финно-угорских народов: материалы межрегион. науч.-практ. конф. (30–31 мая 2012 г., Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск, 2012. С. 201–216.

Хакназаров, 2012а – Хакназаров С. Х. Состояние родных языков коренных малочисленных народов Ханты-мансийского автономного округа – Югры в 2008–2011 годах. Ханты-Мансийск. 2012. 202 с.

Чубиева Инна Васильевна

*Институт экономики КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

РОЛЬ ТРЕТЬЕГО СЕКТОРА ЭКОНОМИКИ В СОХРАНЕНИИ И РАЗВИТИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОБЫТНОСТИ И СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТА РЕГИОНА

Северное пространство России обладает не только огромным ресурсным потенциалом, но и имеет большое социально-культурное значение. Наряду с природными ресурсами, социально-культурный потенциал Севера способен стать долгосрочным фактором развития России. Однако для этого необходимо изменить модель освоения и развития северных территорий, переориентировав ее с привычного освоения ресурсов на формирование привлекательного образа и популяризацию преимуществ жизни на Севере.

Новые модели отношений с коренными народами получили развитие в начале 70-х гг. XX в. За прошедший период коренные народы реализовали право на самоуправление в форме общественного управления территорией (Гренландия как самоуправляемая территория Дании, Северный Склон Аляски как национальный район, Нунавут как территория на Севере Канады), а также аборигенного управления (около двух десятков обширных территорий с аборигенной формой управления на Севере Канады) [Доклад РФ о выполнении..., 2012].

Одним из важнейших стратегических правительственных документов, утвержденных за последнее время, является федеральный закон «Об общих принципах организации местного самоуправления в РФ», который наделяет органы местного самоуправления полномочиями по развитию национальной и культурной самоидентичности и указывает на необходимость дальнейшего совершенствования институтов в сфере национальной культуры.

В период с 2012 по 2014 гг. Институтом экономики КарНЦ РАН проведено социологическое исследование, в соответствии с распоряжением Правительства РФ от 11.09.2008 г. № 1313-р, Указом Главы Республики Карелия от 18.03.2009 г. № 22, оценки населением результатов деятельности органов местного самоуправления городских округов и муниципальных районов в Республике Карелия. Большая часть респондентов считают, что межнациональные и межконфессиональные отношения на территории муниципального образования Карелии нормальные и внешне спокойны. Опрос среди респондентов выявил, что удовлетворены возможностью участия в мероприятиях, связанных с культурными традициями вашего народа (национальности) около 60% респондентов из всех муниципальных образований республики.

Основным экономическим механизмом содействия обеспечению конституционных прав граждан на этнокультурное развитие, создание информационно-культурного пространства, укрепление межнационального и межконфессионального согласия в регионе, являются

подпрограммы «Поддержка социально ориентированных некоммерческих организаций в Республике Карелия» на 2014–2020 гг.», «Сохранение единства народов и этнических общностей Карелии» на 2014–2020 гг. («Карьяла – наш дом») утвержденной государственной программы Республики Карелия «Развитие институтов гражданского общества и развитие местного самоуправления, защита прав и свобод человека и гражданина» на 2014–2020 гг.

По данным Управления Минюста России по Республике Карелия 01.01.2013 г. в Республике Карелия зарегистрировано 1335 некоммерческих организаций, из них общественных организаций – 539, национально-культурных автономий и национальных общественных объединений – 67. По состоянию на 01.09.2013 г. в государственный реестр социально ориентированных некоммерческих организаций (СОНКО) – получателей поддержки, оказываемой органами исполнительной власти Республики Карелия, включено 70 организаций.

Автором подготовлен аналитический материал по результатам социологического исследования «Исследования состояния социально ориентированных некоммерческих организаций», проведенного в 2013 г. Министерством по вопросам национальной политики, связям с общественными, религиозными объединениями и средствами массовой информации Республики Карелия, в котором представлена оценка экономического потенциала 50% социально ориентированных некоммерческих организаций.

Более чем в половине НКО численность членов составляет до 50 чел., пятая часть – до 100 чел. Кадровое обеспечение опрошенных СОНКО представлено следующим образом: 54,2% организаций, имеют постоянных работников, средняя численность которых в среднем составляет 6 чел., однако, в большинстве количество работников – до 4 чел. В 2012 г. 45,7% руководители опрошенных СОНКО республики для осуществления целей уставной деятельности организации привлекали для выполнения отдельных работ, проектов в среднем около 10 чел.

Согласно данным Статистического регистра хозяйствующих субъектов по Республике Карелия большая часть денежных средств социально-ориентированных организаций формируется за счет целевых поступлений (включая пожертвования), грантов от физических лиц (31%) и на 30,8% за счет доходов (выручки) от реализации товаров, услуг, имущественных прав. Основными источниками формирования бюджета СОНКО руководители указали: членские взносы, гранты российских и международных фондов, субсидии из региональных бюджетов на реализацию проектов организации.

В общей сложности, опрошенными организациями в 2012 г. было вовлечено в социально-ориентированную деятельность и оказано социальных услуг более чем 21 тыс. чел., что составляет 3% от общей численности населения республики.

Сферы взаимодействия СОНКО в основном направлены на социальную поддержку различных слоев и социальных групп населения, таких как дети, пенсионеры, инвалиды, социально незащищенные семьи и др. Сферы взаимодействия выражены в защите прав и социальной поддержке граждан, сохранении национальной культуры; в образовательной деятельности и др.

Самыми многочисленными целевыми группами населения, вовлеченными в социально-ориентированную деятельность опрошенных СОНКО, оказались пенсионеры (43% от общего числа получивших социальные услуги) и дети (35%), что составляет 7% от общей численности населения РК моложе трудоспособного возраста. Социально-ориентированной деятельностью опрошенными НКО было охвачено более 3,3 тыс. инвалидов, составляющих 4% (на 01.11.2012 г.) от общей численности зарегистрированных инвалидов на территории Республики Карелия (11,8% от общей численности населения РК).

Приоритетным направлением деятельности опрошенных СОНКО явилось оказание культурно-образовательных услуг, которыми было охвачено более 10,7 тыс. чел.

В 2012–2013 гг. в рамках межрегионального проекта «Расширение прав и возможностей женщин и молодежи коренных народов в Российской Федерации», впервые применены финансовые механизмы и современные технологии планирования поддержки общественных организаций, официально зарегистрированных на территории РФ и осуществляющих свою

деятельность на территории Карелии, осуществляющих проекты, направленные на сохранение и развитие сельских территорий, культурного наследия коренных народов Севера, новых форм и методов работы некоммерческих организаций с местным населением. Карельская региональная общественная организация «Молодёжный информационно-правовой центр коренных народов «Невонд» в рамках межрегионального проекта провела открытый конкурс по выделению мини-грантов некоммерческим организациям Республики Карелия на реализацию социально ориентированных проектов. В целях экспертного отбора проектов поступивших на конкурс, автором была разработана методика оценки эффективности реализации социально ориентированных проектов на территории Карелии. Оценка и сопоставление заявок участников Конкурса осуществляются по 10 качественным и 7 количественным критериям с использованием балльной системы оценок по каждому критерию отдельно на основании методик: и предложенной Колковым В. В. [Колков, 2012, с. 122–124] (табл. 1).

Таблица 1

Критерии оценки социально ориентированных проектов по предоставлению мини-грантов некоммерческим организациям Республики Карелия

| Критерии | Показатели |
|---|---|
| Качественные критерии | |
| Соответствие Проекта целям, направлениям и условиям Конкурса | правовое просвещение женщин и молодежи коренных народов (права человека, права коренных народов, гендерное равноправие) |
| | поддержку и стимулирование молодежных и женских инициатив в сельской местности, в том числе на поддержку традиционной культуры коренных народов |
| | пропаганду здорового образа жизни, охрану здоровья населения и окружающей среды |
| | профилактику ВИЧ/СПИДа, ИППП в молодежной среде |
| Актуальность и социальная значимость проблемы, на решение которой направлен Проект | |
| Реалистичность выполнения Проекта заявленными методами в указанные сроки | |
| Наличие квалифицированного персонала, а также лиц, привлеченных на договорных и иных условиях, участвующих в реализации Проекта | |
| Проект имеет четкое финансово – экономическое обоснование | Экономическая целесообразность (соотношение затрат и планируемых результатов) |
| | Качество составления финансового плана (сметы) |
| Наличие конкретных и значимых результатов Проекта | |
| Устойчивость Проекта (возможность продолжения деятельности после окончания финансирования по мини-гранту) | |
| Круг лиц, социальных групп, на которых рассчитан Проект | |
| Проект расширяет социальные связи между получателями помощи (бенефициарами) | |
| Проект способствует совместной работе некоммерческих организаций, государственных, муниципальных структур и местного сообщества по улучшению социальных условий в регионе (муниципальном образовании, городском и сельском поселении) | |
| Количественные критерии | |
| Наличие у инициатора проекта опыта работы в запроецированной сфере деятельности, профильного образования и квалификации | имеется опыт, квалификация, образование |
| | имеется образование квалификация |
| | имеется только опыт |

| | |
|---|--|
| Планирование вложения привлеченных из иных источников либо собственных средств участника Конкурса в реализацию социального проекта от суммы запрашиваемого мини-гранта | в размере 20–50% |
| | в размере 51–80% |
| | в размере 81% и выше |
| Количество граждан, которые будут принимать активное участие в реализации социального Проекта | 5–20 чел. |
| | 21–50 чел. |
| | свыше 51 чел. |
| Количество партнерских организаций, которые примут участие в реализации Проекта | 1–2 партнеров |
| | 3–5 партнеров |
| | 6 и более партнеров |
| Измеряемость предполагаемых результатов Проекта - наличие в заявке показателей, позволяющих оценить результаты Проекта | 1–2 показателей изменения ситуации |
| | 3–5 показателей |
| | более 5 показателей |
| Соответствие запланированных в смете Участником Конкурса расходов предполагаемой деятельности по Проекту | 100% затрат, соответствуют предполагаемой деятельности по Проекту |
| | 50% затрат, соответствуют предполагаемой деятельности по Проекту |
| | указанные в смете затраты, не соответствуют предполагаемой деятельности по Проекту |
| Количество граждан, на которых направлен эффект от реализации Проекта (определяется в процентном отношении от количества людей, пользующихся результатом Проекта, к количеству людей, проживающих на данной территории) в размере | 0–10% |
| | 11–25% |
| | 26 и более % |

Предложенная методика в 2014 г. внедрена Межрегиональной общественной организацией «Информационно-образовательная Сеть коренных народов «Льйоравэтльан» на территории Республики Алтай, Республика Хакасия, для оценки эффективности реализации проектов некоммерческими организациями, направленными на возрождение и укрепление активной гражданской позиции у молодежи, представителей коренных народов, и содействие в развитии гармоничных межнациональных отношений, объединение коренных народов Севера в защите своих гражданских, социально-экономических и культурных прав, развитие национального самосознания.

Культурная политика становится частью современной политики развития территорий Севера и формируется совместными усилиями власти, бизнеса, сферы образования, средств массовой информации, местного сообщества и культурных институтов.

Литература

Доклад РФ о выполнении положений международной конвенции о ликвидации всех форм расовой дискриминации / Объединенные 20-й, 21-й и 22-й доклады РФ для представления в Комитет ООН по ликвидации расовой дискриминации в соответствии со ст. 9 Международной конвенции о ликвидации всех форм расовой дискриминации. М., 2012.

Колков В. В. Оценка эффективности социальных проектов // Ежегодная международная научно-практическая социологическая конференция "Продолжая Грушина". М., 2012. С. 122–124.

Круглый стол 2

«Этнопедагогика финно-угров в контексте эволюции семьи, школы и общества»

Васильева Наталья Владимировна,
Министерство образования Республики Карелия,
г. Петрозаводск

СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ СИСТЕМЫ ОБУЧЕНИЯ КАРЕЛЬСКОМУ, ВЕПСКОМУ И ФИНСКОМУ ЯЗЫКАМ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ РЕСПУБЛИКИ КАРЕЛИЯ

Одним из приоритетов образовательной политики в Республике Карелия является поддержка изучения родных языков.

Основными проблемами в реализации данного направления являются:

- не завершенность формирования современных учебно-методических комплектов;
- дефицит педагогических кадров;
- неполное соответствие оснащенности кабинетов родных языков дошкольных групп современным требованиям.

В 2012 году Министерством образования Республики Карелия был утвержден Комплекс мер по поддержке изучения карельского, вепсского и финского языков в образовательных учреждениях Республики Карелия на 2012–2015 годы. Его обсуждение прошло на республиканской конференции с участием представителей национальной общественности и учителей карельского, вепсского и финского языков. Финансовое обеспечение мероприятий Комплекса мер осуществляется в рамках долгосрочной целевой программы «Развитие образования в Республике Карелия на 2011–2015 годы».

Основная цель Комплекса мер: создание условий для поддержки изучения карельского, вепсского и финского языков в образовательных учреждениях Республики Карелия.

Задачи Комплекса мер:

1. Способствовать созданию условий в образовательных учреждениях для изучения карельского, вепсского, финского языков, соответствующих современным требованиям к организации образовательного процесса.
2. Совершенствовать материально-техническую, информационную и методическую базу изучения родных языков.
3. Повышать профессиональный уровень, мастерство и социальный престиж учителей родного языка, воспитателей дошкольных образовательных учреждений и педагогов дополнительного образования, обучающихся детей карельскому, вепсскому и финскому языкам.
4. Способствовать развитию интереса к изучению родного языка, повышению качества знаний обучающихся по карельскому, вепсскому и финскому языкам.
5. Увеличение доли обучающихся (воспитанников), изучающих родные языки.

Что удалось сделать?

С 1 сентября 2012 года выплачивается ежемесячное денежное вознаграждение педагогическим работникам (учителям, воспитателям, педагогам дополнительного образования, методистам) за осуществление образовательного процесса на карельском, вепсском и финском языкам в размере 1000 рублей с применением районного коэффициента за работу в районах Крайнего Севера.

Такая мера поддержки призвана стимулировать развитие национальных языков в регионе и организацию системы обучения родным языкам.

Финансируются выплаты за счет средств республиканского бюджета.

Министерством образования Республики Карелия совместно с ГАУ ДПО РК КИРО с 2012 года проводятся конкурсы на:

- лучший кабинет родного языка общеобразовательных учреждений Республики Карелия;

- лучшие учебно-методические материалы по карельскому, вепсскому и финскому языкам;
- лучшие практики по этнокультурному образованию в дошкольных образовательных учреждениях Республики Карелия. .

С 2012 года в рамках республиканского конкурса «Учитель года Карелии» проводится номинация «Учитель родного языка».

Во всех конкурсах принимают активное участие руководители и представители национальной общественности, средства массовой информации, которые пишут и вещают на родных языках.

В 2013–2014 учебном году в 13 муниципальных образованиях Республики Карелия (Олонецком, Прионежском, Пряжинском, Суоярвском, Калевальском, Кондопожском, Лоухском, Медвежьегорском, Беломорском, Сортавальском, Лахденпохском муниципальных районах, Петрозаводском и Костомукшском городских округах) 6945 учащихся школ (в 2012 году – 6536 обучающихся; в 2011 году – 6062) изучают карельский, вепсский и финский языки, из них:

- карельский – 2470 чел. в 26 школах (в 2012 году – 2170, в 2011 году – 1774),
- вепсский – 219 чел. в 4 школах (в 2012 году – 196; в 2011 году – 178),
- финский – 4256 чел. в 29 школах (в 2012 году – 4170, в 2011 году – 4110).

В Республике Карелия изучение родных языков осуществляется в 46 общеобразовательных организациях (в прошлом году в 41).

В этом учебном году возобновилось изучение карельского языка в Ляппясюрской школе Сортавальского района, вепсского языка в Шокшинской школе Прионежского района и финского языка в Пуйккольской и Вяртсельской школах Сортавальского района, Пушкинской школе Беломорского муниципального района и Ихальской школе Лахденпохского муниципального района (в том числе и в дошкольных группах Ихальской школы).

Карельский, вепсский и финские языки изучают в 28 детских садах и дошкольных группах общеобразовательных учреждений 1244 воспитанника (в 2012 году – 1085 человек в 24 детских садах).

С этого года в Республике Карелия при поддержке общества «Финляндия – Россия» начал реализовываться проект «Финно-угорские языки и культуры в дошкольном образовании», направленный на объединение профессиональных усилий и инициатив педагогов, методистов, ученых, общественных деятелей и управленцев в целях поиска эффективных технологий обучения родному языку дошкольников, распространения положительного опыта по организации дву- и многоязычного образования детей в детском саду и семье, создания необходимого программно-методического обеспечения по обучению национальному языку в помощь педагогам и родителям, модернизации финно-угорских языков и культур. Из 9 дошкольных образовательных учреждений, заявленных в проекте, в семи изучают воспитанники детских садов карельский язык.

В 5 учреждениях дополнительного образования изучаются карельский и финские языки.

В образовательных учреждениях во время каникул организуются языковые и этнокультурные лагеря по карельскому и вепсскому языкам и культуре.

В рамках долгосрочной целевой программы «Развитие образования в Республике Карелия на 2011–2015 годы» в 2013 году изданы 5 учебников, 3 рабочих тетради, 3 учебных пособия:

- учебник «Карельский язык» (собственно-карельское наречие) для 4 класса автора Елены Викторовны Панкратьевой;
- учебники «Карельский язык» (ливвиковское наречие) для 3, 4 классов автора Татьяны Алексеевны Барановой;
- учебник «Вепсский язык» для 3 класса авторов Надежды Анатольевны Куккоевой и Марины Борисовны Гиниятуллиной;
- учебник «Финского языка» для 4 класса автора И. А. Сурьялайнен;

- рабочая тетрадь к учебнику «Вепский язык» для 3 класса авторов Надежды Анатольевны Куккоевой и Марины Борисовны Гиниятуллиной;
- рабочая тетрадь к учебнику «Карельский язык» (ливвиковское наречие) для 1 класса, авторы С. Ф. Кондратьева, Т. В. Щербакова;
- рабочая тетрадь к учебнику «Карельский язык» (ливвиковское наречие) для 2 класса автора Т. А. Барановой;
- методические рекомендации к учебникам «Карельский язык» (собственно-карельское наречие) для 3 класса автора Елены Викторовны Панкратьевой;
- сборники заданий к государственной (итоговой аттестации) по карельскому (ливвиковское наречие), карельскому (собственно-карельскому наречию) языкам;
- примерные программы по вепскому, карельскому (ливвиковское наречие), карельскому (собственно-карельскому наречию) языкам.

Полностью изданы учебники для начальной школы по карельскому языку (ливвиковское наречие), по карельскому языку (собственно-карельское наречие), по финскому языку.

На обновление учебно-методического обеспечения по карельскому, вепскому и финскому языкам в 2013 году было направлено 1 миллион 600 тыс. рублей.

В 2014 году выйдут учебники по вепскому языку для 4 класса, для 5 класса учебники по всем родным языкам и наречиям, рабочие тетради для начальной школы, методические рекомендации к учебникам начальной школы. На эти цели будет направлено 1 миллион 200 тысяч рублей.

Учебники для 2, 3 и 4 классов «Финский язык» И. А. Сурьялайнен Издательского центра «ВЕНТАНА-ГРАФ» включены в федеральный перечень учебников и учебных изданий, рекомендованных к использованию в общеобразовательных учреждениях Российской Федерации, в соответствии с соглашением между Министерством образования Республики Карелия и ООО Издательский центр «ВЕНТАНА-ГРАФ» о создании учебно-методических комплектов по финскому языку для обучающихся 2–11 классов.

Компакт-диски с аудио-приложениями к учебнику, дополнительными материалами к занятиям, песнями и стихами к учебникам И. А. Сурьялайнен подготовлены в рамках соглашения между Министерством образования Республики Карелия и Отделом базовых социальных услуг, правовой защиты и разрешения регионального Агентства государственного управления Восточной Финляндии.

С целью развития интереса у детей и обучающихся к родному языку, культуре и истории Республики Карелия Министерством образования Республики Карелия ежегодно организуется межрегиональная олимпиада школьников по карельскому, вепскому и финскому языкам. Участвуют все районы республики, где изучаются родные языки, приезжают учащиеся школ Ленинградской области и Санкт-Петербурга.

29 ноября 2012 года состоялось открытие республиканского ресурсного Центра этнокультурного образования на базе муниципального бюджетного общеобразовательного учреждения Петрозаводского городского округа «Средняя общеобразовательная финно-угорская школа имени Элиаса Лённрота».

Основной целью деятельности Центра является распространение перспективного педагогического опыта по изучению карельского, вепского и финского языков, обеспечивающего решение приоритетных направлений развития системы образования Республики Карелия.

Методическую, консультативную, организационную поддержку учителей карельского, вепского и финского языков осуществляет Центр развития этнокультурного образования ГАУ ДПО РК КИРО. Методистами Центра ежегодно организуется курсовая подготовка для воспитателей и учителей карельского, вепского и финского языков.

Информационная поддержка данного направления осуществляется на сайте «Этнокультурное образование в Республике Карелия» <http://edu-rk.ru>.

Ежегодно проводятся республиканские научно-практические конференции «Реализация этнокультурного компонента в условиях модернизации образования: опыт и перспекти-

вы», «Карельский язык в образовательном пространстве Республики Карелия», посвящённая Году карельского языка и культуры. В конференциях принимают участие учителя карельского, вепсского, финского языков и руководителей из образовательных учреждений республики и г. Санкт-Петербурга, преподавателей учреждений высшего профессионального образования, национальной общественности.

С целью содействия осуществления государственной поддержки изучения карельского, вепсского и финского языков в образовательных учреждениях Республики Карелия и взаимодействия с национальными общественными организациями в министерстве образования Республики Карелия создан Координационный совет по осуществлению государственной поддержки изучения карельского, вепсского и финского языков в образовательных учреждениях Республики Карелия. В состав совета входят руководители национальных общественных организаций, руководители органов местного самоуправления национальных муниципальных районов, педагоги школ и ВУЗов республики.

На совете обсуждаются актуальные вопросы сохранения и развития родных языков в образовательных учреждениях республики.

В государственном автономном образовательном учреждении среднего профессионального образования Республики Карелия «Петрозаводский педагогический колледж» с 2012 года началась подготовка по специальности: учитель начальных классов с дополнительной подготовкой изучение карельского или финского языков, с 2013 года по специальности воспитатель детей дошкольного возраста с дополнительной подготовкой изучение карельского языка.

В федеральном бюджетном государственном учреждении высшего профессионального образования «Петрозаводский государственный университет» на филологический факультет по специальности «Филология. Профиль «Зарубежная филология» в 2014 году будет осуществлён приём на:

- финский и вепсский языки и литература – 3 бюджетных места;
- финский и карельский языки и литература – 6 бюджетных мест.

Начиная с сентября 2014 года, студенты-филологи 1–4 курсов, изучающие вепсский и карельский языки, будут получать три тысячи рублей в дополнение к стипендии.

В условиях, когда в семьях сужается общение на родных языках, отсутствует языковая среда (на родных языках не говорят в семьях, в окружении), воспитательная система школы, где изучаются родные языки, должна быть этнокультурной направленности (внеурочная деятельность, система дополнительного образования, проведение конференций, конкурсов, фестивалей, праздников, встречи с носителями языка, с писателями, пишущими на родных языках, летние экспедиции и лагеря и т. д.). Необходимо активизировать работу с родителями обучающихся – включать их во все мероприятия, связанные с сохранением и развитием родных языков.

Только совместными усилиями национальных общественных организаций, органов местного самоуправления, образовательных учреждений мы сохраним изучение родных языков в детских садах и школах Республики Карелия.

Издание учебной, учебно-методической литературы на карельском, вепсском и финском языках.

В настоящее время в целях учебно-методического обеспечения общеобразовательных учреждений Республики Карелия, изучающих карельский, вепсский и финские языки, в рамках реализации долгосрочной целевой программы «Развитие образования в Республике Карелия в 2011–2015 годах», утверждённой Постановлением Правительства Республики Карелия от 4 июля 2011 года № 155-П, изданы 4 учебника по карельскому, финскому языкам в соответствии с федеральным государственным образовательным стандартом:

- учебник «Карельский язык» (собственно-карельское наречие) для 3 класса, авторы Е. В. Панкратьева и Т. Е. Кузьмич, тираж – 250 экз.;
- учебник «Карельский язык» (ливвиковское наречие) для 2 класса, автор Т. А. Баранова, тираж – 550 экз.;

– учебники «Финский язык» для 2 и 3 классов с аудиодисками, автор И. А. Сурьялайнен, тираж – 700 экз.

Учебники для 2, 3 и 4 классов «Финский язык» И. А. Сурьялайнен Издательского центра «ВЕНТАНА-ГРАФ» включены в федеральный перечень учебников и учебных изданий, рекомендованных к использованию в общеобразовательных учреждениях Российской Федерации, в соответствии с соглашением между Министерством образования Республики Карелия и ООО Издательский центр «ВЕНТАНА-ГРАФ» о создании учебно-методических комплектов по финскому языку для обучающихся 2-11 классов.

В этом учебном году подготовлены к изданию и проходят апробацию в общеобразовательных учреждениях 8 учебников и учебно-методических пособий:

– учебник «Карельский язык» (собственно-карельское наречие) для 4 класса автор Е. В. Панкратьева;

– учебники «Карельский язык» (ливвиковское наречие) для 3, 4 классов автора Т. А. Барановой;

– рабочая тетрадь к учебнику «Карельский язык» (ливвиковское наречие) для 1 класса, авторы С. Ф. Кондратьева, Т. В. Щербакова;

– учебник «Вепсский язык» для 3 класса, авторы М. Б. Гиниятуллина и Н. А. Петрова;

– рабочая тетрадь к учебнику «Вепсский язык» для 3 класса, авторы М. Б. Гиниятуллина и Н. А. Петрова;

– методические рекомендации к учебникам «Карельский язык» (собственно-карельское наречие) для 3, 4 классов, автор Е. В. Панкратьева.

Данные учебники и учебные пособия будут изданы в 2013 году.

Подготовлены рукописи:

– учебника «Финский язык» для 5 класса, автор И. А. Сурьялайнен;

– рабочей тетради «Карельский язык» (ливвиковское наречие) для 2 класса, автор Т. А. Баранова;

– методических рекомендаций для учебника «Карельский язык» (ливвиковское наречие) для 2 класса, автор Т. А. Баранова;

– учебника «Вепсский язык» для 4 класса, авторы М. Б. Гиниятуллина и Н. А. Петрова;

– учебника «Карельский язык» (собственно-карельское наречие) для 5 класса, автор Е. В. Панкратьева.

Данные учебники и учебно-методические пособия подготовлены на денежные средства долгосрочной целевой программы «Развитие образования в Республике Карелия в 2011–2015 годах». На эти цели затрачено 700 тыс. руб.

На 2013 год на издание, подготовку учебников по родным языкам заложено 1600 тыс. руб. Подготовлен план издания и подготовки рукописей учебников. В I квартале 2013 года для всех учеников 2 и 3 классов будут закуплены учебники «Финский язык», дидактическая игра «Весёлый карельский», заключён договор авторского заказа с Барановой Татьяной Алексеевной на подготовку методических рекомендаций к учебнику «Карельский язык» для 3 класса.

**Гришунина Валентина Петровна,
Рогожина Валентина Федоровна**
*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ФУНКЦИИ УЧЕБНИКА МОКШАНСКОГО ЯЗЫКА В РУССКОЯЗЫЧНЫХ ШКОЛАХ РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ И МОРДОВСКОЙ ДИАСПОРЫ

Среди проблем современного школьного образования особенно острый интерес вызывает проблема школьного учебника, который, будучи важнейшим культурным продуктом, является одним из ключевых элементов образовательного процесса.

В последние годы проблема школьного учебника оказалась в центре внимания педагогов, психологов, языковедов, историков и специалистов в других отраслях знаний. Многих из них интересует вопрос о том, какое место школьный учебник занимает среди других компонентов образовательной системы? Каковы его функции в условиях современной школы? Как он влияет на поведение ученика и учителя, а также на качество образовательного процесса? Размышления по этому кругу вопросов, по-нашему мнению, помогут наметить контуры представлений о школьных учебниках нового поколения, принципах их конструирования и оценки их эффективности.

Любой автор при написании учебника должен опираться на следующие аспекты концепции: логико-философский, психологический, дидактический. Логико-философский аспект концепции современного школьного учебника направлен на современные требования школы и социального заказа общества. Психологический аспект концепции способствует реализации индивидуально-дифференцированного подхода к учащимся. Дидактический аспект концепции требует использования достижений педагогической теории, учитывающей закономерности процесса обучения и опирающейся на достижения частных методик.

Современный учебник принципиально должен отличаться от всех прежних своим содержанием, логикой, структурой, психологическим обеспечением. Учебная книга призвана быть ориентированной не на заучивание понятий, а на формирование мотивов учения, самостоятельности, ответственного и творческого отношения к учению.

Проблема единства обучения и воспитания в современном учебнике должна выступать в качестве принципа обучения. Поэтому в нем важнейшее значение имеет содержание материала: знания о природе и обществе, человеке и технике, способах деятельности и опыт осуществления этих способов, опыт творческой деятельности и эмоционально-ценностного отношения. В учебнике центральное место следует отводить изложению основ научных теорий (понятий, положений, следствий) и выявлению связей между ними. При формировании новых понятий в школьном учебнике следует показать необходимость их введения и практическую значимость. При создании учебника автору необходимо планировать способы педагогической деятельности учителя и действия учащихся по овладению программным материалом.

Структура современного учебника должна быть ориентирована на реализацию трех педагогических функций: общеобразовательной, воспитывающей, развивающей. В процессе усвоения знаний существенную роль играет своевременность контроля и самоконтроля. Для организации самоконтроля в учебнике могут содержаться упражнения с конкретными заданиями. В учебнике особая роль должна отводиться заданиям, развивающие творческие способности учащихся. Для активизации мыслительной деятельности, наблюдательности, памяти и речи у детей в учебник включаются диалоги, так как они являются основной формой речевого общения ребенка со взрослыми и своими сверстниками. Общение в форме вопросов и ответов побуждает детей воспроизводить наиболее значимые, существенные факты: сравнивать, обобщать, рассуждать. В единстве с мыслительной деятельностью в диалогах формируется речь: связные логические высказывания, образные выражения. Закрепляется умение отвечать кратко, точно, следуя содержанию вопроса, внимательно слушать других, дополнять и поправлять ответы друзей.

По нашему мнению, современный учебник должен содержать все предпосылки для создания на уроке активной речевой среды, помогающей развитию познавательных, эмоциональных, духовных, речевых способностей учащихся. Практический материал, предназначенный для использования на уроках мокшанского языка необходимой воспитательной работы, соответствует общеметодическим и общедидактическим принципам.

Обучающая роль учебника дает основу для развития интеллектуальных и творческих способностей, обогащает процесс саморазвития личности. Приобщение детей к истокам региональной культуры, развитие интереса к национальным традициям является актуальным вопросом современности. Формирование чувства собственного достоинства у ребенка, как представителя своего народа, невозможно без обращения к историческим корням и нацио-

нальным истокам мордовского народа, поэтому основная задача учебника мокшанского языка – расширить знания учащихся об истории, культуре края, традициях и обычаях местных жителей.

Сегодня в Республике Мордовия значительно увеличилось количество учебников с содержанием текстов как воспитательного, так и обучающего и развивающего характеров. Это, несомненно, дает учителю-языковеду возможность выбора внеязыковой темы урока, способствует более успешному проведению работы, связанной с формированием у учащихся общих представлений о языке, его богатых лексических возможностях. Линия учебников по мокшанскому языку для русскоязычных школ разработана как для начального звена учащихся, так и для среднего звена (5 класс, 6 класс) [Исайкина, Малькина, 2013, Кочеваткина и др., 2013, Гришунина, Рогожина, 2012]. В учебник 5 класса включен материал о культуре других финно-угорских народов: празднование Рождества Христова и Нового года, что также, по нашему мнению, способствует расширению кругозора учащихся. Уровень развития творческих способностей учащихся во многом зависит от их эстетического воспитания. В формировании эстетической культуры особую роль играет окружающая социальная среда, составной частью которой является костюм и кухня. Своеобразие национальной одежды мордвы в учебнике отражено в теме «Костюм (национальный женский)», так как именно в нем определены представления ряда поколений о нравственности, удобстве, взаимодействии со средой. В теме «Мордовская национальная еда» представлены праздничные и повседневные блюда.

Учебники мокшанского языка (5, 6 классы) дают возможность открыть мир мордовских сказок, прикоснуться к истокам культуры и истории древней мордвы. Так, знакомясь со сказкой «Куйгорож» ученики очередной раз соприкасаются с заповедью: «не укради». Сказка Ф. Атянина «Сельведь-богатырь» повествует о силе дружбы и единения живущих рядом народов. Включение сказок в учебники преследует воспитательную цель.

Необходимо отметить, что посредством пейзажной живописи у детей воспитывается интерес и любовь к прекрасному, развиваются эстетические чувства. Включенный в учебник материал о творчестве мордовского художника Ф. В. Сычкова дает возможность приобщиться к миру прекрасного. Искусство воздействует на все стороны духовной жизни ребенка: на формирование эстетических представлений и вкуса, интеллект, на всю область эмоциональных проявлений, на моральные устои.

На развитие интеллектуальных способностей детей оказывают влияние и игры. Народные игры – вид художественного творчества народа. Мордовские народные игры, по мнению В. С. Брыжинского [Брыжинский, 1996], возникли в глубокой древности и отражали семейно-бытовые и социальные отношения людей, их трудовую деятельность, связь с окружающей средой. Народные игры включаются в разные виды деятельности детей. Они оказывают существенное влияние на формирование умственных, нравственных и эстетических качеств личности. Поэтому в содержание учебника включена тема «Мордовские народные игры».

Целенаправленной, координированной и системной передачей знаний является школьное экологическое воспитание. Важное место в системе экологического образования имеет начальная школа, которая является первой ступенью в формировании ответственного отношения учащихся к природе и здоровью человека. Для экологического воспитания подрастающего поколения в учебник включен ряд тем, посвященных охране окружающей среды. Необходимо отметить, что экологическое образование и воспитание возможно лишь при условии, если содержание материала в учебниках способствует экологически целостным ориентациям. Чтобы эти требования превратились в норму поведения каждого человека, необходимо с детских лет целенаправленно воспитывать чувство ответственности за сохранение природы, вырабатывать активную жизненную позицию по восприятию проблемы сохранения окружающей природной среды. Отношение ребенка к окружающей природной среде в существенной степени определяет три фактора:

- 1) непосредственное познание природы;
- 2) школьное экологическое воспитание;

3) средства массовой информации.

К обучающей роли учебника следует отнести подачу морфологических особенностей языка, что помогает увидеть отличительные особенности, характерные для финно-угорских языков. В учебнике мокшанского языка грамматический материал изучается через лексику, которая обогащает словарный запас учащихся, расширяет их общий кругозор, углубляет знания о культуре, традициях и обычаях мордовского народа. Среди компонентов учебника основными являются следующие: языковая информация, неязыковая информация (содержание текстов), вопросы и задания для учащихся, языковой и тестовый материал для упражнений, изобразительная наглядность. Каждый из этих компонентов имеет определенную значимость в решении образовательных и воспитательных задач. И каждый может служить основой реализации любого из воспитательных направлений: патриотического, нравственного, экологического, эстетического и др. Учитывая современные требования к школьным учебникам, темы уроков рекомендуется сопровождать мультимедийными презентациями. В такие презентации необходимо включать репродукции тематически близких картин, иллюстрации, фотографии, музыкальные фрагменты, что позволяет на культурологическом материале формировать у учащихся теоретико-литературные понятия.

Для творчески работающего учителя, владеющего методами презентации учебного материала, современным уровнем развития методики преподавания, учебники мокшанского языка предоставляет огромное поле деятельности.

Литература

Белицер В. Н. Народная одежда мордвы. М.: Наука, 1973.

Брыжинский В. С. Мордовские народные игры. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1996.

Гришунина В. П., Рогожина В. Ф. Мокшанский язык. 5 класс. Четвёртый год обучения: учебник для школ с русскоязычным или смешанным по национальному составу контингентом обучающихся. Саранск, 2010.

Исайкина А. И., Малькина М. И. Мокшанский язык. 4 класс (учебник для русскоязычных учащихся). Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2009.

Кочеваткина О. В., Кочеваткин А. М., Дмитриева С. Ю. Эрзянский язык. 5 класс. Четвертый год обучения: учебник для школ с русскоязычным и смешанным по национальному составу контингентом обучающихся. Саранск, 2010.

Кочеваткина О. В., Кочеваткин А. М. Эрзянский язык. 6 класс. Пятый год обучения: учебник для школ с русскоязычным и смешанным по национальному составу контингентом обучающихся. Саранск, 2012.

Рогожина В. Ф., Гришунина В. П. Мокшанский язык. 6 класс. Пятый год обучения: учебник для школ с русскоязычным или смешанным по национальному составу контингентом обучающихся. Саранск, 2012.

Калинина Елена Александровна

*Этнокультурный центр Пряжинского р-на Республики Карелия,
г. Петрозаводск*

ОБ ОБУЧЕНИИ ИНОРОДЦЕВ В РУССКИХ ШКОЛАХ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX В.

Среди современных историков значительно возрос интерес к изучению истории русского образования в XIX в. Важное место занимают проблемы организации и деятельности учебных заведений различного ведомственного подчинения, а также развития форм и методов обучения инородцев в русских учебных заведениях. Но большинство исследований посвящены второй половине XIX в. [Илюха, 2002, 2007; Пулькин, 2005, 2006]. Работ, содержащих изложение развития процесса становления инородческой школы в первой половине XIX в. в Российской империи пока немного.

Важным направлением в реформировании народного образования в первый период царствования Александра I явилось создание приходских училищ в сельской местности. В них принимались дети от 8 до 12 лет «всякого состояния без разбору пола и лет» и обучались русской грамоте [Предварительные правила...]. Эти учебные заведения открывались на всей территории Российской империи, в том числе в «иностранческой местности», где проживали народы разных национальностей, «иностранцы», в числе которых карелы, самоеды, мордва, чуваш и другие.

В организации деятельности сельских школ принимало участие и церковное ведомство, определяя учителями священников, иногда причетников. Церковь рассматривала учреждение школ сквозь призму распространения христианской религии среди иностранцев, полагая, что в процессе преподавания учебных предметов будет происходить постепенное приобщение жителей национальных окраин России к православной вере. Высочайший Указ «Об учреждении сельских приходских училищ и о преподавании в оных учения священно- и церковнослужителями» в январе 1805 г. подтвердил право священников на должность учителей в сельских приходских училищах и давал преимущество местным уроженцам, «знающих непременно употребляемый там язык, или и самих жителей, обучая последних первым действия арифметики в семинарии» [Об учреждении...].

В итоге учебная реформа 1803–1804 гг. создала систему просвещения на общих основаниях для всего населения страны, без различия национальностей, вероисповеданий и сословий. Однако «творцы первого систематизированного строительного закона о народном образовании в России вообще не придавали значения языку преподавания в школе, считая, что таковым в русских школах должен быть язык русский: это подразумевалось само собой» [Малиновский, 1916, с. 120]. Так, в Олонецкой губернии дети были карелами и разговаривали на карельском языке, а их необходимо было обучать русской грамоте.

Такое положение дел обусловило появление языкового барьера между русскоговорящими священнослужителями-педагогами и учащимися школ, не говорящими по-русски. Приходские священники, взяв на себя обязанности в деле развития просвещения среди детей иностранцев, оказались в сложной ситуации.

Характерно, что вопросы преподавания русской грамоты для детей иностранцев в Святейшем Синоде были подняты уже в марте 1804 г. и стали одной из центральных тем обсуждения вводимого «Устава учебных заведений, подведомых Университетам». Члены Синода выразили обеспокоенность по поводу обучения нерусских детей русской грамоте в открывающихся приходских училищах и приняли решение: для облегчения труда наставников и обучения детей грамоте в селениях «карел, мордвы, вотяков, татар, чуваш и прочих, кои дети по-русски не разговаривают дабы учить священно- и церковнослужителям в школах и церкви, наставления производить на природном языке детей» [Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб), ф. 139, оп. 1, д. 101, л. 4]. При этом указывалось, что обучение на родном языке необходимо было проводить до тех пор, пока дети «разуметь будут совершенно российский язык».

В сложившейся ситуации возникала необходимость создания учебных книг для учащихся и методических пособий, но такой специальной литературой, как, впрочем, и особыми методиками обучения в начале XIX в. российская педагогическая наука не располагала. Учителям в качестве учебников предлагалось применять переводы книг «содержащие в себе церковные молитвы, символ веры, десятословие и катехизис» на местные наречия, которые «могут послужить к лучшему вразумлению и понятию о богопочитании и истинном познании святости христианской веры» [ЦГИА СПб, ф. 139, оп. 1, д. 101, л. 4].

В связи с этим церковь активно занималась переводами священных книг на национальные языки народов, проживавших в Российской империи. Так, в 1804 г. вышел в свет «Перевод некоторых молитв и сокращенного катехизиса на карельский язык» в виде двух небольших брошюр с параллельными текстами на карельском и церковно-славянском языках [Пулькин, 2000, с. 279]. В 1832–1839 гг. Синодальной типографией издавались «Начатки христианского православного учения» на чувашском (Казань, 1832) алеутско-лисьевском (СПб.,

1834), финском (СПб., 1836), черемисском (Казань, 1839) языках. Автором издания «Начатков» на русском языке являлся Филарет – митрополит Московский и Коломенский, профессор Петербургской Духовной академии, член Святейшего Синода по созданию руководств для преподавания Закона Божьего. В Архангельской губернии архимандрит Вениамин Смирнов занимался переводами священных книг на язык самоедов [Вениамин, 1851]. Данные издания отмечались в реестрах многих российских училищных библиотек того времени. «Библейское общество», созданное в 1812 г. также занималось распространением Библии и организацией ее переводов на языки национальностей, населявших Россию [Пыпин, 1916].

Следует подчеркнуть, что об успешности обучения детей-инородцев русской грамоте в первой четверти XIX в. говорить трудно, т.к. в это время при обозрении школ фиксировались только количество обучающихся детей и бытовые условия работы священников. Тем более, что сельские приходские училища, открытые в 1805–1819 гг. на окраинах страны, к 1825 г. были закрыты. Численность учащихся в них была незначительной, да и крестьяне неохотно принимали все нововведения в деле просвещения и в школу своих детей не отпускали, а приходские священники утрачивали интерес к народному образованию.

Тем не менее, трудности преподавания и проблемы общения русскоговорящих учителей-священников с учащимися, владеющими только карельским языком, являлись одними из главных причин низкого качества обучения инородцев. О чем свидетельствуют отчеты инспекторов, директоров и смотрителей училищ о состоянии сельских школ в 1830–1840-е гг. Например, в 1836 г. при обозрении Олонецкой дирекции инспектором казенных училищ Санкт-Петербургского учебного округа П. П. Максимовичем были высказаны замечания по учебной работе в Олонецком училище: «... училище принадлежит к посредственным и причиной этого инспектор полагает более то, что многие ученики карелы и мало понимают русский язык» [Национальный архив республики Карелия (НА РК), ф. 17, оп. 5, д. 6/13, л. 74об.] В отчете директора Олонецкой дирекции училищ М. И. Троицкого за 1839 г. указывалась одна из причин слабой успеваемости – плохое знание карелами-учениками русского языка [НА РК, ф. 17, оп. 5, д. 7/14, л. 230]. Смотритель Петрозаводского уезда М. А. Копосов писал: «у церковнослужителя в Сямозерском приходе, найден несовершенный успех по той причине, что дети, поступающие для учения, говорят по-карельски и совершенно не понимают русского языка» [НА РК, ф. 17, оп. 6, д. 5/6, л. 53об], а учитель Олонецкого училища И. Каргопольцев в 1843 г. сообщал директору, что в школу поступили ученики «все без исключения карелы и до поступления в школу нисколько не говорили по-русски» [НА РК, ф. 17, оп. 5, д. 8/17, л. 84]. В связи с этим вставал вопрос о священниках, которые не только обладали бы достаточными сведениями и способностями к преподаванию, но и владели бы карельским языком.

Подобные проблемы наблюдались и в других регионах России. Так, в Казанском учебном округе в чувашских селениях обучали детей по русскому букварю, «когда они не знали ни слова по-русски и заставляли их заучивать русские молитвы, не поясняя даже значения употребленных в них слов и не прибегая во всем преподавании к помощи их родных наречий» [К вопросу..., с. 80]. Учение в таких школах не имело успеха и вызывало негативное отношение к ним среди инородцев.

Серьезные трудности также возникли и в деле создания учебных заведений среди самоедов Архангельской губернии. Архангельским епископом Преосвященным Парфением с целью распространения христианства в 1819 г. была предпринята попытка открытия в Пустозерске приходского училища для ненцев, которая, однако, не увенчалась успехом. Архангельский губернатор А. В. Степанов в своем ежегодном отчете за 1839 г. отмечал, что на территории губернии действовала одна приходская школа в Ижме, где обучалось 7 человек, и соответственно, в настоящее время было преждевременно заниматься делом просвещения «туземцев». Они, по мнению губернатора, «по самому образу жизни не способны к систематическому образованию» [Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 733, оп. 23, д. 131, л. 17].

В 1842 г. усилиями Министерства государственных имуществ в Мезенском уезде той же губернии для ненцев открылось приходское училище при Колвинской церкви. Однако по

сообщениям зрителя уездных училищ в Колвинском селении жили русские и оседлые ненцы. Для привлечения детей в школу священниками использовались различные меры. Так, «дьякон приманил одного самоедника в школу, давая ему по кусочку сахара за каждый урок, а другой стал ходить в школу за братом своим и мало-помалу приохотился к учению» [Базанов, Казанский, 1936, с. 29]. Епископ Архангельский и Холмгорский Преосвященный Георгий предлагал для помещения школы построить два чума (подобие жилища ненцев). Но и это не способствовало желанию ненцев обучать русской грамоте своих детей. Судя по сохранившимся архивным документам, в списке самоедских детей, определенных в школу, были мальчики от 8 до 11 лет – сироты или дети одиноких матерей [Государственный архив Архангельской области (ГААО), ф. 115, оп. 1, д. 68, л. 2], дети же «достаточных» родителей «всячески от учения, бегали и по разным предметным свойствам дикому юношеству, уклонялись» [ГААО, ф. 115, оп. 1, д. 68, л. 2]. В итоге стационарных школ для обучения детей самоедов в первой половине XIX в. в Архангельской губернии так и не появилось.

Таким образом, в первой половине XIX века обучение детей-инородцев русской грамоте рассматривалось в аспекте христианизации жителей национальных окраин страны: «христианское просвещение и полное обрусение инородческих детей».

Первое время преподавателям приходилось общаться с такими учениками через переводчика, а начальный этап обучения уходил на приобщение к русскому языку. Это усложняло работу педагогов и замедляло процесс усвоения русской грамоты. Как правило, первоначально многие учащиеся осваивали основы русской разговорной речи, и гораздо позже других учеников переходили к письму. Все это влияло на качество обучения. Отсутствие учебников, методических пособий, квалифицированных педагогов, способствовало формированию отрицательного отношения к школе учеников и их родителей.

Словом, в первой половине XIX в. в деле организации обучения инородцев в русских школах обозначились трудноразрешимые проблемы. В этой ситуации необходимо было искать новые формы и методы обучения в этих учебных заведениях. В условиях модернизации российского общества второй половины XIX – начала XX вв. таким методическим средством явилась система образования инородцев Н. И. Ильминского, которая ориентировала жителей национальных окраин на приобщение к русскому языку и культуре и основывалась на уважительном отношении к нерусской культуре.

Литература и источники

Базанов А. Г., Казанский Н. П. Миссионеры и миссионерские школы на Севере. Северкрай, 1936.

Вениамин. Об обращении в христианство мезенских самоедов в 1825–1830 годах: Записки Вениамина. СПб., 1851.

Илюха О. П. Проблемы развития народного образования в Олонецкой Карелии в конце XIX – начале XX века // Вопросы Европейского Севера. Проблемы развития культуры: вторая половина XIX – XX вв. Петрозаводск, 2002. С. 9–23.

Илюха О. П. Школа и детство в карельской деревне в конце XIX – начале XX в. СПб., 2007.

К вопросу об устройстве училищ для инородческих детей Казанского учебного округа // Журнал Министерства народного просвещения. 1867. Ч. 134. С. 75–96.

Малиновский Н. П. Законодательство об инородческой школе // Инородческая школа: Сборник статей и материалов по вопросам инородческой школы. Пг., 1916. С. 119–157.

Об учреждении сельских приходских училищ и о преподавании в оных учения священно- и церковнослужителями // ПСЗРИ. Собр. 1. Т. XXVIII. № 21610.

Предварительные правила народного просвещения // ПСЗ. Собр. 1. Т. XXVII. № 20597.

Пулькин М. В. «Инородческая школа» на Европейском севере России (конец XIX – начало XX в. // Бубриховские чтения. Проблемы исследования и преподавания прибалтийско-финской филологии. Петрозаводск, 2005. С. 237–249.

Пулькин М. В. Межэтническое взаимодействие в православных приходах Олонецкой епархии: пути и формы преодоления языкового барьера (XVIII – начало XX века) // Нестор. 2000. № 1. С. 275–290.

Пулькин М. В. Начальное образование для «инородцев» на Европейском Севере России (конец XIX – начало XX в.) // Антропологический форум. 2006. № 4. С. 163–175.

Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб., 1916.

Мартынова Елена Петровна

*Тульский гос. педагогический ун-т им. Л. Н. Толстого,
г. Тула*

ОБРАЗОВАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ У НЕНЦЕВ ЯМАЛА¹

Положение и социальные вопросы жизни коренных малочисленных народов Севера (КМНС) представляют собой одну из актуальных сфер этнологических исследований. К наиболее острым проблемам аборигенов Севера в наши дни относятся трудоустройство, обеспеченность жильем, образование. Статья посвящена оценке уровня образования и отношения к нему у ненцев-оленьеводов Ямало-Ненецкого автономного округа (ЯНАО). В ее основу легли полевые материалы, собранные автором в 2011, 2012 гг. в Тазовском районе ЯНАО при проведении этнологических экспертиз (совместно с Н. И. Новиковой). Данные оперативной статистики были получены в Департаменте по делам коренных малочисленных народов Севера ЯНАО в г. Салехард.

Численность кочевого населения в округе – 15 тыс. чел. (общая численность КМНС в округе – 41 тыс. чел.), это самый высокий показатель среди всех регионов РФ. Нужно отметить, что в отличие от других районов Севера, где кочевание сведено к производственному процессу, на Ямале оно до сих пор сохраняется как «бытовое», т.е. оленеводы вместе с семьями постоянно передвигаются со стадами по тундре. Оленеводство обеспечивает занятость (работа на оленеводческих предприятиях и в общинах) и самозанятость (частное или личное оленеводство). Необходимость кочевания образует мощный барьер, препятствующий проникновению в оленеводство «некоренных народов», а сообщества кочевых семей играют роль своего рода «заповедных участков» традиционной ненецкой культуры.

Существующая до сих пор на Севере система воспитания и образования детей оленеводов в школах-интернатах сформировалась в советское время. С одной стороны, она ориентирована на приобщение коренных народов к общероссийской культуре, получение ими всестороннего образования и открывает возможности для дальнейшего обучения и трудоустройства. С другой стороны, интернатская система отрывает детей оленеводов от семьи в раннем возрасте, что приводит к утрате молодым поколением этнических традиций. Нужно отметить, что, несмотря на доступность образования, данные Всероссийской переписи населения 2010 г. свидетельствуют о его низком уровне у ненцев [<http://www.nevstol.ru/cat-566.html>].

Таблица 1.

Уровень образования у ненцев

(на 1000 человек в возрасте 15 лет и старше, указавших уровень образования)

| Основное общее и высшее образование | В том числе | | | | | |
|-------------------------------------|---------------------------------|-----------------|---------|-----------|------------------|----------|
| | профессиональное | | | | общее | |
| | высшее (включая послевузовское) | неполное высшее | среднее | начальное | среднее (полное) | основное |
| 774 | 46 | 14 | 150 | 34 | 179 | 351 |

¹ Работа выполнена при поддержке программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре».

Как видим, среди ненцев, указавших во время переписи образование, не имеет основного общего образования около четверти населения в возрасте 15 лет и более, при этом доля лиц с профессиональным образованием среди них ниже трети. Больше всего ненцев имеет основное общее образование – около трети. Естественно, что такой образовательный уровень существенно снижает перспективы переобучения и овладения квалифицированными профессиями в условиях интенсивного промышленного освоения, сопровождающегося вытеснением из экономики округа традиционных отраслей хозяйства.

Конкретные сведения об обучающихся в школах-интернатах детей оленеводов мы имеем по Тазовскому району. Ниже приведена Таблица об успеваемости учащихся в общеобразовательных учреждениях.

Таблица 2.

**Успеваемость учащихся по образовательным учреждениям
Тазовского района ЯНАО**
(Сведения без выделения учащихся КМНС в особую категорию)

| Школа | Общая успеваемость | Качественная успеваемость | Общая успеваемость | Качественная успеваемость | Общая успеваемость | Качественная успеваемость |
|--|--------------------|---------------------------|--------------------|---------------------------|--------------------|---------------------------|
| | 2009–2010 уч. г. | | 2010–2011 уч. г. | | 2011–2012 уч. г. | |
| Тазовская средняя общеобразовательная школа | 99,3% | 48% | 98,9% | 40,7% | 99,6% | 47,8% |
| Газ-Салинская средняя общеобразовательная школа | 100% | 53,5% | 97,9% | 52,4% | 98,1% | 55,2% |
| Тазовская школа-интернат среднего (полного) образования | 97,4% | 27,5% | 96,7% | 26% | 98,8% | 25,3% |
| Гыданская школа-интернат среднего (полного) образования | 99,8% | 24,2% | 98,3% | 28% | 100% | 34,9% |
| Антипаютинская школа-интернат среднего (полного) образования | 96,5% | 33,2% | 96% | 34% | 95,4% | 32,1% |

| | | | | | | |
|---|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|
| Находкин- ская школа- интернат начального общего обра- зования | 100% | 51,5% | 100% | 57,1% | 100% | 47,5% |
| По району в целом | 98,6% | 36,9% | 97,9% | 37,1% | 98,1% | 37,5% |

Данные Таблицы показывают, что в школах интернатах (именно в них обучаются дети ненцев-оленевонов) общая успеваемость находится на одном уровне с общеобразовательными школами, а вот качественная успеваемость (на оценки «4» и «5») – на порядок ниже. Исключением является только Находкинская начальная школа-интернат. Учителя говорят, что в начальных классах дети тундровиков учатся лучше и прилежнее поселковых, проблемы с успеваемостью возникают в старших классах. Тогда же начинаются и проблемы с так называемым «отсевом» учащихся, когда дети оставляют школу. Приведем конкретные данные. Число выбывших учащихся в 2011–2012 учебном году по общеобразовательным учреждениям района приведено ниже.

Таблица 3.
Сведения об учащихся, выбывших в 2011–2012 учебном году,
по общеобразовательным учреждениям Тазовского района ЯНАО

| Тазовская сред- няя общеобразо- вательная школа | | Газ-Салинская средняя общеоб- разовательная школа | | Тазовская школа- интернат среднего (полного) образова- ния | | Антипаютин- ская школа- интернат среднего (полного) об- разования | | Гыдан- ская шко- ла- интернат среднего (полного) образова- ния | | Находкин- ская шко- ла- интернат начального общего об- разования | |
|---|------|--|------|--|------|--|------|---|------|--|------|
| 2011 | 2012 | 2011 | 2012 | 2011 | 2012 | 2011 | 2012 | 2011 | 2012 | 2011 | 2012 |
| 1 | 7 | 1 | 1 | 32 | 19 | 2 | 12 | 14 | 26 | 1 | 0 |

Из приведенных данных видно, что наибольший «отсев» приходится на школы-интернаты. Если учесть, что контингент учащихся в Тазовской школе-интернате почти в два раза меньше, чем в Тазовской средней школе, а выбывших в школе-интернате гораздо больше, приходится признать, что ученики из числа КМНС меньше, чем другие дети, заинтересованы в продолжении обучения, что, видимо, связано с меньшей ценностью образования в среде аборигенного населения. По словам учителей и воспитателей, бросают школу чаще всего дети из семей оленеводов.

Сегодня семьи оленеводов стоят перед альтернативой: либо дать детям полноценное школьное образование и тем самым оторвать их от кочевого образа жизни, либо оставить их в тундре в подростковом возрасте, т. е. без завершения среднего, а подчас и основного образования, и приобщить к навыкам оленеводства, к ценностям традиционной ненецкой культуры. Ненцы убеждены, что стать хорошим оленеводом можно только находясь в тундре, обучаясь с малых лет, перенимая опыт взрослых. Из высказываний родителей оленеводов: *«Мой старший сын хорошо учится, на олимпиады ездит, я согласен – пусть дальше идет, в тундре ему не место. А младший с нами живет в тундре, ему 14 лет, он 6 классов закончил, к оленеводству тягу имеет, ему нравится в тундре. Если и младший пойдет учиться, то кому я оставляю всех своих оленей? Игнат с нами живет, он не отвыкнет от оленей и научится всему»* (ПМА 2011, Тазовский район). Нередки случаи, когда парни из оленеводче-

ских семей, поступив в вузы или колледжи, после первого курса возвращаются в тундру пасти оленей, поскольку считают такой труд престижным занятием. В системе ценностей многих тундровиков оленеводство, кочевой традиционный образ жизни являются более значимыми, чем образование.

Многие родители-олeneводы забирают детей из школ-интернатов после окончания ими 6–7 классов. Прежде всего, это относится к мальчикам. Девочки из семей кочевников обычно учатся до 9 класса. Родители объясняют такое решение тем, что, во-первых, именно сыновья должны пасти оленей и не отвыкать от традиционного образа жизни, во-вторых, по общему мнению, мальчики больше подвержены «дурному влиянию» поселковой жизни – пьянству, употреблению наркотиков. Сегодня в тундре заметно численное преобладание мужчин, т. к. девушки после окончания школы стремятся найти работу в поселке и многим это удается. В результате отмечается не только гендерная диспропорция в тундре, но и рост числа матерей-одиночек среди ненцев в поселках.

Нужно отметить, что в школах-интернатах стремятся не отрывать детей от родной культуры, языка, прививать навыки традиционной хозяйственной деятельности. Пока кочевые традиции сохраняются, а престиж оленеводов среди ненцев остается высоким, нельзя говорить, что интернаты разрушают традиционную систему ценностей. Тем не менее, есть неразрешимая на сегодняшний день проблема – как дать детям из оленеводческих семей образование без отрыва от тундровой жизни? Чтобы стать хорошим оленеводом, надо вырасти в оленеводческой семье. Большое значение имеет то, где ребенок проводит первые годы жизни. Дети оленеводов усваивают очень многие традиционные навыки в раннем возрасте: к 6–7 годам они могут ловить рыбу в небольшой речке, в 8–9 лет управлять оленьей упряжкой, к 14 годам – пасти стадо. Если ребенок большую часть времени с 6-летнего возраста проводит в поселке, обучаясь в школе, то он отходит от традиционного образа жизни и утрачивает полученный в ранние годы опыт.

Серьезные опасения вызывает то, что, привыкнув к поселковой жизни, проживая в интернатах на государственном обеспечении, где постоянно есть свет, тепло, вода, учащихся кормят, одевают и развлекают, подростки не хотят возвращаться к сложному и некомфортному кочевому быту. Оканчивая школу-интернат, детям приходится выбирать между традиционной жизнью в тундре и современной в поселке. И оленеводы, и учителя, отмечают важную проблему: *«Дети в интернате становятся иждивенцами, работать потом не хотят»*. Люди, учившиеся в «советское» время, вспоминают, как они проходили через интернаты, где они сами о себе заботились, организовывали свой быт и досуг. Информанты говорят, что, по современным нормам, в интернатах школьники *«отвыкают работать и дальше не хотят этого делать»*, *«даже полов за собой не моют и в столовой не дежурят»*. Проблема иждивенчества молодого поколения не без оснований волнует многих в округе. Наши информанты неоднократно замечали, что некоторые дети после обучения в интернатах не могут найти свое место в жизни, потому что оказываются оторванными от мира родителей (олeneводства и тундры), и не понимают, как найти себе место в поселковой/городской жизни.

Важно понимать, что будущее традиционных отраслей хозяйства невозможно без достаточного количества аборигенов, получивших образование. Сегодня нужно не только пасти оленей, ловить рыбу, но и обладать знаниями по менеджменту, маркетингу, быть юридически грамотным. Пока в округе таких представителей коренного населения очень мало.

Сегодня наиболее острыми проблемами для оленеводов-кочевников в сфере образования являются: низкий уровень мотивации к получению образования со стороны детей и их родителей; психологический дискомфорт – отдаленность детей от родителей, сложности адаптации детей в учебных заведениях.

ШКОЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ РОССИИ В XX ВЕКЕ (НА ПРИМЕРЕ МОРДОВСКОЙ ШКОЛЫ)

Зарождение национального образования в России в период с 1804 по 1917 гг. шло через развитие различных типов школ (церковно-приходских, миссионерских, земских и др.). Школьная политика первого 15-летия советской власти в целом шла по пути автономного строительства культурной инфраструктуры, в т. ч. и национальной школы. Социалистическая революция вдохнула жизнь в родные языки народов России, осуществив важнейший ленинский принцип свободы выбора языка обучения. Для 50 национальностей РСФСР впервые за их историю была разработана письменность на родном языке, в т. ч. для языков мордвы, удмуртов, марийцев, коми и др. финно-угорских народов. Были открыты начальные школы с обучением на родных языках и с содержанием образования на национальной культурной основе, написаны школьные учебники (в 1934 г. они были изданы уже на 104 языках народов страны), организована подготовка учителей коренных национальностей и т. д. Эта политика дала реальные результаты: так, к 1930–1931 учебному году в Мордовской автономной области из каждых 100 учащихся мордвинцов 66 обучались на родном языке [Нарядкина, 2006, с. 13].

Оформление на рубеже 1920–1930-х гг. тоталитарного режима резко обострило силовой характер политики. В качестве инструмента для достижения ее результатов была широко использована национальная школа. Начинается ее денационализация на основе русского языка. В реализации этой политики отчетливо выделяются три этапа: вторая половина 1930-х гг. – принятие Закона «Об обязательном изучении русского языка в школах национальных республик и областей» (1938 г.); вторая половина 1950-х гг. – время фронтального перевода большей части национальных школ России на русский язык обучения (1958 г.); вторая половина 1960-х гг. – создание общесоюзного Министерства просвещения СССР (1966 г.) и нажим на школу союзных республик.

Национальной стали называть школу, в которой обучались дети нерусских национальностей и в учебном процессе в той или иной степени присутствовал родной язык. Национальные школы в РФ в основном функционировали как школы с однородным (более или менее) составом. При этом сочетание «русский класс» не имело отношения к характеристике национального состава учащихся, речь шла лишь об учебном плане. Одним словом, национальная школа в исследуемый период отличалась от русской лишь своеобразием учебного плана. Действительная же национальная школа, национальная не на словах, а по сути – это школа с изучением на родном языке большинства учебных дисциплин. Таким образом, эволюционно термин «национальная школа» претерпел серьезные изменения.

В Законе 1959 г. «Об укреплении связи школы с жизнью и о дальнейшем развитии системы народного образования в СССР» было провозглашено право родителей выбрать язык обучения, и это стало толковаться как право массового перехода на русский язык обучения с 1 класса. В результате в национальных школах учиться стало не престижно. Со временем, как национальным школам, так и национальному языку в русских школах перестали уделять должное внимание. С этого момента начался период равнодушия к родному языку, что неблагоприятно сказывается до сих пор на формировании национально-русского и русско-национального двуязычия, так как главный компонент двуязычия – родной язык – был отодвинут на задний план.

К середине 1980-х гг. от национальной школы осталось в основном лишь название. 53% нерусских детей в РСФСР посещали обычную русскую школу, остальные 47% обучались в национальной, где преподавалось (не считая языков союзных республик) 44 родных языка (при 120 этносах, населяющих РФ). Из них 26 языков существовали лишь как учебный предмет, а обучение той или иной длительности осуществлялось лишь на 18 языках, причем 11 языков ис-

пользовались на протяжении всего 1–3 лет обучения, еще 3 языка – 4-х лет. Фактически лишь у 4-х наций в той или иной степени сохранилась средняя и старшая ступень школы на родном языке (тувинцы – 7 лет, якуты – 9 лет, башкиры и татары – 11 лет). В остальных случаях национальная школа выступала по существу лишь как инструмент подготовки к единой русскоязычной школе [Кузьмин, 1993, с. 5–19].

Многолетняя деятельность национальной школы в интересах унитаризации привела (вкуче с другими факторами) к явной деформации национального развития: несколько поколений людей было воспитано вне родного языка и национальной культуры, что привело к отрыву от национальных традиций. Большинство родных языков было вытеснено из общественной жизни в бытовую сферу, а некоторые даже и из семьи, что неизбежно поставило вопрос об их дальнейшем существовании.

В начале 1990-х гг. в условиях реформирования общества возникла необходимость в критическом осмыслении ситуации, в которой находилась национальная школа, и определении путей ее дальнейшего развития. Государство проявило заинтересованность в возрождении национального образования в республиках, входящих в Российскую Федерацию, в удовлетворении потребностей компактно проживающих в России народов и этнических групп. Национальное самоопределение школы было провозглашено в России в качестве одного из основных принципов не только образовательной, но и национальной политики и было сформулировано в Конституции РФ 1993 г. (ст. 26, ст. 43, ст. 63) [Конституция].

На 1 января 1989 г. в РСФСР проживали 127 народов. Из них имели возможность изучать родной язык в школе 66 народов. 23 народа в той или степени осуществляли в школах изучение предметов на родном языке. Обучение же всем предметам на родном языке с 1 по 11 классы велось лишь на трех языках народов РСФСР: русском, башкирском и татарском. 43 народа России, в т. ч. коми, удмурты, мари, мордва изучали родной язык лишь в качестве учебного предмета [Российское образование, 2001, с. 55–58].

Государственно-правовой основой развития системы национального образования в Республике Мордовия являются Конституция Российской Федерации, Законы РФ «О языках народов РФ», «Об образовании», Конституция РМ (1995 г.), Программа «Национальная школа», «Концепция регионального компонента содержания образования», «Программа национального развития и межнационального сотрудничества народов Республики Мордовия» (1997 г.), «Закон об образовании в Республики Мордовия» (1998 г.), «Закон о государственных языках Республики Мордовия» (1998 г.), которые провозглашают право каждого человека на изучение родного языка, выбор языка обучения, общения, интеллектуального развития.

Итак, в 1990-е гг. национальное образование заняло прочное место в системе учебно-воспитательного процесса школ РФ, в том числе и в Республике Мордовия. Одним из ключевых направлений государственной национальной политики Республики Мордовия на современном этапе является сохранение самобытных культур народов, проживающих в регионах. Возрождение и развитие этнических компонентов культуры народов РФ является не только одной из целей государственной национальной политики, но и служит средством ее реализации.

В законе «О государственных языках РМ» признано «во всех учебных заведениях Республики Мордовия наряду с языком обучения независимо от ведомственной принадлежности этих заведений может изучаться мордовский язык (мокшанский или эрзянский). В национальных мордовских и татарских селениях, статус которых определяется в соответствии с законом Республики Мордовия, создаются условия для более углубленного изучения родного языка».

В 2009–2010 учебном году в 121 (50 – мокшанских, 66 – эрзянских, 5 – татарских) школе Республики Мордовия на родном (мокшанском, эрзянском, татарском) языках обучались 1740 учащихся. 176 национальных (мордовских и татарских) школ и 10128 учащихся изучали с 1 по 11 классы мордовские (мокшанский, эрзянский) и татарский языки, мордовскую и татарскую литературу как предмет по учебному плану национальных школ. В

303 русскоязычных школах РМ изучали мордовские (мокшанский, эрзянский) и татарский языки 15680 учащихся.

Таким образом, в конце XIX – начале XX в. на уровне государственной политики России специфика функций и особенности организации национального образования рассматривались не только как инструмент просвещения нерусских народов, но как метод духовной интеграции полиэтнического, поликонфессионального Российского общества, в котором образовательные задачи выступали инструментом решения интегративных задач с участием православия и организаций разных конфессий. В первые десятилетия советской власти вопросы обучения двуязычию рассматривались как условие всеобщего образования детей всех национальностей и ликвидации неграмотности населения, а далее как фактор формирования «единого советского народа». В 1990-е годы в условиях реформирования демократического общества возникает необходимость в критическом осмыслении ситуации, в которой находилась национальная школа, и определении путей ее дальнейшего развития. На современном этапе национальное образование является основополагающим условием развития нации, системообразующим институтом развития демократического общества.

Литература

Закон «О государственных языках РМ» 1998 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://docs.cntd.ru/document/804950557> / (дата обращения 27.04.2014)

Конституция Российской Федерации 1993 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.consultant.ru/popular/cons/> (дата обращения 27.04.2014)

Кузьмин М. Н. Национальная школа России: традиции и современность в контексте модернизации // Труды института национальных проблем образования МО РФ. Вып. 1. М., 1993. С. 19.

Министерство образования РМ [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://mo.edurm.ru/> (дата обращения 27.04.2014)

Нарядкина Л. А. Школьное образование в Мордовии: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Саранск, 2006. С. 13.

Российское образование в переходный период: Программа стабилизации и развития. М., 2001. С. 55–58.

Поляков Евгений Викторович

*Коми республиканский институт развития образования,
г. Сыктывкар*

ПРОБЛЕМЫ ПРИОБЩЕНИЯ УЧАЩИХСЯ К ЭТНОКУЛЬТУРНОМУ НАСЛЕДИЮ В УСЛОВИЯХ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ

Современная школа ориентирована на формирование этнокультурного образования и предполагает сохранение и возрождение народной культуры. [Данилюк и др., 2009, с. 16]. Этнокультурное наследие позволяет сохранить народу свою идентичность и осознавать себя единым целым в поликультурном пространстве.

Культурное наследие – «след», оставленный предыдущими поколениями, «совокупность доставшихся человечеству от прошлых эпох культурных ценностей, критически осваиваемых, развиваемых и используемых в соответствии с конкретно-историческими задачами современности». [Баллер, 1987, с. 56]. Этнокультурное наследие представляет собой культурные ценности определённого этноса. Несмотря на то, что само понятие «культурное наследие» кажется понятным и не вызывающим дискуссии в педагогической среде, существует несколько устоявшихся стереотипов его трактовки. Так, нередко для учителя единственным критерием отбора памятников истории и культуры для изучения на занятиях, экскурсиях является критерий «ценности» – общественной значимости, уникальности и неповторимости объекта. Однако, культурное наследие имеет более широкие границы и подразумевает не только признанные шедевры – культурные ценности высшего порядка, но

и совокупность всего, что создано людьми в материальной и духовной сфере и что может восприниматься как «обыденное». Примером могут быть жилые дома рядовой застройки, промышленные объекты, уличные фонари, предметы повседневного быта [Ванюшкина, Коробкова, 2010, с. 17].

Приобщение учащихся к этнокультурному наследию происходит в условиях социокультурной среды. Особый интерес представляет обращение ряда исследователей к проблеме изучения городской среды. Город имеет большой педагогический потенциал, который реализуется на уроках краеведения. Культурная среда города, педагогически направленная на патриотическое, этнокультурное, нравственно-этическое, эстетическое воспитание школьников, может активно способствовать повышению эффективности процесса приобщения учащихся к этнокультуре.

Одной из ключевых проблем освоения этнокультурного пространства городской среды является рассмотрение города как целостного объекта культуры. В качестве примера в данной статье будет описываться изучение объектов этнокультурного наследия города Сыктывкара, Республики Коми.

Педагогу в процессе проведения экскурсии необходимо обратить особое внимание на исследование города как исторического памятника. Учащимся необходимо научиться читать городскую среду как исторический документ, помогающий сформировать собственное отношение к истории города и страны. Так, во время экскурсии по старинной улице Усть-Сысольска (Сыктывкара) Покровской (ул. Орджоникидзе) школьники могут «познакомиться» с одним из самых значимых, символических в истории Коми края памятником культурного наследия федерального значения Александринской женской гимназии. Прочитав надпись на мемориальной доске, установленной на фасаде, учащиеся узнают, что в этом здании 22 августа 1921 года впервые решился вопрос об образовании Коми Автономной области [Сыктывкар: из прошлого в будущее].

Освоение этнокультурной среды предполагает изучение материального наполнения города. Учащиеся должны научиться расшифровывать информацию, сохраняемую в городской среде, прежде всего, с языком архитектуры. [Ребенок в поликультурном..., 2013, с. 17]. Это даёт опыт непосредственного «диалога» с различными объектами городской застройки, учит анализировать особенности предметно-пространственной среды. При проектировании Западного жилого района города Сыктывкара в основу проекта была заложена задача: подчеркнуть средствами архитектуры значимость главной улицы города – Коммунистической (архитектор проекта В. Сенькин) [Сыктывкар: из прошлого в будущее]. На протяжении 3 км от набережной Сысолы до железнодорожного вокзала улица предстала в проекте как анфилада площадей, нанизанных вдоль всей улицы. На всех площадях строились лучшие по тем временам здания. Стоит отметить, что архитекторы при проектировке зданий учитывали этнокультурную специфику региона и украшали фасады домов национальными декоративными элементами. Так, фасад здания музыкального театра оперы и балета украшен национальным орнаментом. Этот же приём был использован архитекторами при строительстве гостиницы «Сыктывкар». Взаимосвязь советского соцреализма и фольклора нашла отражение в декоративном панно «Люди труда», выполненное на ряде фасадов зданий г. Сыктывкара художником, скульптором, архитектором С. А. Добряковым. Прогуливаясь по улицам столицы Республики Коми, можно увидеть обычные объекты хозяйственного назначения, выполненные в национальном стиле: уличные фонари, брусчатка, ограды. Все вышеперечисленные объекты этнокультурного наследия обладают образовательным потенциалом и позволяют учащимся самим раскодировать информацию, которая наполняет предметно-пространственную среду города.

Важной составляющей экскурсионной работы является представление города как центра мировой культуры. Представление города как формы «диалога культур», позволяет научить «путешествиям» в культуру всех времён и народов, не выходя за пределы города. [Ребенок в поликультурном..., 2013, с. 17]. Проходя мимо одного из корпусов Коми государственного педагогического института, любопытный взгляд может найти мемориальную

доску, в которой сообщается о том, что в период с 1941–1944 гг. в этом здании располагался эвакуированный из города Петрозаводска Карело-Финский государственный университет. После такой экскурсии, учащиеся могут самостоятельно узнать дополнительную информацию о Республике Карелия и о дружественных историко-культурных взаимоотношениях родственных республик.

Таким образом, одним из факторов приобщения учащихся к этнокультурному наследию является освоение культурного пространства города. Предметный мир города имеет большой образовательный потенциал в том случае, когда городская среда рассматривается в целостности, а информация, заложенная в объектах этнокультурного наследия города, «добывается» участниками образовательного процесса самостоятельно. Тем самым, учащиеся становятся «первооткрывателями». Во время экскурсии по городу происходит процесс взаимообогащения. Ученики получают импульс для саморазвития, и одновременно обогащают окружающий мир, потому что наделяют мертвые подчас предметы ценностным смыслом.

В современном поликультурном обществе сохранение и освоение этнической культуры любого народа есть одно из основных условий интеграции личности в мировое сообщество. Известный учёный, академик Д. С. Лихачёв утверждал, что каждая национальная культура и каждый тип культуры бесценны. Одной из важных задач современного образования является сохранение и приобщение молодого поколения к богатствам народа, его культуры, истории, проводником которых является этнокультурное наследие.

Литература

Баллер Э. А. Социальный прогресс и культурное наследие. М., 1987. С. 56.

Ванюшкина Л. М., Коробкова Е. Н. Материалы курса «Культурное наследие и подходы к его освоению в курсах МХК и краеведения»: Лекции 1–4. М.: Педагогический университет «Первое сентября», 2010.

Данилюк А. Я., Кондаков А. М., Тишков В. А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. М., 2009.

Ребенок в поликультурном пространстве Санкт-Петербурга. Организация процесса освоения культурного наследия города учащимися петербургской школы: методическое пособие в помощь педагогу-тьютору / Науч. ред. Л. М. Ванюшкиной. СПб., 2013.

Сыктывкар: из прошлого в будущее... [Электронный ресурс]. URL: <http://www.oldsyktvykar.ru/> (дата обращения: 3.04.2014).

Полякова Эльвира Ивановна

*Коми государственный педагогический институт,
г. Сыктывкар*

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ РАЗРАБОТКА И ПРАКТИЧЕСКАЯ РЕАЛИЗАЦИЯ КОМПЕТЕНТНОСТНОГО ПОДХОДА В ОБУЧЕНИИ КОМИ ЯЗЫКУ КАК РОДНОМУ В ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ШКОЛАХ РЕСПУБЛИКИ КОМИ

В настоящее время одним из важных концептуальных положений обновления содержания образования является компетентностный подход. Компетентность – это способность и готовность действовать на основе полученных знаний, умений, навыков и способов деятельности. [Бочарникова, 2009; Ефимов, 2012; Зимняя, 2003; Лебедев, 2004; Хуторской, 2003]. По мнению А. В. Хуторского, компетентность – это владение, обладание человеком соответствующей компетенцией, включающей его личностное отношение к ней и предмету деятельности [Хуторской, 2003, с. 58].

Одной из важнейших задач на сегодня является определение целей образования. Общей целью курса родного языка на ступени начального общего образования является формирование у младших школьников ключевых компетенций, которые младший школьник должен освоить в процессе обучения, а также способы их формирования. Достижение указанной

цели и задачи осуществляется в процессе развития коммуникативной, языковой и культуроведческой компетенций.

Развитие языковой и коммуникативной компетентности является одним из требований к результатам освоения знаний, умений и навыков по родному языку. Коммуникативная компетенция предполагает овладение всеми видами речевой деятельности на родном языке (монологической и диалогической), основами культуры устной и письменной речи, умениями и навыками использования родного языка в различных сферах и ситуациях общения. На уроках коми языка ученики получают начальное представление о нормах родного литературного языка и правилах речевого этикета, учатся ориентироваться в целях, задачах, условиях общения, выборе адекватных языковых средств для успешного решения коммуникативных задач. Коммуникативная компетенция означает знание способов формулирования мыслей с помощью языка, а также способность пользоваться языком в речи.

На уроках коми языка целесообразно предлагать учащимся разнообразные виды заданий, позволяющие выражать свои мысли связно и адекватно, строить коммуникативно-целесообразные высказывания в устной и письменной форме, пользуясь нужными языковыми средствами в соответствии с целью, содержанием речи и условиями общения. Учебники и пособия для учащихся 1–4 классов по коми языку включают необходимый дидактический материал и к ним задания, направленный на развитие у учащихся аналитических и творческих способностей как на уровне содержания, так и на уровне языковых средств [Полякова, 2009; Полякова, 2013].

В условиях двуязычия важно знание русского и родного языков, владение навыками взаимодействия с окружающими людьми, умение работать в группе и коллективе, знакомство с различными социальными ролями. Ученик должен уметь представить себя, написать письмо, задать вопрос и ответить на него, вести дискуссию и др. Для освоения этих компетенций в учебном процессе учитель организует речевую деятельность для ученика в рамках предмета «Коми язык».

Все коммуникативно-речевые умения поддерживаются языковыми знаниями и навыками. Языковая компетенция предполагает знание самого языка, его устройства и функционирования, освоение знаний о родном (коми) языке как знаковой системе, его фонетическом, лексическом, грамматическом устройстве, общих сведений о развитии коми языка; формирование у учащихся умений опознать языковые явления, анализировать, классифицировать; эффективно работать с учебной книгой, пользоваться различными лингвистическими словарями и справочной литературой. Языковая компетенция предполагает овладение нормами литературного языка и обогащение словарного запаса, знание языковых норм, в том числе орфографических и пунктуационных. Систематический курс «Коми язык как родной» представлен в начальной школе как совокупность понятий, правил и сведений. Орфографические и пунктуационные правила рассматриваются параллельно с изучением фонетики, морфологии, состава слова и синтаксиса.

Условием развития языковой компетенции школьников является освоение ими языковых средств, необходимых для создания текстов разных типов и жанров, выработка у них умения отбирать и использовать эти средства в зависимости от ситуации общения. Для реализации названных условий в учебниках по коми языку предусмотрен деятельностный подход к формированию у учащихся начальных классов коммуникативно-речевых умений.

Деятельностный подход предполагает, что знания о языке приобретаются и проявляются только в деятельности; за умениями и навыками ученика всегда стоит действие. Деятельность в овладении родным языком на уроках коми языка рассматривается нами в двух аспектах. Первый аспект – учебная (познавательная деятельность), в ходе которой усваиваются учащимися знания о коми языке, его фонетическом, лексическом, грамматическом устройстве, развитии и функционировании; овладение школьниками нормами литературного коми языка, формирование умений опознать языковые явления, анализировать и классифицировать. Второй аспект – речевая деятельность, в ходе которой учащиеся используют язык в различных речевых функциях, в том числе и в функции общения. Учебная и речевая дея-

тельности неразрывно связаны между собой на всех этапах обучения. Единство двух аспектов деятельности создаёт основу для активизации процесса развития речи учащихся начальных классов.

Культуроведческая компетенция предполагает осознание родного языка как одной из культурных ценностей, формы выражения национальной культуры и традиций; понимание учащимися взаимосвязи языка, истории и географии родного края, национально-культурного своеобразия родного языка; владение школьниками нормами речевого этикета, воспитание чувства патриотизма к малой родине, любви к коми языку как духовной ценности, средству общения и получения знаний. В качестве ведущей функции при изучении родного языка мы выделяем когнитивную, рассматривая язык как средство познания окружающей действительности. Учитывая когнитивный аспект обучения родному языку, нами обращается особое внимание на познавательный материал упражнений в учебниках по родному языку, на основе которого учащиеся расширяют свои представления о родном крае, природных богатствах республики, истории и культуре народа коми, жизни людей, их достижений.

Современный образовательный стандарт начального общего образования предъявляет требования к предметным результатам основной общеобразовательной программы с учетом специфики содержания предметных областей, включающих в себя конкретный учебный предмет «родной язык». Ключевые компетенции (коммуникативная, языковая и культуроведческая) стали базовыми для разработки образовательной программы [Комиков, 2013], учебников по предмету «Коми язык как родной» [Полякова, 2009; Полякова, 2013].

Таким образом, компетентностный подход в обучении коми языку как родному в общеобразовательных школах Республики Коми служит решению практических задач общения младших школьников, формирует умения, навыки и компетенции, определяющие языковой уровень культуры учащихся.

Литература

Бочарникова М. А. Компетентностный подход: история, содержание, проблемы, реализации // Начальная школа. 2009. № 3.

Ермакова Е. А. О понятии «функционально грамотная языковая личность младшего школьника» // Начальная школа. До и после. 2012. № 7.

Ефимов В. Ф. Компетентность как новое качество личности школьника // Начальная школа. 2012. № 2.

Зимняя И. А. Ключевые компетенции – новая парадигма результата образования // Высшее образование сегодня. 2003. № 5.

Лебедев О. Е. Компетентностный подход в образовании // Школьные технологии. 2004. № 5.

Полякова Э. И. Коми кыв: Мӧдкласслывелӧдчаннебӧг = Коми язык: Учебник для 2 класса. Сыктывкар.: ООО «Анбур», 2009.

Полякова Э. И. Коми сёрни: Коми кывйысьуджъяс. 2 класс = Коми речь: Упражнения по коми языку. Пособие для учащихся 2 класса. Сыктывкар: Анбур, 2013.

Коми кыв. 1–4 класслыуджтас = Коми язык. Программа для 1–4 классов. / Сост. Э. И. Полякова. Сыктывкар: Анбур, 2013.

Федеральный государственный образовательный стандарт начального общего образования. М.: Просвещение, 2010.

Хуторской А. Ключевые компетенции как компонент личностно-ориентированного образования // Народное образование. 2003. № 2.

Попов Александр Александрович

*Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН,
г. Сыктывкар*

«ЗЫРЯНИЗАЦИЯ» ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В КОМИ АВТОНОМИИ В 20–30-е ГОДЫ XX ВЕКА

Для национально-культурного прогресса коми народа, в том числе для реализации впервые представившейся возможности создания школы на родном языке, исключительно

важное значение имели такие первые и основополагающие решения Советской власти, как «Декларация прав народов России» (ноябрь 1917 г.) и специальное постановление Наркомпроса РСФСР «О школах национальных меньшинств» (октябрь 1918 г.). Ими, в частности, была заложена политико-правовая база в деле создания системы народного образования на родном языке.

Начальный период создания и развития коми национальной школы характеризовался крайне низким исходным уровнем: территориальная разобщенность народа коми, отсутствие кадров, издательской базы, учебной литературы, неразвитость общественных функций коми языка. Поэтому понятно, что среди главных и принципиальных вопросов в деятельности органов народного образования был вопрос о месте и функциональной роли коми языка применительно к школе.

За период 1918–1920 гг. практически не было ни одного совещания просвещенцев Усть-Сысольского и Яренского уездов, где бы не рассматривался этот вопрос. На состоявшемся в августе 1918 г. Усть-Вымском педагогическом зырянском съезде учителей Яренского и Усть-Сысольского уездов было принято решение: преподавание в школах I ступени (начальных классах) вести на родном языке; русский язык изучать в них, начиная с третьего года обучения; обучение в школах II ступени (повышенного типа) проводить на русском языке, а коми язык изучать как предмет. Были обсуждены также проблемы подготовки национальных кадров учителей, создания литературы на коми языке и, пожалуй, главный вопрос – о едином литературном языке народа коми-зырян. В его основу был положен приустьсысольский диалект. Съезд одобрил разработанный В. А. Молодцовым алфавит коми языка. Исключительно важную роль сыграл I Северо-Двинский губернский съезд по просвещению зырян (сентябрь 1920 г., Усть-Сысольск). Он, в частности, подтвердил и развил все предыдущие решения в области создания коми литературного языка. Съезд сформировал представительные органы коми народа при центральных ведомствах: ГУБОНО, Наркомпросе и Наркомнаце РСФСР.

Образование в 1921 г. Коми автономии открыло принципиально новые возможности для системы национального образования. Прежде всего, с точки зрения создания необходимых правовых, организационных, материальных и кадровых предпосылок для ее становления. Сам факт создания национальной государственности означал переход от декларирования принципов школы на родном языке к их реализации. Роль родного языка в школе значительно возросла с середины 1920-х гг., в ходе реализуемой на государственном уровне национально-языковой политики, получившей официальное обозначение в Коми АО как политика «зырянизации». Опираясь на декрет ВЦИК от 14 апреля 1924 г. «О мерах к переходу делопроизводства государственных органов в национальных областях и республиках на местные языки», IV съезд Советов Коми АО в октябре 1924 г. принял решение о том, что «в пределах Коми автономной области государственными языками считать коми и русский языки». В отчете Обкомпроса от 27.04.1922 указывалось: «Зырянизация школ в виде введения в них зырянского языка, письменности и учебников с момента организации области форсируется. Русское меньшинство здесь остается не затронутым во избежание всякой национальной розни». Комиссией по зырянизации при Коми облисполкоме была разработана и издана «Инструкция по введению коми языка в государственные и общественные учреждения, предприятия и организации автономной области Коми». Этими решениями и документами была заложена нормативно-правовая основа, обеспечивающая развитие национальной школы. В разработанном ОБОНО плане зырянизации школ на 1924/25 учебный год предусматривалось завершить перевод начальной школы на коми язык. В 1925/26 учебном году в Коми АО работали 203 коми, 14 русских и 54 коми-русских начальных школ, коми язык являлся средством обучения для 13,3 тыс. учащихся.

В информации облисполкома во ВЦИК от 20.08.1927 г. указывалось, что все коми школы I ступени перешли на родной язык обучения; то же самое сделано в виде эксперимента в школах-семилетках. Коми язык также изучался как предмет в школах I-й, так и II-й ступени. С целью лучшего усвоения русского языка его изучение как предмета велось со второ-

го класса начальной коми школы. С конца 1920-х гг. началось также постепенное введение коми языка как предмета в русских начальных школы. На родном языке обучаемых шла развернувшаяся в 1920-е гг. ликвидация неграмотности: 93% всего контингента учащихся по национальности были коми, среди учителей коми составляли 84%. Таким образом, в основном получила разрешение задача определения места коми и русского языков в учебном процессе. Начальная школа была в основном обеспечена учебной литературой на родном языке. Подготовка национальных учительских кадров проводилась в Усть-Сысольске в двух педтехникумах.

Тесно примыкает к вопросам языкового строительства проблема создания национальной школы на Ижме и Удоре. В 1920-е гг. этот процесс проходил здесь в постоянных дискуссиях, а нередко и в конфликтах между органами народного образования местного центра (Усть-Сысольск) и этих районов, известных своими диалектными особенностями. На Удоре в 1924 г. дело дошло до того, что родители препятствовали посещению детьми школ. В Ижмо-Печорском уезде возражения были как против опорного диалекта (приустьсысольского), так и против молодцовской системы графики коми языка. Здесь уездной комиссией по зырянлизации было принято решение, которое поддержали местные партийные и советские органы о так называемой «ижемизации»: «зырянлизация» на ижемском диалекте с переводом письменности на русскую систему графики. Дискуссии по этому поводу проходили на общих сходах населения, партийных собраниях, среди учительства. Подобного рода конфликтные ситуации в языковой жизни на междиалектной почве были неизбежны в период складывания основ единого литературного языка для коми.

1930-е гг. – противоречивый этап дальнейшего развития коми национальной школы. Несмотря на то, что в 1929 г. было принято решение о включении Коми АО во вновь образуемый Северный край, что, безусловно, повлекло сужение ее автономных прав, официальный статус коми языка сохранился. Это позволило продолжить работу по зырянлизации школ повышенного типа. В 1930-е гг. в Коми автономии была развернута цельная система подготовки квалифицированных педагогических кадров: три педучилища, Учительский двухгодичный институт и Коми государственный педагогический институт. Сложнее обстояло дело с учебниками. Переход коми письменности в начале 1930-х гг. с молодцовского алфавита на латинизированный и обратный ее перевод в середине 1930-х гг. на молодцовский, а с конца 1930-х гг. на русскую графическую основу – все это не только дестабилизировало нормальное обеспечение учебниками, но и в целом затормозило внедрение коми языка в школах повышенного типа. Необходимо учитывать конкретные политические условия второй половины 1930-х гг. Не случайно, что в 1937 г. при разработке проекта Конституции Коми АССР не были учтены предложения о включении в нее статьи, отразившей бы уже сложившуюся практику использования двух государственных языков – коми и русского. Ставшая в 1930-е годы нормой политизация вопросов национально-культурного строительства, в том числе проблем развития языка и школы на родном языке, имела своим результатом быстро меняющиеся (порой на противоположные и взаимоисключающие) оценки политического характера. Так, если в первой половине 1930-х годов оппоненты латинизации коми письменности расценивались как «национал-шовинисты» (сторонники молодцовского алфавита), то во второй половине 1930-х годов аналогичным же образом оценивались ее приверженцы. А в конце 1930-х годов с переходом коми письменности на русскую графическую основу и те и другие были занесены в разряд «буржуазных националистов». Так, в постановлении Президиума Исполкома Коми АССР от 5 мая 1938 г. среди основных причин слабого усвоения русского языка в коми школах указывалась: «...совершенно слабая работа ОНО и школ по ликвидации последствий вредительства контрреволюционных троцкистско-бухаринских и буржуазно-националистических агентов фашизма, которые срывали проведение ленинско-сталинской национальной политики, подрывали братское единство коми народа с русским». Только за 1935/36–1936/37 уч. годы под предлогом борьбы с троцкистско-зиновьевским блоком и коми буржуазным национализмом из школ было уволено 65 учителей.

Таким образом, сложность и противоречивость данного этапа в развитии национальной системы образования в 1930-е гг. Коми автономии проявилась в том, что с одной стороны, имелись несомненные достижения в развитии коми школы на родном языке, вместе с тем указанные выше трудности, носившие преимущественно субъективный характер, значительно затормозили полноценную реализацию ее потенциала, заложенного в начальный период ее создания – в 1920-е годы. В этих непростых условиях, тем не менее, в основном был завершен процесс формирования коми школы повышенного типа на родном языке. В 1936/37 уч. г. работали 278 начальных, 62 неполных средних и 6 средних коми и коми-русских школ. На коми языке обучались 34,7 тыс. учащихся.

Шикалов Юрий Геннадьевич
*Университет Восточной Финляндии,
г. Йозенсуу, Финляндия*

СЕМЬЯ В БУКВАРЯХ И КНИГАХ ДЛЯ ДЕТЕЙ МЛАДШЕГО ВОЗРАСТА В ФИНЛЯНДИИ В НАЧАЛЕ XXI В.

В последнее время в Финляндии произошли заметные перемены в области института семьи. Изменилось ее строение, акценты в распределении семейных ролей. Кроме того, финское общество становится все более пестрым в этническом, культурном и религиозном отношении. Казавшиеся ранее незыблемыми моральные устои, основанные на христианском религиозном воспитании, утрачивают свои позиции. Все это не могло не отразиться на таких инструментах воспитания, как буквари и книги для детей младшего возраста.

Один из авторов современных финских букварей Синикка Райкунен отметила, что в последние годы буквари следует составлять так, чтобы «никого не обидеть». Райкунен сама училась по букварю, на первых страницах которого был изображен умывающийся темнокожий. Подобную картинку невозможно представить в современном букваре. Писательница считает, что в книжки для малышей теперь не следует помещать, например, рисунки с поросятами, поскольку это может обидеть мусульманские семьи. Это заявление вызвало протест у финских мусульман. Министерство просвещения возложило вину на возникший скандал на издательства, поскольку в Финляндии министерство не занимается контролем над выпускаемыми учебниками [Газеты «*Vantaan Sanomat*», 18.8.2012; «*Ilta-lehti*», 22.8.2013].

Описанная ситуация показывает, насколько сильно процессы, происходящие в финском обществе, влияют на содержание букварей. Особенно это заметно на изображениях «букварной семьи». Еще пару десятков лет назад такая семья обычно представлялась в традиционном стиле, с мамой, хлопочущей по хозяйству, отцом, читающим газету и парой послушных малышей. В современных букварях такие семьи встречаются уже крайне редко.

Из современных финских букварей почти исчезли даже такие, казалось бы, крайне необходимые детям слова, как «мать» и «отец». Так, в букваре «*Aapinen: satulakka, viestivakka, tietorakka*» главными героями являются четверо детей и двое взрослых. Несомненно, что речь идет о семье, но при этом родители называются только по именам – Лиину и Сантту. В букваре «*Pikku Vipunen*» глава семьи тоже зовется только по имени – Ууно, а имя матери вообще остается неизвестным [Järvinen et al., 2007, с. 20–21].

Еще одним примером такой «неявной семьи» служат герои букваря «*Hauskamatka Aapinen*». Здесь действуют двое детей и двое взрослых по имени Кипа и Тане. Любопытно что, в первом издании этого букваря, вышедшем в 2001 году, родственные связи героев вообще никак не раскрываются, тогда как в следующих изданиях ситуация разъясняется на первых страницах, где описывается предыстория героев книжки. Здесь говорится, что Кипа и Тане познакомились, подружились и начали жить вместе на острове. Затем на острове появилась коляска с близнецами, мальчиком Ээму и девочкой Ааной. «Так Кипа и Тане стали мамой и папой», – констатирует текст букваря, после чего родительская роль взрослых больше не упоминается [Kallioniemi, Raikunen, 2006, с. 7–9].

В некоторых букварях вместо людей действуют лесные обитатели. Например, в букваре «*Poienen aarinen*» главными героями являются два медвежонка: «мальчик» Онни и «девочка» Энни. Эта книжка была впервые выпущена в начале 1990-х годов, поэтому медвежата здесь еще живут в семье, с папой и мамой [Huovi et al., 1993, с. 10–11]. В букваре «маленького леса» уже нет четкого представления о «звериной семье». Герои этой книжки зайчонок Осси и белочка Анса живут вместе с пожилым волком Ууно, который и ухаживает за ними [Wäre et al., 2006, с. 5, 8].

По мнению Анники Мартикайнен, отказ от семейной темы или замена людей животными представляет создателям букварей «безопасное решение», поскольку в этом случае сглаживается гендерная дифференциация [Martikainen, 2006, с. 57]. Очевидно, что здесь действительно проявляется стремление авторов «никого не обидеть», о котором упоминала Синikka Райкунен. Нельзя обижать девочек слишком «девическими ролями», нельзя обижать малышей, живущих в неполных семьях, упоминаниями о маме и папе, нельзя обижать представителей других культур и религий. Букварь должен быть максимально толерантным по своему содержанию во всех отношениях.

Социологический опрос, проведенный в 2007 году, показал, что для финнов семья – это, прежде всего, родители и дети. Многие из опрошенных не считали семьями бездетные пары, даже живущие в законном браке [Raajanen, 2007, с. 76–79]. По статистическим данным семья с двумя несовершеннолетними детьми является самой распространенной в Финляндии [Статистический центр Финляндии, данные 2012 г.]. Эта демографическая ситуация нашла отражение и в «букварной семье». Во многих букварях семья, как правило, состоит из родителей и двух детей [Martikainen, 2006, с. 58]. Однако встречаются и исключения. Например, в семье, представленной в букваре «*Aarinen: satulakka, viestivakka, tietopakka*» (2005 [1994]), четверо детей. Особое место в этой связи занимает букварь «Букварь Букварей» («*Aaristen aarinen*», 1995 [1993]), в котором в семье «мамы Букваря» и «папы Букваря» насчитывается 28 детей, т. е. по количеству букв в финском алфавите.

По данным упомянутого социологического опроса семья утратила свою традиционную воспитательную роль. В современном финском обществе многие считают, что для ребенка лучше, если он будет воспитываться в дошкольном детском учреждении уже с двухлетнего возраста. Родители уже воспринимаются как наставники и вообще как основа семьи [Raajanen, 2007, с. 82–83]. Эта перемена тоже нашла отражение в букварях, причем явный перелом здесь произошел уже в 1960-е годы. Социолог Леена Коски заметила, что с точки зрения воспитания буквари предлагали и предлагают детям моральные ценности и нормы поведения, которые должны обеспечивать лучшие взаимоотношения между взрослыми и детьми. В букварях, изданных до 1960-х годов, эти нормы строились на религиозной основе. В более поздних книжках вместо «смирной любви и послушания» детям предлагаются модели приятельских отношений с родителями. Современная «букварная семья» – это скорее команда, в которой родители являются товарищами детей по играм [Koski, 2001, с. 114–121, 125]. Примерами к вышесказанному могут служить упомянутые Лиину и Сантту из букваря «*Aarinen: Satulakka, Viestivakka, Tietopakka*», или Кипа и Тане из букваря «*Hauska matka Aarinen*». Хотя они и занимаются домашними хлопотами, но чаще авторы изображают их соучастниками детских игр и занятий. Так же ведут себя взрослые и в букваре «*Pikku Virunen*».

Нельзя сказать, что все авторы современных финских букварей отказались от традиционной «букварной семьи». Так, в букваре «Волшебной страны» главными героями являются дети двух семей, живущих по соседству. Здесь родители и вообще взрослые представлены в традиционном стиле, за работой и домашними хлопотами. Веяние времени прослеживается, тем не менее, и в этой книжке. Одна из семей является неполной и состоит лишь из мальчика и отца [Raikunen et al., 2011, с. 6]. Такие семьи являются типичными для современной Финляндии, нетипично здесь лишь то, что это семья отца-одиночки, поскольку матери-одиночки встречаются значительно чаще.

Особого внимания в связи с темой семьи в современных финских книгах для детей младшего возраста заслуживает книга «Tatun ja Patun Suomi» (Финляндия Тату и Пату), впервые вышедшая в 2007 г., и многократно переиздававшаяся после этого. Она получила самые высокие оценки критиков и родителей, и теперь широко используется как учебное пособие в дошкольных подготовительных группах. В этой книге имеется раздел, в котором авторы знакомят читателя с бытом наиболее типичных финских семей [Navukainen, Toivonen, 2007, с. 37–43].

Первой в данном разделе представлена «восстановленная семья». В Финляндии так называются семьи, в которых у кого-либо из супругов имеется несовершеннолетний ребенок, родившийся от другой связи. По статистике таких семей в стране насчитывается около 10 % от всех семей с детьми [Демографический союз Финляндии, 2012]. В «восстановленной семье», показанной в книжке, проживают двое детей школьного возраста и один малыш. Очевидно, что лишь малыш является общим ребенком для обеих родителей [Navukainen, Toivonen, 2007, с. 38].

Далее следует изображение семьи выходцев из Сомали. В настоящее время сомалийцы представляют в Финляндии одну из самых больших эмигрантских этнических диаспор. В книжной сомалийской семье вместе уживаются три поколения, и бабушка заботится о внуках. В семьях коренных финнов старики-родители обычно живут отдельно от детей. Примером тому является рисунок, где изображена квартира четы пенсионеров. Здесь о детях и внуках напоминают лишь фотографии. Затем авторы представляют быт семьи матери-одиночки с маленькой дочерью [Navukainen, Toivonen, 2007, с. 38–39]. Такие семьи характерны для высокообразованных слоев общества Финляндии, по большей части проживающих в столичном регионе. Поскольку государство оказывает родителям-одиночкам существенную помощь, то многие получившие образование и преуспевшие в карьере женщины позволяют себе «завести детей». В современной Финляндии практически каждая пятая семья относится к категории родителей-одиночек с детьми, а в столице таких семей насчитывается около 30% [Демографический союз Финляндии, 2012].

Нередко семьи родителей-одиночек являются плодами распавшихся гражданских браков, широко распространенных, особенно среди молодежи. Например, в 2012 году 85% всех брачных пар в возрастной группе 20–24 лет проживали в гражданском браке. Соответствующее число в возрастной группе 30–34 лет составляло лишь около 40% [Демографический союз Финляндии, 2012]. Многие финны живут в гражданском браке лишь во время учебы и расходятся после ее завершения. В книге такая молодежная пара представлена на рисунке, где изображена квартирка студентов, «живущих вместе два месяца» [Navukainen, Toivonen, 2007, с. 39].

Особенно подробно авторы представляют читателям семью Виртаненов. Это и не удивительно, поскольку эта семья является образцом самой типичной современной финской семьи. Ее типичность подчеркивается уже фамилией, столь же широко распространенной в Финляндии, как фамилия Иванов в России [Navukainen, Toivonen, 2007, с. 40–43]. Таким образом, авторам книги о приключениях Тату и Пату в Финляндии удалось создать своеобразный срез, в котором показаны практически все основные типы финских семей.

Итак, многообразие современных финских семей, изменения в их функциях, а так же стремление финского общества к воспитанию в детях максимальной толерантности находят отражение в букварях и книгах для детей младшего возраста. Вообще следует сказать, что этот пласт учебной литературы изучен в Финляндии довольно слабо, по большей части лишь в дипломных работах студентов, и ждет глубокого исследования.

Источники и литература

Газеты: «Vantaan Sanomat», 18.8.2012; «Iltalehti», 22.8.2013.

Демографический союз Финляндии 2012. <http://www.vaestoliitto.fi/> (просмотрено: декабрь, 2013).

Статистический центр Финляндии, 2012. <http://www.tilastokeskus.fi/> (просмотрено март 2014).

- Harjola T. et al. Aapisten aapinen. WSOY, Porvoo, 1995 (3-e издание).
- Havukainen A., Toivonen S. Tatun ja Patun Suomi. Otava, Keuruu, 2007.
- Huovi H. et al. Iloinen aapinen. WSOY, Porvoo, 1993 (3-e издание).
- Järvinen P. et al. Pikku Vipunen. Otava, Keuruu 2007.
- Kallioniemi T. et al. Aapinen: Satulakka, Viestivakka, Tietopakka. Otava, Keuruu, 2005 (12-e издание).
- Kallioniemi T., Raikunen S. Hauska matka Aapinen. Otava, Keuruu, 2001 (1-e издание) и 2006 (3-e издание).
- Koski L. Hyvän lapsen ja kasvattamisen ideaalit. Tutkimus aapisten ja lukukirjojen moraalisen kosmologian muutoksista itsenäisyyden aikana. Suomen Kasvatustieteellinen Seura, Turku, 2001.
- Martikainen A. Aapisten perhearvot itsenäisyyden ajalla. Toimijuus ja vuorovaikutus aapistekstien perheissä. Дипломная работа по специальности «Финский язык». Университет Тампере, 2006.
- Raajanen P. Mikä onminun perheeni? Suomalaisten käsityksiä perheestä vuosilta 2007 ja 1997. Perhebarometri 2007. Väestötutkimuslaitos, Helsinki, 2007.
- Raikunen S. et al. Taikamaan aapinen. Otava, Keuruu, 2011.
- Wäre M. et al. Pikkumetsän aapinen. WSOY Oppimismateriaalit Oy, Helsinki, 2006.

**Гаврилова Екатерина Александровна,
Корнишина Галина Альбертовна**
*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЗЕМСТВ В ОБЛАСТИ РАЦИОНАЛИЗАЦИИ СИСТЕМЫ ЗДРАВООХРАНЕНИЯ НА ТЕРРИТОРИИ МОРДОВИИ

Земствами назывались органы местного самоуправления, возникшие по Положению российского правительства о земских учреждениях от 1 января 1864 г., они подразделялись на губернские и уездные. К предметам ведомства земских учреждений относились вопросы местного благосостояния, в том числе и забота о народном здоровье. Надо отметить, что в этой сфере они достигли значительных успехов, благодаря им на село пришла квалифицированная медицина.

До появления земской медицины сельское население, составлявшее тогда в России свыше 90%, не имело организованной медицинской помощи. Существовавшие с конца XVIII века учреждения приказной медицины были относительно немногочисленны. В Пензенской губернии, например в 1865 г. на 1076158 человек сельских жителей приходилось 12 вольнопрактикующих врача, живших в деревне [Лукиянова, 2002, с. 17].

Вначале земства организовали разъездной тип оказания врачебной помощи, но из-за неудобства этой системы и для больных, и для врачей, в 1870–1880-е гг. пришла новая стационарная система. При этом в центре каждого участка, на которые делились уезды, открывалась больница с амбулаторией. Так появилось одно из самых больших достижений земской медицины – участковое обслуживание сельского населения.

В рассматриваемый период территория, ныне занимаемая Мордовией, входила в Нижегородскую, Тамбовскую, Пензенскую и Симбирскую губернии. По переписи населения 1897 г., на этой территории проживало 517,7 тыс. мордовского населения [Абрамов, 1996, с. 6].

Организация земской медицины в каждом уезде, территория которых затем вошла в состав Мордовии, проводилась по своим правилам.

В Саранском уезде первое медицинское учреждение появилось в 1854 г. Это была платная больница на 6 коек, которая обслуживала в основном нижних воинских чинов. В 1866 г. Саранская земская управа предложила на рассмотрение земского собрания проект устройства медицинской части в уезде, где предусматривалось кроме расширения городской больницы до 30 коек, создать дополнительно две сельские больницы. Для получения средств на их содержание земское собрание постановило провести денежный сбор с крестьян по 2 копейки с десятины и сбор с недвижимой собственности мещан города Саранска. Кроме того устанавливался натуральный сбор с сельчан по 8 фунтов ржи с каждой души и по три аршина холста с десяти душ в год.

В 1889 г. уезд разделили на четыре врачебных участка, где имелись 4 больницы: в Саранске на 40 коек, Б-Вьясах – на 18 коек, в Ромоданове – на 15 коек и Михайловке – на 12 коек. Михайловскую больницу на свои средства построил в 1875–1879 гг. Петр Федорович Филатов – отец академика В. П. Филатова – известного офтальмолога. Все население Саранского уезда обслуживали 4 врача, 9 фельдшеров и 4 акушерки. В городе Саранске в 1913 г. работало 2 врача – И. И. Кубанцев и М. А. Березин [Назаркин, 1973, с. 124].

Первое медицинское учреждение в Краснослободском уезде – Краснослободская уездная больница – открылась в 1854 г. Больница насчитывала 6 коек, в ней работали 1 врач и 1 фельдшер. В 1866 г. земское собрание решило взять в свое заведование городскую больницу на 14 коек и пригласить врача с содержанием 1500 рублей в год. Ему были

определены следующие обязанности: «Врач должен лечить безвозмездно всех больных в городе и уезде, иметь в своем заведовании городскую земскую больницу и имеющих в уезде и при больнице 4-х фельдшеров, назначение и увольнение которых зависит от усмотрения врача» [Двадцатипятилетняя деятельность..., 1894, с. 335].

В 1870 г. земское собрание этого уезда постановило иметь на службе земства двух врачей. В помощь врачу предназначался один помощник – лекарь и два фельдшера. В 1880 г. уезд был разделен на 2 врачебных участка: городской и Троицкий. Обслуживали население 3 врача; из них двое – Зимогорский и Щепетильников в Краснослободске, Дружинин – в Троицке. Кроме этого были открыты 7 фельдшерских пунктов.

Первое медицинское учреждение в Инсарском уезде – уездная больница в городе Инсаре – было открыто в 1865 г. В 1866 г. земское собрание уезда постановило создать в Инсаре особую земскую больницу и присоединить к ней городскую больницу. Городская дума дала согласие на это и обязалась вносить на содержание больницы некоторую сумму денег. Были приглашены два врача, а в 1868 г. земство определило иметь 3-х врачей, 8 фельдшеров и 3 повивальных бабки. В 1869 г. открываются еще 2 сельских врачебных участка: Шишкевский и Шуварский, последний затем был переведен в с. Нагаево. В мордовских селах располагались два фельдшерских пункта – Шадымо-Рыскинский и Болдовский [Деятельность земских учреждений в Краснослободском уезде в конце XIX века].

Из Симбирской губернии в Мордовию впоследствии вошли Ардатовский полностью, частично Карсунский и Алатырский уезды.

В 1865 г. в г. Ардатове открывается уездная больница на 40 коек. В 1872 г. открываются еще 2 больницы: Наченальская, Покровская и 9 фельдшерских пунктов. Уезд был разделен на 5 сельских врачебных участков. К 1913 г. сеть медицинских учреждений несколько расширилась. Медаевский и Тазинский врачебные участки, а так же Верчелейский и Вечкусский фельдшерские пункты реорганизуются в участковые больницы. В результате было создано 9 больниц на 165 коек, Ардатовская врачебная амбулатория, 13 фельдшерских пунктов и Ардатовский детский приют, которые обслуживали 7 врачей общей практики, 1 зубной врач и 29 средних медицинских работников. Состояние медицинского обслуживания населения в Ардатовеком уезде по сравнению с другими уездами находилось на более высоком уровне, но и при этом один врач приходился на 32000 жителей и одна больничная койка на 1739 жителей.

Из Карсунского уезда только Больше-Березниковская больница была передана в состав Мордовии. Больница, в которой работали один врач, фельдшер и оспопрививательница, насчитывала 12 кроватей [Назаркин, 1973, с. 130–132].

Темниковский и Спасский уезды входили в Тамбовскую губернию. В Темниковском уезде медицинское обслуживание зарождается в 1883 г., с открытием больницы в г. Темникове на 12 коек, и в сельской местности – семи фельдшерских пунктов. В 1895 г. в уезде открываются еще две участковые больницы (Кадомская и Криушинская) и один фельдшерский пункт. К 1913 г. сеть медицинских учреждений состояла из 5 больниц на 97 коек и 2-х амбулаторий. Обслуживали население уезда 5 врачей и 24 средних медицинских работника.

В Спасском уезде в 1882 г. была лишь одна уездная больница на 20 коек и Малышевский фельдшерский пункт, в которых работали только 3 медицинских работника – 1 врач и 2 фельдшера. В 1897 г. Спасская больница расширяется до 35 коек, и в уезде открываются еще Анаевская, Кирилловская и Ачадовская врачебные амбулатории. В 1913 г. насчитывалось уже 4 больницы на 104 койки и 1 фельдшерский пункт, которые обслуживали 7 врачей и 24 фельдшера [Назаркин, 1973, с. 133].

К 1913 г. в уездах, вошедших впоследствии в Мордовию, медицинская сеть состояла из 29 небольших больниц на 584 койки, 36 врачебных амбулаторий, 33 сельских врачебных участка, 30 фельдшерских пунктов. Почти миллионное население обслуживали 54 врача и 120 фельдшеров.

Таким образом, создание сети земских медицинских учреждений имело большое

значение для населения мордовского края. Конечно, они не могли полностью устранить негативные последствия, которые возникали вследствие неграмотности населения и соответственно их недоверия к медицинским работникам. Кроме того, и сами условия жизни сельского населения, которые явно не соответствовали санитарно-гигиеническим нормам, способствовали частому возникновению и широкому распространению таких инфекционных заболеваний как тиф, оспа, холера. Были распространены и такие социально-бытовые заболевания, как туберкулез, трахома, сифилис и другие. По данным земской статистики в 1913 г. на 1000 мордовского населения Пензенской губернии приходилось 653 человека болевших различными инфекционными болезнями. Смертность на 1000 взрослого населения составляла 33,4%, а среди детей 40–45% [Назаркин, 1973, с. 135].

Но, несмотря на это именно благодаря земствам началось строительство лечебных учреждений, подготовка медицинских кадров, стала оказываться медицинская помощь сельскому населению.

Литература

Абрамов В. К. Мордовский народ (1847–1939). Саранск: Изд-во Мордов. университета, 1996. 412 с.

Двадцатипятилетняя деятельность земских учреждений Пензенской губернии. 1865–1889 гг. Пенза, 1894. 355 с.

Деятельность земских учреждений в Краснослободском уезде в конце XIX века. [Электронный ресурс]. krasnoslobodsk.ucoz.com

Лукьянова Т. В. Формирование медицинской интеллигенции Мордовии во второй половине XIX – первой половине XX века: Дис. ... канд. ист. наук. Саранск, 2002. 221 с.

Назаркин Н. Я. Народонаселение и охрана здоровья в Мордовии. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1973. 250 с.

Евдокимова Олеся Васильевна

*Пермский гос. гуманитарно-педагогический ун-т,
г. Пермь*

ВЕРБАЛЬНЫЙ И НЕВЕРБАЛЬНЫЙ КОД В ПРОМЫСЛЕ КОМИ-ПЕРМЯЦКОГО ОХОТНИКА

Коми-пермяки, живя в окружении лесов, почитали природу и ее обитателей, оберегали и остерегались ее, придумывая заклинания и обряды, которые частично вошли в быт современных охотников.

Из-за суеверия и скрытности охотники, как правило, стараются больше делать, чем говорить, не считая заговорной части охоты, которая является также сакральной. В свою очередь, невербальные аспекты отличаются нехваткой слов, сложностью выражения мысли. Семантическое поле вербальных аспектов всегда более развито, чем невербальных. В этом и состоит то основное отличие, которое определяет, вербален ли аспект или нет. Вербален или невербален запрет и предписание, во многом зависит от самого объекта, который совершает действие или хочет прийти к какому-то определенному результату.

Охота всегда была связана с риском неудачи, поэтому в данной промысловой сфере существовал целый ряд всевозможных примет, запретов, иносказательных выражений и обереговой паремии. Попытаемся раскрыть обозначенные моменты.

Промысловая лексика коми-пермяцкого языка часто входила в иносказательные выражения. Словесный текст является составной частью сложного акционально-вербально-реального (*т. е. совмещающего выполнение определенных действий, произнесение некоторых слов и нередко использование каких-то предметов*) магического текста. Каждая из его частей выражает один и тот же мифологический смысл с помощью средств разных параллельных кодов, обладая при этом определенной структурой и ритмической организацией.

Последнее подчеркивается в одном из определений заговора, принадлежащем В. П. Аникину: «заговор есть традиционная ритмически организованная формула, которую человек считал магическим средством достижения различных практических целей. Заговору приписывали безусловную силу принудительного воздействия на людей и природу, прежде всего в силу того, что он особым образом ритмически организован» [Аникин, 1987, с.94].

Можно сказать, что слово – это некий ритмообразующий фактор, сообщающий организацию всему заговорно-заклинательному акту.

На основе анализа промысловой лексики коми-пермяков можно выделить два подвида такого акта: во-первых, когда текст выступает наравне с действием; во-вторых, когда текст подчиняет ритуальную сторону акта.

Рассмотрим особенности этих структур, их изоморфизм и соотнесение элементов заговорного текста с конкретными действиями.

Перед походом на промысел среди охотников было принято говорить некоторые пожелания. Так, в д. Хазово Кочевского района, были зафиксированы такие слова: «Дай рыбаку удачу, а человеку счастье, – это по лесу идешь» [Полевые материалы (ПМ), 1].

Отправляя мужа на промысел, коми-пермячки произносили: «Благослови, господи!» [ПМ, 2]. Это еще раз подтверждает огромную значимость функционирования в речи слов и выражений, которые так или иначе могли повлиять на исход охоты.

Для того, чтобы охота получилась более удачная, подходя к лесу, охотники говорят: «Лес, лес, моя девица, корми и пои, напои моё сердце и мою семью со своей живицей. Всегда по-русски говорим» [ПМ, 1].

Важно отметить, что действие наговорного текста считается более продуктивным, если в нем наличествует непосредственный контакт между охотником и объектом охоты. Повсеместно заговаривали как ловушки, так и лук и стрелы, ножи и рогатины, лыжи и лесные кладовушки [Конаков, 1983, с. 193]. Например, у одного охотника из деревни Пятигоры Гайнского района была заговоренная нарта, которая никогда не возвращалась порожней. Ставя ловушку на зайца, охотник натирал ее пихтовой лапкой, затем «заговаривал» ее. «Небытгина, шондїсина, тэ боклань эн кеж, бирлань эн берт, вевдирцт энчечцвт. Мун веськыта-аслатосьтац, менам чомц. Аминь, аминь, аминь». «Мягкошерстый, солнцеглазый, не сворачивай с тропки, не ходи назад, не прыгай поверху, иди прямо в свою дыру, в мой чом (клеть, кладовка). Аминь, аминь, аминь [ПМ, 2].

Обратим внимание на тот факт, что в деревнях округа было большое количество знающих людей, которые часто предлагали промысловикам помощь в заговоре охотничьих приспособлений, однако «волшебных» слов вслух они не произносили, и тем более никому не передавали: «Она ведь тоже немного знала. Видишь, как капканы Мише давала, слова говорила. Чтобы совали «в капканы». Слов надо много знать. Тоже немного знала. Мол, капканы бери и слова говори, в заячьем месте мертвую собаку засунет кто-то, вот и съешь. Мол, не берись за капканы» [ПМ, 3].

На все время промысла налагался запрет на произношение отдельных слов, обозначающих предметы или понятия, неприятные по какой-либо причине лесным духам. Так, по общепринятому у охотников мнению, неудачу на промысле могло принести произношение слов *инь* «женщина», *кань* «кошка», *поп* «поп» [Конаков, 1983, с. 196]. Запрет на слово *инь* «женщина» объясняется тем, что ещё в древности в сознании коми-пермяков женщина воспринималась в качестве причастной к нечистой силе. Вследствие чего бытовали и различные запретные действия в отношении женщины к промысловой деятельности. Охотникам запрещалось мыться в бане после того, как в ней помылись женщины [Конаков, 1983, с. 202].

В течение длительного развития народа опыт наблюдения над различными явлениями выявил устойчивые взаимосвязи между отдельно взятыми процессами, вследствие этого оформились народные приметы. Например, считалась плохой приметой встреча с кем-нибудь, особенно когда охотник отправлялся на охоту.

Большое значение в лесу уделяется выбору места для ночлега и строительства лесных избушек. Место должно быть удобным для промысловых целей и не занимать «дорогу» лес-

ного хозяина. Неверный выбор влечет ночные кошмары, обиду лесного царя и даже несчастные случаи [Голева, 2011, с. 85].

Из зафиксированных нами сведений обрядовой стороны промысловых верований следует выделить формы сакрального поведения, связанные с процессом охоты, а также с пойманной добычей.

С соблюдением особой регламентированной обрядности происходила охота на медведя. В связи с тем, что медведь считался сыном бога Ена, охота на этого зверя происходила с соблюдением некоторых предписаний: сокрытие цели похода; сохранение молчания во время охоты; неназывание животного своим именем; после убийства медведя – вырывание, прежде всего, когтей и зубов [Коми-пермяки и финно-угорский мир, 1997, с. 336]. Итак, медведь считался неким тотемным животным, о чем также свидетельствует использование клыков на поясе в качестве талисмана, лапы хранили в подполье. Клыки зашивали в подушку для избавления от несчастий; золой от сожженных медвежьих зубов лечили собственную зубную боль [Чагин, 2002, с. 149].

Нами был изучен ряд обрядов, связанных со встречей лесного хозяина. Он может появиться где угодно и в образе кого угодно – большого мужика, какого-нибудь зверя, животного и даже в образе женщины [Коньшина, 1995, с. 125]. Коми-пермяцкие промысловики присваивали лесному владыке наименования описательного характера. Чаще всего употребляли слово «айпэл» (мужчина), однако с начала XX века данный эвфемизм утратил свое значение [Конаков, 1983, с. 184]. Сегодня охотники округа используют слова и выражения с компонентом *вөр* «лес»: *Вөрдыдь* (дословно *вөр* «лес», *дыдь* «дядя») [Коньшина, 1995, с. 125].

По воспоминаниям старожилов, леший заманивал промысловиков в свои владения, заводил в свой дом. Часто у входа в его дом или уже перед потчеванием, коми-пермяцкие охотники совершали крестное знамение, которое не позволяло попадаться в ловушки лесного хозяина [Коньшина, 1995, с. 126].

Опросные сведения свидетельствуют о том, что гнев со стороны лешего, как правило, вызывался объективными причинами, чаще всего каким-либо нарушением норм промысловой морали [Конаков, 1983, с. 189].

Отметим, что наряду с лешим, приносящим зло, широко известен леший, помогающий охотнику. Надо заметить, что некоторые охотники «дружат» или «знаются» с ним. Таких охотников распознают по успеху в промысле или необычному поведению. Другим объяснением промысловой удачи охотника называются его магические знания, использование определенных «наговоров» [Голева, 2011, с. 84].

Для того, чтобы понравиться лесному духу, коми-пермяцкие охотники относили в лес рыбный пирог, крепкое вино и клали все на выбранный для этого случая пень. При этом произносили: *«Слушай меня, Большой: я тебе – табак, ты мне – белок. Я тебе – грибной пирог, ты мне – зайцев и птицу»*. Говорят, добродушный кочёвский мужик, отправляясь на промысел, угощал лешего самой сладкой постряпушкой, замешанной на масле и мёде, – *тулом* [Коньшина, 1995, с. 126].

Для того, чтобы не случилось сглаза, охотники при встрече с незнакомцами зажимали руку в кулак или делали кукиш и произносили про себя: *«Тун – еретик, мейицнийиаси, пуртципуртаси, киртцинигнаси. Пиньвылат – галя, кыввылыт – зуд. Лучшие эн кутчы, лучшие бергцтчы»*. *«Тун – еретик, я поясом опоясался, ножом оградился, железом закрылся. На твой зуб – камень, на твой язык – брусок. Лучше не связывайся, лучше отвернись»* [ПМ, 4].

Таким образом, в ритуалах охотничьего промысла нами были выделены две группы кодов: вербальный и невербальный. Причем каждый конкретный ритуал может быть построен как на одном коде, так и на всех вместе. Так сложилось, что народная традиция зачастую дублирует свои сообщения на определенные действия, как бы страхуя тем самым их от потерь, неизбежных при устной трансмиссии.

Литература

Аникин В. П. Русский фольклор: Учеб. пособие для филол. спец. вузов. М.: Высшая школа, 1987. 285 с.

Голева Т. Г. Мифологические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков. СПб.: Изд-во «Маматов», 2011. 272 с.

Климов В. В. Заветный клад. Кудымкар, 1997. 392 с.

Коми-пермяки и финно-угорский мир. // Материалы I Международной научно-практической конференции. Кудымкар: Коми-Пермяцкое кн. изд-во, 1997. 584 с.

Конаков Н. Д. Коми охотники и рыболовы во второй половине XIX – начале XX. М., 1983. 248 с.

Конаков Н. Д. Традиционное мировоззрение народов коми: Окружающий мир. Пространство и время. Сыктывкар: КНЦ УрО РАН, 1996. 131 с.

Коньшина Е. И. Образ Лешего в понимании коми-пермяков // Наш край. Кудымкар, 1995. 178 с.

Чагин Г. Н. Народы и культуры Урала в XIX–XX вв. / Учебное пособие для учащихся 10–11 кл. общеобраз. учр-ий. Екатеринбург: ИД «Сократ», 2002. 296 с.: илл.

Чагин Г. Н. Этносы и культуры на стыке Европы и Азии. Избранные труды. Пермь: ПГУ, Прикамский социол. институт, Прикамский совр. социально-гуманитарный колледж, 2002. 384 с.

Полевые материалы

1 – 2009: Кочевский район, д. Хазово, Исаев Анатолий Иванович.

2 – 2009: Кочевский район, с. Большая Коча, Хомяков Иван Михайлович, 1939 г. р., родом из д. Зельгорт.

3 – 2003: Юсьвинский район, д. Михеево, Гордеев Октябрь Ефимович, 1927 г. р., родом из д. Прохорово.

4 – 2008: Кочевский район, с. Большая Коча, Гагарина Анастасия Михайловна, 1931 г. р., родом из д. Борино.

5 – 2009: Петров Владимир Николаевич, Кочевский район, с. Пелым.

Ерохина Екатерина Петровна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА НАСЕЛЕНИЯ МОРДОВИИ В 1930-Е ГГ.

Первым шагом к изучению социальной истории или истории повседневности любого периода должно стать рассмотрение структуры населения в изучаемый период, его социально-демографической и социально-экономической характеристики. Не только жизненный уровень в его первом, бытовом приближении, но и, вслед за ним, характер потребностей, отношения людей между собой, их восприятие власти и официальной идеологии различаются в отдельных социальных слоях. Советское общество 1930-х гг. не было исключением, несмотря на тезис о построении бесклассового социалистического общества.

Очевидно, что к концу 1920-х гг. советское общество еще несло на себе отпечаток социальной структуры царской России. Во-первых, основное население страны было, как и в прежние годы, крестьянским. Крестьянство оставалось неоднородным, и, что было еще более неприятным для властей, собственническим. Во-вторых, представители прежних привилегированных слоев – дворянство, духовенство – в советском обществе в основном вошли в группы населения, которые С. А. Красильников объединяет понятием «маргиналы» [Красильников, 1998]. Их положение в корне изменилось после революции, сохранив одну существенную черту – они всё ещё были обособлены от остального населения. Для конца 1920-х – начала 1930-х гг. это в основном «лишенцы». В-третьих, «социальные лифты» советской эпохи в 1920-е гг. только начинали разгоняться – быстрее всего росла партия большевиков, но не было ещё ни стахановского движения, ни широкой системы образования. 1920-е годы в социальной истории всей страны и мордовского края в частности – переходный период, ко-

гда накапливалась «критическая сумма» изменений, приведшая в 1930-е к становлению нового типа общества.

1930-е гг. были принципиально иными по сравнению с предшествующим периодом. Но новое общество, тем не менее, не стало однородным. Постоянно усложнялся состав новой советской элиты; процессы «большого террора» привели к новым передвижкам в ее составе. Тем более нельзя говорить о «социалистической однородности» населения в полиэтнических регионах, к которым относится Республика Мордовия (до 1931 года – округ, в 1931–1934 гг. – Мордовская автономная область).

К моменту коллективизации крестьянство Мордовского округа состояло из групп с разным имущественным положением. В 1928–1929 гг. середняцких хозяйств было большинство – 57,3%, но был высок и удельный вес батрацко-бедняцких хозяйств – 36,29%. К категории зажиточных можно отнести лишь 6,5% хозяйств [Букин, 1977, с. 80]. На протяжении всех 1930-х гг. Мордовия оставалась аграрным регионом с крайне низкой долей городского населения.

Ключевое направление государственной классовой политики направленное на отмирание собственнических классов приводило к приоритетности города по сравнению с деревней, утверждению ведущей роли рабочего класса. Крестьянство рассматривалось как отсталая сила, как население, нуждающееся в «шефстве» и идеологическом руководстве. Крестьяне привыкли считать себя «вторым» классом. Эта социально-психологическая тенденция подкреплялась разницей в экономическом положении с рабочими. Сравнение образа жизни крестьян и рабочих было не в пользу первых: «почему пролетариат и рабочие зарабатывают от 50 до 90 рублей в месяц, довольствуются здравоохранением, школой страхования жизни, им предоставляются книжки для получения на более выгодных условиях мануфактуры с фабрики, магазинов?..» [Еферица, 2003, с. 112–113].

Можно сделать вывод, что государственная классовая политика проводилась в ущерб большинству населения. Имеет смысл использовать понятие «социальная ревность» селян к горожанам. Однако оформившееся размежевание социальной структуры по линии «деревня – город» было отчасти изменено государственно-партийными органами. «Ликвидация кулачества как класса» ознаменовала образование внутриклассового конфликта в деревне. Вместо отдельных групп с разным имущественным положением крестьян стали делить на колхозных и единоличников, причем экономический вес вторых был пренебрежимо мал. В 1939 г. посевная площадь 1518 колхозов в Мордовии (в которые входило 88,3% крестьянских хозяйств) составляла 96,7%. На долю единоличников оставалось 0,5% земель, остальное было занято посевами совхозов и организаций [Абрамов, 1996, с. 341].

Что касается города, здесь на протяжении всех 1930-х гг. продолжалось размежевание по имущественному и идеологическому принципу.

С конца 1920-х и до переписи 1939 г. городское население территории значительно выросло. По переписи 1939 года в Мордовии проживало 1187,2 тысячи человек, городское население составило 89 тысяч человек, что в два раза больше, чем в 1926 году [Адушкин, 1981, с. 64]. Городское население состояло из рабочих и служащих, к которым относятся и интеллигенция.

Ряд авторов считают, что рабочие действительно были в наибольшей степени лояльны к власти [Борисов, 1989, с. 142]. Мировоззрение рабочего класса формировалось под влиянием активной пропаганды, для которой в городе было по-прежнему значительно больше возможностей и ресурсов, чем в деревне. Рабочий класс действительно ощущал, что своим трудом непосредственно воздействует на социалистические перемены в жизни. Потому в 1930-е гг. рабочие были готовы довольствоваться минимумом жилищных и культурных условий.

В 1928 году по всему Мордовскому округу существовало лишь 39 предприятий. За 1930-е гг. в Мордовии сформировалось несколько отраслей промышленности: пенько-джутовая, катонинная, деревообрабатывающая, торфообрабатывающая, производство строительных материалов, консервная, масляная. К 1937 г. существовало уже 237 предприятий крупной индустрии [Букин, 1977, с. 138].

Расширение индустрии потребовало концентрации человеческих ресурсов преимущественно в городах и рабочих поселках. Как следствие, число рабочих в республике выросло более чем в два раза, значительно увеличилась доля женщин в промышленности. Абсолютные цифры оставались невысокими: в 1932 году количество рабочих в крупной промышленности равнялось 12648. В 1939 году существовало уже 258 предприятий с 15145 рабочих [Адушкин, 1981, с. 64].

Индустриализация потребовала нового уровня подготовки специалистов. Формирование советской интеллигенции (и бюрократии) стало одним из итогов «культурной революции».

По переписи 1926 года грамотность в Мордовии составляла 27,5%, среди мордвы – 18,8%, среди женщин – 5,5%. [Адушкин, 1988, с. 18]. Первой формой борьбы с неграмотностью стали пункты ликбеза. В 1931 году ликвидацией неграмотности были заняты 17 тысяч культурмейцев – все, кто умел читать и писать [Адушкин, 1981, с. 45]. Задача начального школьного образования в Мордовии была в основном решена к середине 1930-х гг. По официальным данным, уже в 1934 году число грамотных превысило 90% [Букин, 1977, с. 114]. А дети, оканчивавшие начальную школу, в основной своей массе переходили в семилетнюю (71,2%).

К 1939 г. было официально объявлено о ликвидации неграмотности [Абрамов, 1996, с. 288]. Число общеобразовательных школ выросло до 1285, преподавание вели восемь тысяч учителей [Адушкин, 1988, с. 21].

Одновременно с общим, охватившим всё население процессом ликвидации неграмотности, началась и подготовка специалистов. Первоначально это были краткосрочные курсы для работников органов управления и просвещения [Букин, 1977, с. 47]. Поскольку II Съезд Советов Мордовского округа укомплектовать окружные органы в течение года ответственными работниками из мордвы до 40%, техническими до 20% [Абрамов, 1996, с. 271], многие курсы были ориентированы специально на «нацменов». В последующем, с открытием средних и высших учебных заведений, подход не изменился. Об этом свидетельствуют следующие данные: в 1932 году из 2026 студентов области мордвы было 1376 человек, русских – 641, прочих национальностей – 9 [Адушкин, 1988, с. 46].

В Мордовии существовало 17 техникумов; с 1929 по 1938 г. действовал рабфак. Большинство его выпускников продолжало учебу в агропедагогическом институте и в коммунистическом вузе. Безусловно, талантливая молодежь уезжала на учебу и в другие города. В конце 1930-х гг. в республике было 1,3 тысячи студентов высших учебных заведений, а средних специальных – 5,1 тысячи [Адушкин, 1988, с. 21]. Ежегодный выпуск специалистов, пополнявших ряды интеллигенции, составлял 1,7 тысячи человек. Всего в 1939 г. 63696 человек в республике были заняты умственным трудом [Абрамов, 1996, с. 404].

Таким образом, за 1930-е гг. в Мордовии, как и во всем Советском Союзе, оформилась «триединая» социальная структура населения: крестьяне, рабочие, интеллигенция. Оставаясь преобладающей частью населения, крестьянство было всё же «младшим» в этой триаде. Постепенно вырастал слой интеллигенции, в том числе и национальной. Ключевой особенностью было то, что все перемены происходили под влиянием государственной политики коллективизации, индустриализации, культурной революции.

Литература

- Абрамов В. К. Мордовский народ (1897–1939). Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1996. 412 с.
- Адушкин Н. Е. Народная, национальная, социалистическая (Этапы формирования и развития ведущих отрядов интеллигенции Мордовии). Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1988. 136 с.
- Адушкин Н. Е. Рабочий класс Мордовии: страницы биографии и тенденции современного развития. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. 176 с.
- Борисов Ю. С. Эти трудные 20–30-е годы // Страницы истории советского общества: Факты, проблемы, люди. М., Политиздат, 1989. С. 121–159.
- Букин М. С. Образование и развитие Мордовской Автономии. Саранск, Мордов. кн. изд-во, 1977. 192 с.

Ефери́на Т. В. Социальные проблемы крестьянства и модели социальной поддержки населения (вторая половина XIX – конец XX в.). Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2003. 308 с.

Красильников С. А. На изломах социальной структуры: маргиналы в послереволюционном обществе (1917– конец 1930-х годов). Новосибирск, 1998. 91 с.

Ефремова Татьяна Аркадьевна
Университет им. Л. Этвёша,
г. Будапешт, Венгрия

ДИСКУРСЫ О ПОЛОЖЕНИИ МАРИЙСКОГО ЯЗЫКА

В данной статье будет представлен краткий обзор дискурсов о положении марийского языка, выявленных автором в результате исследования марийско- и русскоязычных изданий республики Марий Эл. Цель обзора расширить представление о проблеме положения марийского языка, представив многообразие существующих мнений о языковой ситуации, а также дать оценку эффективности дискурсов, позиционирующих себя как направленных на сохранение марийского языка. Прежде чем приступить к описанию дискурсов, необходимо осветить теоретическую и методологическую основу исследования.

Понятие дискурса. Отправной точкой для понимания термина *дискурс* является тезис о том, что «мы получаем доступ к реальности посредством языка». «С помощью языка мы создаем репрезентации реальности, которые не только отражают то, что в ней есть, но и конструируют ее» [Йоргенсен, Филлипс, 2008, с. 29]. Опираясь на концепции Фуко, Лакло и Муфф, критический дискурс-анализ и дискурсивную психологию [Йоргенсен, Филлипс, 2008] я определяю *дискурс* как динамичную исторически и социально обусловленную систему всех возможных утверждений, репрезентирующих реальность с определенной позиции путем приписывания ей значений. Дискурсы, репрезентирующие один и тот же аспект реальности, находятся в борьбе друг с другом, цель которой закрепить за языковыми знаками присущие тому или иному дискурсу значения. При этом для создания «эффекта истинности» используются различные языковые структуры. Дискурсы проявляются в виде конкретных письменных и устных текстов.

Метод. Для данного исследования были отобраны газетные и интернет-статьи, затрагивающие проблемы статуса и использования марийского языка. Всего было проанализировано 79 текстов: 68 статей, главным образом на марийском языке, из газет «Марий Эл», «Кугарня», журнала «Марий сандалык» и интернет-портала «MariUver»¹ за 2012 год и 11 статей на русском языке из газет «Марийская правда», «Йошкар-Ола» и интернет-портала главы республики Марий Эл² за 2011 и 2012 год.

Для выявления дискурсов в отобранных текстах были использованы приемы дискурс-анализа [Gee, 2011; Van Leeuwen, 2008]. Они заключались в том, чтобы проследить, как тексты организованы тематически, какие грамматические и семантические категории в них используются и каким образом имплицитно они конструируют акторов языковой ситуации и взаимоотношения между ними, какими изображаются языковые процессы и их причины, каковы потенциальные социальные последствия созданного в текстах миропорядка. Обращалось внимание на включение определенных элементов социальной ситуации или их исключение (например, присутствие субъекта или номинализация процесса), активность или пассивность акторов (грамматически выражена залогом глагола, синтаксической позицией), их способ активности (обозначенность глаголом действия или чувства, говорения), уровень абстрактности или конкретности социальных акторов и практик, оценку ситуации (например, через модальность), способ легитимации и т. д.

Данный метод, безусловно могущий быть полезным для оценки этносоциальных процессов, относительно нов для российского финно-угроведения, и, насколько мне известно,

¹<http://mariuverm.wordpress.com/>

²<http://portal.mari.ru/president/>

пока применялся лишь в отношении удмуртского [Tánczos, 2011] и мордовских [Луутонен, 2011] языков, а также вепсского и карельского в рамках проекта ELDIA.

Обзор дискурсов. Первый дискурс¹, преобладающий в русскоязычных изданиях, условно будет назван *государственным*, так как он транслирует позицию официальных властей Марий Эл. Положение марийского языка конструируется как стабильное и имеющее положительную динамику, возможные проблемы не называются. Этот эффект достигается тем, что описание языковой ситуации ограничивается такими социальными практиками, как издание книг, выпуск СМИ, школьное образование. Аспекты речевого поведения носителей марийского языка не затрагиваются.

Схема описания обычно имеет следующую структуру. За обобщенной положительной оценкой следует перечисление вышеуказанных социальных практик, которое может быть дополнено цифрами, сравнениями, позитивными определениями. Далее снова следуют оценочные утверждения, имеющие семантику движения в хорошем направлении. Эффект стабильности также создается путем перечисления институтов, в которых используется марийский язык. Расчет на положительную интерпретацию подобных перечислений достигается за счет личностной авторитарной легитимации: информация и ее оценка исходит от лиц, обладающих соответствующей компетенцией и властью (в текстах это представители властных структур Марий Эл, в меньшей степени руководители марийского общественного движения).

Приводимые социальные практики в основном деперсонифицированы, то есть возможные акторы (учителя, журналисты, писатели) не упоминаются. Таким образом, в данном дискурсе они отдалены от производства языковых «товаров». Факт существования практик приписывается работе властей республики и государственной поддержке, при этом марийский народ изображается пассивным получателем этой помощи. Представляя языковую ситуацию лишь в качестве набора государственных институтов, выпуска СМИ и образовательной деятельности, которые обеспечиваются властями республики, этот дискурс очерчивает область ответственности властей. В ее пределах все находится под контролем и функционирует без проблем, неназванные же практики автоматически оказываются вне ответственности государства.

Следующий дискурс, доминирующий в марийскоязычных источниках², можно обозначить как *активистский*. В целом положение марийского языка показано как нестабильное, проблематичное и имеющее негативную динамику. В отличие от предыдущего дискурса здесь перспектива на языковую ситуацию гораздо шире и включает вопросы использования марийского языка носителями в повседневной жизни, потребления продукции СМИ, межпоколенной передачи языка, языковой компетенции и языковых аттитюдов. Дискурс озвучивает голоса непосредственных участников языковых практик: главным образом учителей, активистов и отчасти обычных носителей языка. Пространство, возникающее в дискурсе, всегда конкретно: это определенные деревни, города, школы, детские сады и семьи. Данный уровень конкретности создает основу легитимации дискурса: он преподносится как вытекающий из непосредственного жизненного опыта акторов.

Называемые в дискурсе проблемы – языковая ассимиляция молодого поколения и сокращение или отсутствие уроков марийского в школе – с одной стороны, изображаются как естественные процессы, на которые практически невозможно повлиять. Грамматически это эффект десубъективации, когда отсутствует актор, ответственный за процесс. С другой стороны, обе проблемы представлены как результат негативных аттитюдов родителей, которые озвучивают дискурс бесполезности марийского языка. В этом случае вся ответственность за ухудшающуюся языковую ситуацию ложится на них. Решение проблем видится в разъяснительной работе среди родителей.

¹ Например, в следующих текстах: <http://www.marpravda.ru/news/politics/2012/08/31/plodotvornoy-raboty-na-vsemirnóm-kongresse/>; <http://www.marpravda.ru/news/novosti/2012/04/20/mariyskiy-etnos-razvivaetsya/>; http://portal.mari.ru/president/Pages/News/2012/120419_2.aspx

² К примеру, Марий Эл, 21.03.2012, с. 3; Марий Эл. 7.04.2012, с. 11; Марий Эл, 18.04.2012, с. 6.

Интересным образом конструируются соотношения силы. Марийское сообщество в целом изображается как бессильное перед лицом ассимиляции. Единственная ситуация, в которой марийские активисты обладают определенным преимуществом – это противостояние с родителями, дискурс которых считается нелегитимным и символически порицается. Таким образом, превосходство активистов в данном случае лишь идеологическое, на практике же влияние родителей оказывается сильнее.

Третий тип дискурса, обнаруженный в текстах¹, может быть назван *посредническим*, так как позиционируется как представляющий все марийское сообщество и озвучивается руководителями марийских общественных организаций. Как будет видно, он во многом пересекается с предыдущими дискурсами, но в большой степени с государственным. Схематично главные утверждения сводятся к следующему: языковая ситуация в республике значительно улучшилась, созданы все условия для функционирования марийского языка. Причина существующих проблем (отсутствие уроков марийского в школе) кроется в негативном отношении родителей, которое должно быть изменено с помощью разъяснительной работы. Государство показано как сильный актер, предоставляющий языковые товары и услуги, а марийское сообщество как слабый адресат этой поддержки, не умеющий воспользоваться предлагаемыми ресурсами.

Ключевым для следующего, прагматического, дискурса является утверждение о практической бесполезности марийского языка. Дискурс занимает маргинальное место в проанализированных текстах², появляясь в «обрамлении» других дискурсов. Озвучивается директором школы, детского сада и приписывается родителям. Все они показаны как влиятельные акторы, от которых зависит преподавание и передача марийского языка следующему поколению.

Ограничение прагматического дискурса состоит в том, что в текстах приводится лишь его основное утверждение (марийский язык не нужен детям) или социальные последствия (родители не говорят с детьми на марийском), аргументация же (почему люди так думают, на чем основаны их убеждения) полностью отсутствует. Активистский или посреднический дискурсы, в рамках которых возникает дискурс прагматический, лишая последний рациональной легитимации, лишь дают ему свою негативную оценку, но не излагают контраргументов, не пытаются построить диалог. Прагматический дискурс отвергается ими, так как нарушает аксиому: «Я мари, говорю по-марийски». По моему мнению, игнорирование активистами дискурса, который является неотъемлемой частью протекающей смены языка, отсутствие попыток диалога – это их наиболее слабая сторона.

Пятый дискурс, *активной защиты*, был обнаружен лишь в одном тексте³, но интересен тем, что возник в результате поиска наиболее эффективного дискурса для решения конкретной проблемы. Изначальная ситуация, описываемая в тексте (родители одной из марийских деревень Удмуртии подписали заявление об отказе от изучения марийского языка в школе), в активистском и посредническом дискурсе была бы проинтерпретирована как ошибка и вина самих родителей. Здесь же она показана как вынужденная реакция на действия местных властей. Размышляя о путях решения проблемы, акторы обращаются к остальным дискурсам. В рамках активистского реакция была бы лишь эмоциональной, разделяющие посреднический предложили бы попросить помощи у властей, думающие же радикально выставили бы требования властям. Основываясь на жизненном опыте, акторы отвергают эти варианты как неконструктивные. Вместо этого они избирают тактику защиты своих прав: использование силы закона, стремление его реализовать. В итоге именно она оказывается успешной.

¹Например, Марий Эл, 10.11.2012, с. 5; Марий сандалык, 2012, № 2, с. 5–8; Марий сандалык, 2012, № 3, с. 44–45.

²К примеру, Марий Эл, 28.03.2012, с. 4; Марий Эл, 21.04.2012, с. 4; Марий сандалык, 2012, № 1, с. 50–51.

³<http://mariuver.wordpress.com/2012/02/26/kak-vernuli/>

Последний дискурс, *радикальный*, подобно прагматическому, в проанализированных текстах¹ является маргинальным. Его ключевым моментом является отрицание легитимности государственного дискурса, направленность на изменение языковой политики в образовании и официальной сфере путем выставления требований к государству. В интерпретации дискурса активной защиты он предстает как неконструктивный в решении конкретных проблем, могущий вызвать только напряжение и конфликт. В другом тексте с точки зрения посреднического дискурса он оценивается как аффективный, не отражающий реальность.

Заключение. После обзора дискурсов, транслируемых со страниц республиканских изданий, сопоставим их с точки зрения потенциального влияния на улучшение языковой ситуации. В условиях языкового сдвига несомненно важнейшим критерием эффективности дискурса является его нацеленность на изменение существующего порядка вещей. Взглянем на таблицу.

| <i>Дискурс</i> | <i>Что и как должно быть изменено?</i> | <i>Какова цель изменений?</i> |
|--------------------------------|--|---|
| государственный прагматический | ----- | ----- |
| активистский посреднический | аттитюды родителей с помощью разъяснительной работы | расширение использования языка в личной сфере и школе |
| активная защита | конкретные социальные практики с помощью защиты своих прав | преподавание языка в школе |
| радикальный | языковая политика в образовании и официальной сфере путем требований к государству | расширение использования языка в общественной жизни |

Проблема наиболее распространенного в марийских изданиях активистского дискурса, на мой взгляд, в том, что хотя он и позиционируется как представляющий интересы всего марийского сообщества, цели и методы им избираются очень ограниченные. Радикальный дискурс бесспорно артикулирует наиболее необходимые цели, но в настоящей политической ситуации их невозможно добиться декларируемыми методами. Наиболее результативным представляется дискурс активной защиты, основанный на силе закона.

Учитывая более широкий контекст (позицию, ресурсы социальных акторов, разделяющих тот или иной дискурс), можно заключить, что с точки зрения сохранения марийского языка наиболее перспективным является активистский дискурс. Он мог бы стать основой для нового, более эффективного дискурса, отчасти интегрировав в себя другие. Его рамки безусловно должны включать в себя аргументированный диалог с носителями языка, наиболее подверженными ассимиляции – теми, кто разделяет мнение о практической бесполезности марийского языка. Реальное функционирование языка в общественной жизни должно быть названо одной из конечных целей. При их реализации необходимо максимально использовать возможности, данные законом о языке республики Марий Эл.

Литература

Йоргенсен М. В., Филлипс Л. Дж. Дискурс-анализ. Теория и метод. Харьков: изд-во «Гуманитарный центр», 2008.

Луутонен Й. Дискуссия об эрзянском и мокшанском языках с точки зрения дискурс-анализа // Языки, литература и культура народов полиэтничного Урало-Поволжья (современное состояние и перспективы развития): материалы VIII Международного симпозиума «Языковые контакты Поволжья» (18–20 августа 2011 г.). Йошкар-Ола, 2011. С. 237–245.

Gee J. P. How to do discourse analysis. A toolkit. New York and London: Routledge, 2011.

Tánczos O. Identity construction in an Udmurt Daily Newspaper // Grünthal R.–Kovács M. (eds.). Ethnic and Linguistic Context of Identity: Finno-Ugric Minorities. Helsinki, 2011. S. 321–340.

¹ Например, <http://mariuver.wordpress.com/2012/12/09/preodol-strah/>; Марий Эл, 19.04.2012, с. 6.

Кашкин Егор Владимирович
Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН,
г. Москва

СЕМАНТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ ФАКТУРЫ ПОВЕРХНОСТЕЙ В УРАЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ: К ЛЕКСИЧЕСКОЙ ТИПОЛОГИИ¹

1. Введение

Работа посвящена системам прямых и переносных употреблений лексем, характеризующих фактуру поверхности с точки зрения наличия или отсутствия неровностей (ср. рус. *скользящий пол, гладкий камень, ровное поле, шершавый язык, шероховатая доска*). Нами рассматриваются прилагательные и имеющие аналогичную семантику наречия (ср. рус. *скользя*) и стативные глаголы (ср. нен. *насортайсь* ‘быть шершавым’). Центральное место в работе занимает материал 10 уральских языков (финского, эстонского, эрзянского, мокшанского, марийского, коми-зырянского, удмуртского, венгерского, хантыйского, ненецкого). В качестве дополнительного типологического фона привлекаются данные русского языка, а также английский, испанский, китайский и корейский материал, полученный от экспертов по соответствующим языкам. Методологически мы следуем подходу, изложенному в [Рахилина, Резникова, 2013] и предполагающему типологическое исследование семантики лексем на основе анализа их сочетаемости. Основным методом сбора нашего материала послужило анкетирование информантов²; кроме того, мы использовали данные существующих словарей и корпусов текстов.

2. Прямые употребления

Для лексем со значением **отсутствия неровностей** базовая оппозиция – это **способ** восприятия поверхности: **зрительный** (ровный пол, поле) vs. **тактильный** (гладко выбритые щеки, гладкая на ощупь доска). Контексты тактильного восприятия делятся на два класса: **гладкие** поверхности (примеры даны выше) vs. **скользящие** поверхности (например, поверхность скользкой дороги или скользкой рыбы). В обследованных языках выявлены 3 стратегии категоризации этих базовых зон: (1) за каждой из них может быть закреплена отдельная лексема или отдельный набор лексем (эст. *libe* ‘скользящий’, *sile* ‘гладкий’, *tasane* ‘ровный’); (2) имеется одна лексема для гладких и ровных поверхностей и другая лексема – для скользких (эрз. *нолажа* ‘скользящий’, *валаня* ‘гладкий, ровный’); (3) одна лексема объединяет скользкие и гладкие поверхности, а другая – ровные, ср. прилагательные *wól’ak* ‘скользящий, гладкий’ и *rajli* ‘ровный’ в хантыйских говорах сел Шурышкары и Теги.

Лексем со значением ‘скользящий’ могут противопоставляться по тому, характеризуют ли они **опорную поверхность** (дорогу после заморозков, вымытый пол) или же поверхность **выскальзывающего** из рук предмета (рыбу, кусок мыла, черенок лопаты), ср. эрз. *нолажа*, описывающее любой тип скользкой поверхности, и удм. *гылыт*, применимое только к опорной поверхности. Иногда языки особым образом описывают поверхность, скользкую из-за наличия **постороннего вещества**, – как венгерский язык, где прилагательное *sikos* характеризует покрытую льдом дорогу или скользкую от слизи рыбу, змею и т. п.

На прилагательные с «тактильной» семантикой в ряде языков накладывается дополнительная идея зрительного признака – **блеска**. Ярким примером здесь служит английское прилагательное *sleek*, см. подробнее [Виноградова, 2013], а в нашей выборке из уральских языков такое явление фиксируется для марийского прилагательного *яклака*, описывающего,

¹ Исследование поддержано грантом РФФИ № 13-06-00884.

² Среди информантов были носители как литературных языков, так и диалектов. В необходимых случаях в тексте статьи оговаривается, к какому диалекту / говору относится конкретный пример.

с одной стороны, любые скользкие поверхности, с другой стороны, гладкие & блестящие поверхности.

Многие противопоставления в зоне отсутствия неровностей связаны с особыми ограничениями на сочетаемость признаков слов с названиями объектов определенных классов. Так, в хантыйском говоре с. Мужа особым образом характеризуются **части тела**: прилагательное *pajli*, имеющее в этом говоре семантику ‘ровный, гладкий’, не используется с их названиями; при необходимости они характеризуются по иным, смежным признакам: о гладко выбритом лице или об ухоженном лице девушки скажут *mulijət* ‘блестит’ или *xəraseŋ* ‘красивое’, гладкую кожу могут описать как *lepət* ‘мягкая’.

В некоторых языках по-разному описываются ровные **участки местности** vs. поверхности **артефактов** (предметов, создаваемых человеком), ср. венг. *sík* ‘ровный’ (об участках местности, но не об артефактах). Кроме того, для обследуемой семантической зоны часто значим конкретный тип участка местности. Одним из особых их типов оказывается **местность без гор** или других возвышенностей значительного размера. В ряде языков именно этот контекст покрывается лексемой, исходно описывающей плоскую либо приплюснутую форму предмета (ср. здесь анализ русского *плоский* в [Спиридонова, 2004]). Аналогичное употребление лексемы ‘плоский’ наблюдается в эрзянском (прилагательное *лапужа*), эстонском (прилагательное *lame*) и ижемском коми (прилагательное *плавкес*) языках. В некоторых языках прилагательное с исходным значением ‘плоский’ может описывать участок местности без любых неровностей на поверхности (например, ровное поле), как венгерское *lapos*.

Еще один особый тип участка местности – это гладкая (при штиле) **поверхность воды** в водоеме. Часто этот контекст не покрывается словами ‘гладкий’ или ‘ровный’, а характеризуется по смежным признакам, как удм. *шытыт пукысь* (букв.: тихо сидящая) или хант. *гэтије* (букв.: спокойненькая).

Наконец, в семантической зоне артефактов возникает противопоставление **вертикального vs. горизонтального** расположения поверхности. Так, в тегинском говоре хантыйского языка прилагательное *pajli* ‘ровный’ применимо в первую очередь к наименованиям горизонтальных поверхностей (например, ровному полу), тогда как предпочтительным средством характеристики вертикальных поверхностей (например, ровной стены) будет прилагательное *tij* ‘прямой’.

В семантической зоне **наличия неровностей** наиболее богатая система противопоставлений развивается в области **шершавых** поверхностей (с регулярными тактильно воспринимаемыми твердыми неровностями, как язык кошки или шершавая от мороза кожа рук) и смежных с ними контекстов. В первую очередь эти противопоставления возникают за счет различий в свойствах неровностей. Так, они могут различаться по **размеру**, ср. небольшие неровности на поверхности языка кошки или кожи рук на морозе vs. неровности более ощутимого размера, как на коре сосны или на корке, которой покрывается рана. Эта оппозиция реализуется в финском и эстонском языках: в финской системе она противопоставляет прилагательные *karhea* (о некрупных неровностях) и *karkea* (о крупных неровностях), в эстонской – *kare* (о некрупных неровностях) и *krobeline* (о крупных неровностях).

Еще одно различие между неровностями касается их **регулярности**. Так, русское прилагательное *шершавый* характеризует только поверхность с регулярно расположенными неровностями, тогда за нерегулярно расположенные неровности отвечает прилагательное *шероховатый*. Коми-зырянское прилагательное *созорэсь* или хантыйское *karəŋ* тоже не применимы к поверхности с нерегулярными неровностями. Типологические данные, однако, показывают, что в некоторых языках лексемы, описывающие шершавые поверхности, могут относиться и к поверхностям с нерегулярными неровностями, ср. англ. *rough*.

Отдельный класс ситуаций образуют поверхности с **мягкими неровностями** (как негладкие небритые щеки). Некоторые языки допускают их описание тем же средством, что используется для шершавых поверхностей (как эст. *kare*), тогда как в ряде языков наблюдается противоположная стратегия: например, к.-зыр. *созорэсь* или хант. *karəŋ* не могут быть

применены в таком контексте, закрепляясь только за областью твердых регулярных неровностей.

Среди контекстов шершавых поверхностей могут обособляться поверхности, оказывающие **воздействие** на контактный объект (например, колючие щеки и занозистая доска). На уральском материале подобный пример обнаруживается в удмуртском, где наряду с нейтральным прилагательным *шакырес* ‘шершавый’ существует прилагательное *чогырес*, закрепляющееся именно за этим типом контекстов.

Наконец, важным параметром, уже не связанным непосредственно со свойствами неровностей, является то, может ли описываться одним и тем же словом негладкая поверхность и **грубый гибкий материал** (например, грубая ткань) – в последнем случае речь идет уже структуре предмета в целом. Во многих языках эти контексты выражаются по-разному, как, например, в русском, где прилагательное *шершавый* специализируется на характеристике поверхности, а общая структура материала описывается словом *грубый*. Однако в некоторых языках, включая и ряд уральских (эрзянский, мокшанский, финский, марийский, ненецкий), грубая ткань характеризуется тем же прилагательным, которое описывает негладкие поверхности.

3. Метафорические употребления

Метафорические употребления исследуемых лексем развиваются системно, образуя несколько моделей в зависимости от исходной семантики лексемы.

Лексемы с прямым значением ‘**скользящий**’ чаще всего сдвигаются в обозначение ненадежности, нестабильности человека или ситуации, ср рус. *скользящая тема*, *скользящий тун*, фин. *astua liukkaale tielle* ‘стать на скользящий путь’ (о жизненном пути человека), эст. *libe inimene* ‘льстивый (букв.: скользящий) человек’

Другая метафора прилагательных ‘скользящий’ основана на том, что по скользящей поверхности объект может быстро перемещаться. В результате их сдвиг может происходить не только в область ненадежности или нестабильности, но и в область быстроты и легкости выполнения действия. Эта модель выявлена в финском языке, где прилагательное *liukas* ‘скользящий’ используется в таких сочетаниях, как *liukas varas* ‘ловкий вор’, *liukas pelaaja* ‘игрок высокого класса’, ср. также композиты *liukasliikkeinen* ‘проворный, ловкий (букв.: со скользящими движениями)’, *liukaskielinen* ‘разговорчивый, красноречивый (букв.: со скользящим языком)’).

Метафоры слов со значением ‘**гладкий**’ в первую очередь описывают отсутствие недостатков или затруднений, ср. рус. *Всё прошло гладко* и аналогичные примеры в марийском, удмуртском, эрзянском, эстонском языках. Близкий перенос происходит в целом ряде языков в область уверенной речи человека или свободного владения языком, ср. удм. *Вольым вераське удмурт сямен* ‘Свободно (букв.: гладко) говорит по-удмуртски’. К этому же классу можно отнести употребление лексем со значением ‘гладкий’ для положительной характеристики человека, как в мар. *йывыжа кумылан* ‘мягкосердечный’ (букв.: с гладкой душой).

Идея отсутствия неровностей, содержащаяся в исходной семантике лексем со значением ‘гладкий’, вызывает и другой тип метафорического сдвига – в описание отсутствия ресурса или отличительных качеств. На материале уральских языков такой сдвиг фиксируется в марийском (выражение *яклака кўсен*, букв.: гладкий карман, означает, что у человека – «обладателя кармана» нет денег), эстонском (прилагательное *sile* ‘гладкий’, описывая речь или текст, приобретает значение ‘фальшивый, поверхностный, недостаточно глубокий’) и венгерском языках (лексема *sima* ‘гладкий’ переносно означает ‘простой, обыкновенный, среднестатистический’).

Семантическим инвариантом для базового класса метафор, образуемых лексемами со значением ‘**ровный**’, служит идея равномерности, ср. рус. *ровный загар*, *ровно расставит стулья*, фин. *tasaisen hyvän laatu* ‘одинаково хорошее качество’, *tasaisen varma* ‘одинаково уверен’, венг. *egyenletes lélegzés* ‘ровное дыхание’, *egyenletes zúgás* ‘равномерное (букв.: ровное) гудение’.

Лексемы со значением ‘ровный’ развивают и другой класс метафор, характеризуя отсутствие отличительных качеств или малую интенсивность действия. Например, эст. *tasane* ‘ровный’ имеет также значения ‘слабый’ (например, о боли или о дожде), ‘медленный’ (например, о движении, о течении реки), ‘тихий’ (например, о звуке, о шагах, о волнах).

Лексемы с исходным значением **наличия неровностей** метафорически описывают наличие у объекта недостатков или указывают на то, что этот объект вызывает для человека затруднения, ср. характеристики некачественно выполненного действия (рус. *грубо сколоченный стол*, удм. *Кылыз шакырес* ‘У него речь хромает (букв.: Его язык шершавый)’), неприятного человека или его качеств (эст. *krobelised kumbed* ‘грубые, неотесанные манеры’ [EVS], *Isa oli laste vastu kare* ‘Отец был суров (букв.: шершав) с детьми’), хриплого голоса (шокш. эрз. *казяма вайгиль*), неприятных физиологических ощущений (эст. *Kurk on külmatuses kare* ‘В горле першит от простуды (букв.: Горло от простуды шершавое)’ [EVS]), неблагоприятных природных явлений (шокш. эрз. *казяма варма* ‘колкий, неприятный (букв.: шершавый) ветер’, *казяма телись* ‘суровая зима’).

Некоторые переносные употребления лексем наличия неровностей касаются высокой интенсивности свойства, состояния или действия. В русском языке примером такого типа служит сочетание *грубая ошибка*, см. его анализ в [Рахилина и др., 2010]. На уральском материале иллюстрацию представляет венгерский язык, где прилагательное *durva* ‘грубый’ и производное от него наречие *durván* передают в разговорном языке идею высокой интенсивности, оцениваемой как положительно, так и отрицательно, ср. *durván elfáradtam* ‘очень (букв.: грубо) устал’, *durván megijedtem* ‘жутко (букв.: грубо) испугался’, *durva autó* ‘крутая (т.е. очень хорошая) машина’.

4. Некоторые итоги. Родственные языки и лексическая типология.

Результаты проведенного сопоставления уральских языков с 5 языками других семей представляют интерес в контексте современных представлений о типологической выборке. Традиционно (см., например, [Croft, 1990]) считается, что в выборку для обеспечения ее репрезентативности должны включаться генетически и ареально не связанные языки из большого количества семей и регионов. В последние десятилетия получила распространение и внутригенетическая типология, где выборка объединяет большое количество родственных языков (см. [Кибрик, 2003]). Основное преимущество этого подхода состоит в том, что он способствует системному анализу тонких и менее заметных на широкой выборке параметров межъязыкового варьирования.

Для лексической типологии некоторыми исследователями тоже отмечалась осмысленность включения в выборку близкородственных языков в силу часто значительных расхождений в их лексико-семантической системе и возможность выявить на таком материале значительное число семантических противопоставлений. Но выводы при этом были основаны на сопоставлении 2–4 родственных языков (см., например, [Рахилина, Прокофьева 2004], [Majid et al., 2007]).

Полученные нами данные показывают, что исследование значительного набора родственных языков позволяет выявить дробную структуру семантических противопоставлений в прямых значениях и существенное число метафор. При этом закономерности, обнаруженные на уральском материале, подтверждаются при его сравнении с языками других семей. На более широкой выборке воспроизводятся как основные противопоставления между прямыми значениями, так и модели метафорических сдвигов. Тем самым, наш материал демонстрирует, что изучение набора родственных языков оказывается безусловно релевантным для лексической типологии, а в дальнейшем может служить базой для исследования на более широкой выборке.

Сокращения

англ. – английский; венг. – венгерский; к-зыр – коми-зырянский; мар. – марийский; нен. – ненецкий; рус. – русский; удм. – удмуртский; фин. – финский; хант. – хантыйский; шокш. – шокшинский [диалект]; эрз. – эрзянский; эст. – эстонский.

Литература

- Виноградова О. И. К лексической типологии признаков слов, описывающих фактуру поверхностей: данные венгерского языка // Проблемы лексико-семантической типологии. Сборник научных трудов. Вып. 2. Воронеж, 2013. С. 39–71.
- Кибрик А. Е. Родственные языки как объект типологии // Кибрик А. Е. Константы и переменные языка. СПб., 2003. С. 191–195.
- Рахилина Е. В., Прокофьева И. А. Родственные языки как объект лексической типологии: русские и польские глаголы вращения // Вопросы языкознания. 2004. № 1. С. 60–78.
- Рахилина Е. В., Резникова Т. И. Фреймовый подход к лексической типологии // Вопросы языкознания. № 2. 2013. С. 3–31.
- Рахилина Е. В., Резникова Т. И., Карпова О. С. Семантические переходы в атрибутивных конструкциях: метафора, метонимия и ребрендинг // Лингвистика конструкций / отв. ред. Рахилина Е. В. М., 2010. С. 398–455.
- Спиридонова Н. Ф. Плоский, прямой и ровный, или как трудно описать форму предмета // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура. Сборник статей в честь Н. Д. Арутюновой / Отв. ред. Апресян Ю. Д. М., 2004. С. 235–241.
- Croft W. Typology and universals. Cambridge, 1990.
- Eesti-vene sõnaraamat (Эстонско-русский словарь). [Электронный ресурс]: www.eki.ee/dict/evs
- Majid A., Gullberg M., Van Staden M., Bowerman M. How similar are semantic categories in closely related languages? A comparison of cutting and breaking in four Germanic languages // Cognitive linguistics, 18–2 (2007). P. 179–194.

Колоколова Ольга Алексеевна

*Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН,
г. Петрозаводск*

МОТИВ «БЛУДНОГО СЫНА» В РОМАНЕ А. ТИМОНЕНА «МЫ – КАРЕЛЫ»

Мотив «блудного сына» – один из наиболее распространенных в русской литературе евангельских сюжетов со времен древнерусского периода вплоть до XX века. Особенно часто встречается он в литературе XX столетия в период войн и революций, потери веры, жизненных ориентиров. Проблема рецепции этого евангельского мотива достаточно полно освещена в критической и научной литературе как на материале творчества русских писателей, так и писавших на других языках России. Представляется важным исследовать этот мотив также в литературе Карелии, что ранее не рассматривалось как самостоятельная проблема. Сложная судьба многих представителей карельского и финского народов в годы революции и гражданской войны связана с оставлением отчего дома, родины, чувством утраты смысла жизни, вины, невольного предательства. Это послужило материалом для создания ряда произведений карельскими писателями, в том числе романа «Мы карелы» (1969 – на фин. яз; 1971 – пер. Т. Сумманена) А. Тимоненом, известным писателем Карелии, карелом по национальности, писавшем на финском языке.

В своих воспоминаниях А. Тимонен пишет о том, что он хорошо знал тексты Священного Писания [Иванов, 1986, с. 42]. Напомним, что карельский народ является носителем христианской культуры, православие в Карелии было принято еще в XIII веке [Чистович, 1856]. Поэтому, можно предположить, что в творчестве писателя библейская тема имеет особое значение: включение в художественное полотно романа христианских образов, символов, героев, живущих по законам христианской морали.

Не утверждая сознательного привлечения текста евангельской притчи к сюжету романа А. Тимонена, считаем возможным рассмотреть образ «блудного сына» на уровне архетипа. Евангельские символы, являющиеся знаковыми в мировой культуре на протяжении многих столетий, по словам А. В. Чернова, «переходят на уровень архетипов, т. е. наделяются свойством вездесущности, приобретают характер устойчивых психических схем, бессознательно воспроизводимых и обретающих содержание в художественном творчестве» [Чернов,

1994, с. 152]. Представляется важным провести анализ романа с точки зрения мотивов греха, потери отчего дома, странствия и духовного поиска, а также мотива родной земли.

В романе описывается эпоха Первой мировой войны, революции и Гражданской войны 1917 года. Главный герой произведения – Васселей, житель деревни Тахкониemi, многие семьи которой живут и воспитывают детей в христианской вере. Религиозны мать и жена Васселея, творящие ежедневную молитву о заступничестве за их сына и мужа. Но вера Маланиэ, матери героя, – особая, близкая народным представлениям характер ее «взаимоотношений» с Богом типичен для женщины, измученной нуждой, бытом. На иконах видит она изображение «домашнего бога», которым «командует точно так же, как своими невестками, ворчит на него, как на любого из членов семьи, если что-то не так, благодарит его, если в доме все хорошо...» [Тимонен, 1974, с. 176]. Трагедия не только этой женщины, но и всего народа, – в ощущении того, что «бог совсем не всемогущий, он скорее беспомощный» [Тимонен, 1974, с. 176]. Чувство богооставленности, потеря веры – трагедия всего XX века. «Люди, где бог?» – спрашивает отец, глядя на своего убитого предателем Мийтреем сына [Тимонен, 1974, с. 45].

Человеком этого времени овладевает состояние отчужденности, потери жизненных ориентиров. Не случайно одним из главных мотивов в романе становится мотив пути и поиска. В евангельской притче, покидая отца, сын совершает грех не только предательства, но и нарушения заповеди «Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе» (Исх. 20:12). Мытарства Васселея начинаются с совершенного им страшного греха – не отступничества от отца, но убийства невинного человека (отомстил за смерть брата, убил по ошибке не причастного к преступлению человека). С этого момента начнется одиссея героя – вечный путь возвращения: во время своих скитаний он постоянно стремится домой. Потеря отчего дома сопровождается и потерей веры. Но, в отличие от новозаветного героя, у Васселея изначально определены главные ценности: дом и семья.

Размышляя о грехе убийства, о совершенных им на войне поступках, о подвиге и предательстве, Васселей предается воспоминаниям о прошлой мирной жизни, раскаивается и сожалеет о тех днях, когда обидел жену, был жесток к ней, в романе звучит важный мотив очищения души. В православии существуют понятия памяти смертной и памяти грехов. Память выполняет очищающую и исцеляющую функции, она необходима для осознания своих грехов, покаяния, духовного трезвения. [Иоанн Лествичник, 2001, с. 82–86].

Страстно желающий вернуться домой Васселей, как и другие герои (и предатель Мийтрей, и Кириля, и Сашка, и другие солдаты, и Кайса-Мария), мечтает о достатке, мирной жизни на родной стороне. Описание пира, устроенного отцом по возвращении сына, который «был мертв и ожил, пропадал и нашелся» [Лк. 15:31–32], имеющее особое значение в притче, по-иному показано в произведении. «Чего только у них не будет, когда Васселей вернется домой, а Пекка станет большим! <...> А она, Анни, только и будет, что из избы в амбар бегать, своих мужиков кормить», – мечтает жена Васселея [Тимонен, 1974, с. 10]. Но произошло все далеко не так, как мечталось женщине. Напомним, что в честь возвращения блудного сына отец закалывает тельца. Этот эпизод особым образом представлен в романе.

В святоотеческой традиции заклание тельца трактуется как искупительная жертва Господа Иисуса Христа. «Этот Телец – Сам Господь, Который выходит из сокровенности Божества и от находящегося превыше всего престола, и как Человек, явившись на земле, как Телец закаляется за нас грешных, и как насыщенный Хлеб предлагается нам в пищу. <...> Когда пришел (Господь), Он не пришел призвать праведников, но грешников к покаянию, и особенно ради них распинается Взявший на Себя грех мира; ибо благодать преизбыточествовала там, где умножился грех» [Григорий Палама, 1994, с. 39].

В романе мотив заколотого тельца также связан с невинной жертвой. Несколько раз встречается в романе описание коровы или теленка как символ надежды обедневшей семьи (первая часть Главы III носит название «Как ветрами телку унесло...»). Но с убиения солдатами коровы Онтиппы и Маланиэ начинаются горести и опустение родного дома: умирают

родители, покидают Карелию их невестки с детьми. Этот же мотив появляется при описании дома Кирилы, товарища Васселея, жизнь которого также наполнена горестями и испытаниями. Предметом раздора хозяина с непрошенными гостями, солдатами, стал телок, единственная надежда на выживание и пропитание голодающей семьи. Кирило, не позволившего заколоть и забрать теленка, солдаты уводят из дому, и он вынужден скитаться вдали от дома, чтобы сохранить свою жизнь. За стенкой же умирает от голода безвинный младенец, вторая дочь Кирилы. Это стало последней каплей для Васселея. Измученный разлукой с домом и семьей, герой решает отказаться от оружия и вернуться в родную землю. Мотив «блудного сына» в романе раскрывается через путь возвращения не только к отцу, матери, семье, но и к родной земле. Мать-земля – очень глубокое понятие, связанное как с карельскими верованиями, берущими начало в мифологических образах богини земли, дарующей плодородие, продолжение жизни, так и с народной религиозной культурой. По словам Г. П. Федотова, предпринявшего попытку изучения «народной космологии» на материале «духовных стихов», то есть народных религиозных эпических песен, к матери земле сырой «обращено религиозное сердце народа» [Федотов, 1992, с. 72]. Исследование Г. П. Федотова посвящено духовным верованиям русского народа, но, на наш взгляд, эти рассуждения могут быть применимы и к народной православной вере карелов. Образ матери-земли занимал исключительное место в народном восприятии в связи его сближением с Богородицей. По словам Г. Ельниковой, с принятием христианства, с появлением образа Пресвятой Богородицы трансформируется понятие матери-земли: «Теперь перед нами предстает не просто мать-земля, а «Русская земля» - земля, дающая жизнь русскому человеку и обладающая главными чертами материнского архетипа» [Ельникова, 2013]¹. Прежде всего для крестьянского сына Васселея, как и для всего народа почитаемо и жизненно важно то, что Федотов называет «черным, рождающим лоном земли-кормилицы, матери пахаря» [Федотов, 1991, с. 74]. Важен в романе эпизод, где один из жителей деревни Юрки готовится засеять пашню, и его мысли связаны с молитвами и ожиданием Божьего благословения: «Повесив лукошко с ячменем на грудь, Юрки захватил пригоршню зерен и рассыпал их сквозь пальцы на пашню, прося у господина благословения и доброго урожая. С этих, обращенных к всевышнему, слов каждый год начиналась новая жизнь драгоценных зерен, с которыми были связаны и надежды и долгое ожидание урожая». Это ощущение, близкое священному трепету перед землей, ее плодородием, когда будущий год жизни целой крестьянской семьи полностью зависел от Божьего веления и щедрости матери-земли, было присуще и другим героям [Тимонен, 1974, с. 90].

К матери-земле обращались с надеждой, с мольбами, искали у нее утешения, приюта, каялись в содеянных грехах. По свидетельству Г. П. Федотова, в народных представлениях мать-земля выступает как «хранительница нравственного закона – прежде всего, закона родовой жизни» [Федотов, 1991 с. 78]. В романе описано страшное время потерь, преступлений, горя причиненного братом брату и сыном отцу. Земля, носящая на себе бремя человеческого греха, становится чужой, враждебной: «Голые деревья казались в темноте призрачными, а земля, местами покрытая белым снегом, местами еще обнаженная, черная, представлялась каким-то нагромождением камней, в расщелинах между которыми таилось что-то молчаливое и страшное. Этот таинственный, суеверный страх тревожил Васселея больше, чем мысли о реальной опасности» [Тимонен, 1991, с. 322]. Но все же потерявший веру, дом, родителей Васселей стремится к родной земле, ищет последнего пристанища, и она принимает своего сына:

– Примешь ли меня, земля карельская?

Облачком взметнулся сухой снег, неслышно осыпаясь на тело Васселея» [Тимонен, 1974, с. 457].

¹ Отметим, что в воззрениях некоторых русских философов (Достоевский, Соловьев, Флоренский, Булгаков) учения о Софии Премудрости Божией, Богоматери и матери-земли связаны в единых философско-религиозных системах.

Таким образом, мотив «блудного сына» реализуется через христианские образы и символы в романе, сюжетные параллели с евангельской притчей, что позволяет судить о значимости мотива в произведении.

Источники и литература

- Библия / пер. Св. Синода 1876 г./ М., 2007. 1337 с.
- Григорий Палама. Беседы: в 3 т. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1994. Т. 1. 230 с.
- Ельникова Г. Истоки философии русской женственности // Затерянная в веках: историко-философские проблемы человечества [Электронный ресурс]. URL: <http://gisap.eu/ru/node/20946> (дата обращения 25.04.2014)
- Иванов Вс. Щедрость: Очерк жизни и творчества Антти Тимонена. Петрозаводск: Карелия, 1986. 71 с.
- Иоанн Лествичник. Лествица. М.: Правосл. братство св. ап. Иоанна Богослова, 2001. 352 с.
- Карху Э. Г. В краю «Калевалы». М.: «Современник», 1974. 223 с.
- Тимонен А. Мы – карелы. М.: «Советский писатель», 1974. 504 с.
- Чернов А. В. Архетип «блудного сына» в русской литературе XIX века // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX вв. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1994. С. 151–158.
- Федотов Г. П. Судьба и грехи России: избранные статьи по философии русской истории и культуры: в 2 т. Т. 2. СПб.: «София», 1992. 352 с.
- Чистович И. История Православной Церкви в Финляндии и Эстляндии, принадлежащих Санкт-Петербургской губернии. СПб.: Тип. Якова Трея, 1856. 154 с.

Кудрявцева Екатерина Владимировна
Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск

РОЛЬ ШКОЛЬНОГО МУЗЕЯ В ВОСПИТАНИИ ПАТРИОТИЗМА И ГРАЖДАНСТВЕННОСТИ ШКОЛЬНИКА (НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ)

Воспитание патриотизма у подрастающего поколения призвано способствовать формированию в России гражданского общества. Сегодня патриотизм идентифицируется с любовью к малой Родине, готовностью выполнить конституционный долг, социальной толерантностью, в том числе религиозной и национальной, общественно значимым поведением, активностью деятельности.

Общество при формировании личности школьника должно обратить внимание на традиционные для социума, но не достаточно востребованные обществом и школой формы и средства воспитания, включенные в арсенал музейной практики. Музей как социокультурный институт предлагает более широкий спектр форм и методов, что расширяет возможности общества по направленному воздействию на личность с точки зрения становления ее патриотического воспитания.

В разные периоды истории нашей страны школьные музеи переживали подъёмы и спады. В настоящее время, в связи с поисками национальной объединяющей идеи, лежащей в основе воспитания гражданина, в России переживается «музейный бум». Педагоги, музейные работники отводят большую роль музеям как хранителям социальной памяти поколений.

Музей в образовательном учреждении создаётся «в целях воспитания, обучения и социализации обучающихся» и призван формировать устойчивый интерес к приобретению новых знаний, воспитывать желание и готовность к самостоятельному изучению истории родного края, формировать умения исследовательской работы с краеведческой литературой, архивными материалами, письменными и устными источниками. Только музей оказывает эмоциональное, информационное воздействие, т.е. может приобщить учащихся к культурным ценностям родного края, осуществить патриотическое воспитание на примерах героической

борьбы, подвигов, служения стране. Таким образом, школьный музей является эффективным средством духовно-нравственного, патриотического и гражданского воспитания детей и молодёжи. Воспитательная функция основывается на информативных и экспрессивных свойствах музейного предмета и осуществляется в различных формах культурно-образовательной работы музея.

Феномен школьного музея, на мой взгляд, состоит в том, что его воспитательное влияние на детей и подростков наиболее эффективно проявляется в осуществлении направлений музейной деятельности. Участие их в поисково-исследовательской работе, изучение описания музейных предметов, создание экспозиции, проведение экскурсий, вечеров, конференций способствует заполнению досуга школьников, овладению ими различными приёмами и навыками краеведческой и музейной работы, помогают учащимся узнать историю и проблемы родного края «изнутри», понять как много сил и души вложили их предки в экономику, культуру края. Это воспитывает уважение к памяти прошлых поколений земляков, бережное отношение к культурному и природному наследию своих прав, без чего нельзя воспитать патриотизм и любовь к своему Отечеству.

Школьный музей адресован и интересен детям и подросткам, которые принимают непосредственное участие в его создании. Участие может осуществляться в различных видах деятельности, при этом нужно соблюдать принцип открытости. Необходима интеграция музея не только в учебно-образовательный процесс, но и в жизнь местного сообщества (отношения и связь с администрацией района, города, методическим центром руководству школьным музеем, близлежащими предприятиями и учреждениями, местными средствами массовой информации, жителями района, бывшими выпускниками школы и т. д.).

Школьный музей призван комплектовать, хранить и экспонировать материалы, которые отражают восприятие мира ребенком и подростком, передают отношение учащихся к историческим личностям, событиям, фактам. Большое внимание следует уделять личностному началу и детскому творчеству, причем необходимо документировать сам ход собирательской и исследовательской деятельности учащихся, а образцы детского творчества (сочинения, исследования, коллекции, поделки и т. д.) «должны рассматриваться как документальные свидетельства, то есть подлинники» [<http://museum.lic4sar.schoolrm.ru>].

Таким образом, личностное участие школьников предполагается на всех этапах работы школьного музея, начиная с формирования экспозиций. Тематика их весьма разнообразна. Здесь и военно-историческая, биографическая тематика, изучение истории культуры и искусства, историко-краеведческая.

Наиболее распространенной тематикой школьных музеев является военно-историческая. Ученики с увлечением собирают и формируют экспозиции, связанные с земляками, которые участвовали в различных военных действиях, прежде всего в Великой Отечественной войне. Практически в каждом школьном музее Мордовии имеются такие материалы. Одним из наиболее известных и интересных музеев, посвященных участникам Великой Отечественной войны, является музей военного кинооператора Владимира Сущинского, расположенный в Саранском лицее № 43. Он был кинооператором Центральной студии документальных фильмов, и отснял во время войны большое количество кинохроники, за что ему в 1946 году посмертно была присуждена Сталинская премия. Погиб он в год Победы при штурме польского города Бреслау (ныне Вроцлав). Музей был открыт в день его рождения – 5 сентября 1964 года усилиями учителя З. П. Деньгиной. Здесь собраны материалы и фотографий, личные вещи семьи Сущинских. В музее хранятся письма от его друзей-фронтовиков, ветеранов войны, их детей. Известный режиссер Роман Лазаревич Кармен подарил музею 16-миллиметровую кинокамеру. В музее ведется постоянная как поисковая, так и экскурсионная деятельность. Таким образом, здесь школьников на примере подлинных материалов воспитывают в духе истинного патриотизма и честного служения Отчизне [<http://museum.lic4sar.schoolrm.ru>].

Еще одним популярным направлением школьных музеев является краеведческая работа. Это связано с тем, что перед школой все отчетливее встает проблема воспитания лич-

ности, способной сохранять свои культурные корни и стремящейся к пониманию других культур, умеющей жить в мире и согласии с представителями разных национальностей, рас, верований.

В Мордовии работает сотни подобных школьных музеев. Я хочу рассказать о двух из них. Во-первых, это музей культуры родного края Саранской школы № 25, который создала учитель эрзянского языка Л. М. Косынкина. Фонд музея насчитывает более 100 экспонатов, в основном подлинных бытовых вещей мордвы, русских, татар. Во время экскурсий учащиеся явственно могут ощутить атмосферу прошлого, погрузиться в жизнь своих предков [<http://nsportal.ru/kosynkina-larisa-mihaylovna>].

Еще один школьный музей, который позволяет растить гражданина на примерах из жизни родителей, односельчан, событий из истории своего села, района, края – музей Трускляйской средней школы Рузаевского района Мордовии. Здесь воспроизводится подлинный быт мордовского села 18–20 веков. Начинается музей с ивового плетня. На нем сущатся глиняные горшки, видны желтые головы подсолнухов. Это сразу переносит посетителей в реальный мир. Далее макет крытой соломой крестьянской избы с традиционной утварью. В ней же находится и экспозиция традиционной мордовской одежды, а также старинных орудий труда: цепь, серп, весы, коромысло, пила, жернова, ступа, корыто и т.д. [http://www.schoolrm.ru/schools_ruz/truskruz/workbook/museum_of_our_school].

Особенность всех школьных музеев, в том числе и тех о которых здесь говорилось, состоит в том, что их собрания комплектуются, экспонируются и используются в соответствии с учебно-педагогическими и воспитательными задачами школы. Например, краеведческие экспозиции являются учебно-материальной базой для преподавания уроков литературы и родного языка, истории, для проведения внеклассных мероприятий. Интерьер музея, вся его культурная среда делают эти уроки и мероприятия яркими, эмоциональными и запоминающимися.

Следует отметить, что в последнее десятилетие новым стимулом развития музейно-школьной деятельности стал Интернет, который превратился для детей в «естественную среду обитания» [Рапопорт, 2009, с. 45]. Учащиеся с энтузиазмом занимаются оцифровкой документов, которые нетронутыми хранились в шкафах, создают мультимедийные проекты и сайты, представляющие музей в интернет-пространстве, налаживают контакты с юными музейщиками и руководителями музеев из других городов и регионов. Использование Интернета постепенно формирует новый облик школьного музея.

Нельзя не согласиться, что школьные музеи испытывают немало проблем и трудностей в своей деятельности. Не хватает специального оборудования для экспонирования и хранения фондов, недостаточно средств отпускается на работу музеев, и слабо стимулируется материально работа их руководителей, далеко не всегда деятельность энтузиастов школьного музейного дела находит должную поддержку со стороны администрации и педагогов учебного заведения.

Тем не менее, результаты исследований показывают, что школьный музей не только устоял в тяжелый постсоветский период, но и остается социально значимой культурной единицей.

Литература

Рапопорт А. Д. Музей и школа – встреча в виртуальном пространстве // Музей и школа: диалог в образовательном пространстве: материалы Всероссийской конференции. СПб., 2009. С. 37–46.

<http://museum.lic4sar.schoolrm.ru>

<http://nsportal.ru/kosynkina-larisa-mihaylovna>

http://www.schoolrm.ru/schools_ruz/truskruz/workbook/museum_of_our_school

ФЕНОМЕН ОДИНОЧЕСТВА В ЛИРИКЕ КОМИ ПОЭТЕСС

Одиночество – достаточно актуальная проблема современного мира, «когда происходит разрушение старых норм, традиций и предпринимается попытка найти новые ориентиры для взаимодействия с окружающим миром» [Могдалева]. Особый интерес к данной проблеме наблюдается как в психологии, социологии, философии, так и в литературоведении. Анализируя художественный текст, исследователи, как правило, говорят о (лейт)мотиве или теме одиночества в творчестве автора. На наш взгляд, ощущение одиночества, определяемое как «сугубо индивидуальное и часто уникальное переживание <...> особая форма самовосприятия, острая форма самосознания» [Скорова] выразительно характеризует один из аспектов миропереживания лирической героини новейшей коми поэзии, осмысливающей непростой период рубежа XX–XXI вв.

Женская лирика – значимое явление в коми литературе: зародившись в 60–70-е гг. XX в. в творчестве А. Мишариной, она получает активное развитие в конце 1990-х – начале 2000-х гг. в поэзии Г. Бутыревой, А. Ельцовой, Н. Обрезковой, А. Елфимовой, Е. Афанасьевой, Н. Павловой, Л. Втюриной и мн. др. Своеобразие переживаемого в женской коми лирике одиночества в том, что оно «персонифицировано» в образе лирической героини: оно не столько выступает как объект ее раздумий, сколько представляет привычную, будничную атмосферу, находя выражение в особенностях мышления и поведения.

Ощущение единства со всем миром в ранних стихотворениях первой крупной коми поэтессы А. Мишариной перерастает в ощущение крушения былых, казалось бы, устойчивых жизненных идеалов: с годами в ее лирике все более заметно углубление в пространство внутреннего мира, которое усиливается и принимает различные формы в творчестве поэтесс, получивших известность на рубеже веков. Одиночество в стихотворениях А. Мишариной – результат нарушенной взаимосвязи с окружающим миром, обусловленной его переосмыслением. Поздняя лирика поэтессы наглядно воссоздает такие проблемы, как отсутствие поддержки со стороны родственников и друзей в трудные минуты, ощущение неизведанности и неопределенности будущего, усталость от ожиданий желаемого.

Семантика феномена одиночества в коми женской лирике неоднородна: оно может выступать как одна из форм переживаемой дисгармонии, подразумевающей внутренний конфликт «Я / Мир» или как одиночество-уединение, в основе которого – потребность общения к мировой гармонии через возвращение к истокам. Так, в лирике Н. Обрезковой приезд лирической героини на малую родину, желание слиться с природой и размеренным сельским образом жизни выражает ее желание прикоснуться к вечному, непреходящему путем сознательного преодоления утомления, душевной расщепленности, вызванной суетой городской жизни¹:

¹ Толкование данному типу одиночества мы находим в размышлениях известного представителя философии трансценденталистов, натуралиста Г. Д. Торо. Одиночество определяется философом как результат оторванности человека от природы, возникающее в толпе, в суете будничной жизни, но преодолеваемое путем уединения с миром природы, под которым понимается полезная для человеческой личности форма раскрепощения его беспредельного духовного богатства, скованного «мещанско-обывательской средой» [Торо, 1962].

Гортõ воа
Да ва дорõ лэчча...
Мудзõм кокъясысь туйяссõ
Ваыс мед босьтас...
Талун некытчõ сэсья ог мун –
Талун гортын ме...
Талун ме шойчча...
(Н. Обрезкова «Гортõ воа...»)

Вот я дома
И к речке спускаюсь...
С ног уставших
Дороги пусть смоем водою...
Я сегодня уже никуда не пойду
Ведь сегодня я дома...
И я отдыхаю...
(«Вот я дома...», 2001 – перевод автора)

Значимость вечного и непреходящего находит выражение в тройной констатации обстоятельства времени «сегодня», а также его неизменной позицией в начале строки. Мир для героини сосредоточен в пространстве малой родины, отчего дома («горт»), которые сакрализованы тем, что вбирают в себя масштабы некоего гармонического целого, позволяющего прочувствовать себя в качестве частицы мировой гармонии.

Иная, доминирующая в женской коми лирике, форма одиночества – это столкновение идеальных ценностей героини и несовершенной действительности, при этом предполагаемый внутренний конфликт «Я / Мир» не является романтическим обособлением, противостоянием окружающему миру¹. Героине коми лирики не свойственен тип «гордого одиночества»² (отчасти о нем можно говорить лишь в лирике А. Елфимовой). Наоборот, экстравертность лирической героини сталкивается с интровертностью мира, или разобщенностью, недостатком духовной взаимосвязи, остро переживаемой в семье, в чувстве безответной любви, в обществе знакомых людей: «Ме бара õтка коли тані, / Кõть уна йõза, век жõ тыртõм», Я опять осталась здесь одна, И хоть много вокруг людей, все же пусто (А. Мишарина «Ме бара õтка коли тані...», 1991).

Переживание духовной разобщенности героиней коми лирики не только характеризует взаимоотношения людей в современном мире, погруженных в суету повседневной жизни, но и отражает тягостный разлад личности, которая находится в поисках мироощущения, созвучного ее внутреннему миру: «Помасис уджалан луной <...> / Отнамõн кысья туй кузя. / Мõвпяясõс пыдзралõ дой. / Мыйлакõ оз кыскы гортõ. / Вõлі кõ матысса морт. / Пыравлі сы дорõ кортõг. / <...> Пõткõдїм серниõн лов <...>», Вот и закончился рабочий мой день <...> / В одиночестве плетусь по дороге. / Мысли сжимаются от боли. / Почему-то не тянет домой. / Был бы близкий душе человек. / Заглянула б к нему я нежданно <...> / Насытили б разговорами мы душу <...> (Л. Втюрина «Тарыт», В этот вечер, 2006).

Одиночество находит выражение в образе бессонницы лирической героини (Н. Обрезкова «Менам õшинь серõдз биа...», Допоздна не гаснет свет в моем окне, 2007; Л. Втюрина «Õшинь дорын», У окна, 2006; Н. Павлова «Ме видзõда чуймõмõн...», Я гляжу с удивлением, 2006 и др.), а также в явлении автокоммуникации, в основе которой – диалог героини с самой собой. Как правило, это размышления о собственной судьбе и предназначении, цель которых – познать, оценить себя и собственное прошлое путем рефлексии: «одиночество приводит к встрече с внутренним “Я”, сложной, часто непереносимой» [Гречаник, 2004]. Наиболее выразительно одиночество представлено в т. н. стихотворениях-аутотренингах (Н. Павлова «Кылан-õ?», Слышишь ли?, 2006; Л. Втюрина «Бурõдõм», Утешение, 2006), когда необходимые героине слова совета, сочувствия, поддержки и утешения принадлежат самой героине и, более того, неодушевленным объектам: «Керка бияслõн югõрыс / менсьям янõдас лолõс: / “Удитан на му мõдарас. / Таладорын вай ольшт!”», Луч домашнего света / пристыдит мою душу: / “Успеешь еще на тот свет. / Поживи давай еще здесь!”» (Л. Втюрина «Лабич вылын», На крылечке, 2006).

Переживание одиночества уникально в лирике каждой поэтессы. Так, в стихотворениях А. Мишариной оно обусловлено неприятием ее героиней морально-нравственной позиции

¹ Такой вид одиночества выделяется в лирике М. Лермонтова и М. Цветаевой и определяется как «растворимость в себе, в своем мире» [Сидтикова, 2006, с. 226].

² Термин Д. Д. Гирвельда и Д. Раадшелдерс [Гирвельд, Раадшелдерс, 1989, с. 30].

современника; в лирике А. Елфимовой оно находит доминирующую форму воплощения в локальной ситуации безответной любви; героиня Л. Втюриной выражает ощущение собственной чуждости земному миропорядку; одиночество героини А. Ельцовой основано большей частью на ощущении его изначальности в силу уникальности ее души среди других. Наиболее глобальную и драматичную форму воплощения одиночество обретает в поэзии Н. Обрезковой, выступая в образе мировой бесприютности, охарактеризованной исследователями как «неопределенность роли и смысла человеческого пребывания в мире; неприкаянность человека в бесконечности» [Демидов, 1999]. Зачастую данная ситуация в лирике поэтессы выражена метафорично: так, вечный поиск героини предназначения и пристанища на Земле воплощен в картине плутания между двух берегов («Вуджод менё, пыжаной, мёдлапёлас...», Перевези меня, лодочка моя, на другой берег, 2007), в ощущении чуждости как пространству малой родины, так и города: «<...>Нэмёс корся ассыым мувыв гортёс, / Оз тай сетлы енмыс таысь мезд. / Сиктысь муні. Карёдзыс эг волы. / Эм тай, вёлём, на костын на ин <...>», <...> Век уже ищущий свой дом земной, / Не дает Бог от того освобождение. / Из села уехала. До города «не дошла». / Есть, оказывается, между ними место <...> (2007). Наиболее наглядную и меткую форму выражения одиночество-сиротство героини находит в образе родной деревеньки, давно стертой с лица земли («Нэмёс коля Панькёсиктса мортён...», Навеки останусь жителем деревеньки Паньково, 2007), а также в образе далекого и равнодушного Бога («Меным эськё унаыс оз и ков...», Мне бы многого не нужно, 2007).

Одиночество в женской коме лирике большей частью преодолимое явление. Так, вызванное недостатком духовной взаимосвязи с родственным по душе человеком, а также обыденной повседневностью одиночество героини Л. Втюриной преодолеваемо, как правило, любованием северной природой и общением с Богом (стихотворения-молитвы) («Ягын», В бору, 2006). Одиночество героини Н. Павловой, вызванное, как правило, воспоминаниями, в частности, тоской по детству сына, преодолевается активно-позитивным началом ее личности, а также тяготением к фантазиям и трансцендентному (сновидениям), позволяющим наполнить бытовую жизнь чудесами («Ме видзёда чуймёмён...», Я гляжу изумленно, 2006). Одиночество героини А. Елфимовой, локализованное ситуацией неразделенной любви, вызванное моментом отсутствия любимого человека, преодолеваемо либо воспоминаниями о нем, либо его присутствием («Кытчё бара-й тэ быд асыв пышьян...», Куда ж ты опять каждое утро сбегашь, 2002). Глобальность переживаемых героиней Н. Обрезковой ощущений изначально подразумевает их непреодолимость, а потому, как правило, они стабилизированы посредством привыкания: героиня находится в непрерывном плутании по жизни, в статичном ожидании собеседника («Меным колё кодкёкдкё пукалыштны чёв...», Мне бы нужно с кем-нибудь тихонько посидеть, 2007).

Переживание одиночества в женской коме поэзии становится выражением выхода лирической героини за пределы собственного личностного мира: в проникновенном изображении одиночества иных лирических персонажей раскрываются такие черты характера героини, как всеобъемлющее сочувствие и сострадание. Так, в лирике А. Мишариной поднимается тема одиноких женщин («Олём чужтысьяслы», Рождающим жизнь, 1996). Героиня Н. Обрезковой наглядно воспроизводит одиночество стариков-родителей, ожидающих взрослых детей, погруженных в суету города («Кызди овсьё тэныд, пёрысь морт...», Как живется тебе, пожилой человек...», 2001).

Таким образом, несмотря на преимущественно драматический облик, одиночество в современной женской коме лирике становится средством самопостижения и переосмысления существующей реальности. Неоднородность масштаба переживаемого ощущения колеблется от воплощения в локальной ситуации (одиночество в любви героини А. Елфимовой) до глобальной в онтологическом смысле: одиночество как мировая бесприютность (героиня Н. Обрезковой), осмысление одиночества Другого-«Я» как форма приобщения к миру, единение с ним посредством сочувствия и сострадания.

Литература

Д. Д. Гирвельд, Д. Раадшелдерс Типы одиночества // Лабиринты одиночества / Пер. с англ., сост., общ. ред. и предисл. Н. Е. Покровского. М.: Прогресс, 1989. С. 30.

Гречаник И. В. Мотивы одиночества и смерти как формы онтологического протеста и их отражение в русской лирике начала XX века // Гречаник И. В. Художественная концепция бытия в русской лирике начала XX века. Монография. М.: Флинта: Наука, 2004. 175 с.; [Электронный ресурс]. http://www.hrono.ru/libris/lib_g/grchnc02.php#_ftn2.

Демидов А. Б. Феномены человеческого бытия. Минск: ЗАО Издательский центр «Экономпресс», 1999. 180 с.; [Электронный ресурс]. <http://heatpsy.narod.ru/05/demo.html>.

Могдалева И. В. Одиночество как форма экзистенции [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Niz/2007_8/mogdalyova.htm.

Ситдикова Г. Ф. Поэтика лейтмотива одиночества // Творчество М. И. Цветаевой в контексте европейской и русской литературной традиции. Материалы Третьих Международных Цветаевских чтений / Под общей ред. проф. Разживина А. И. Елабуга: ЕГПУ, 2006. С. 226.

Скорова О. Психологические аспекты одиночества [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.nvpp1.ru/index.php?page=articles/show_articles&lastid=67&p=0

Торо Г. Д. Уолден, или Жизнь в лесу. М., 1962. 240 с.).

Напольникова Полина Константиновна,

*Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина,
г. Тамбов*

БОРТНЫЕ ЗНАМЕНА ЦНИНСКОЙ МОРДВЫ XVII ВЕКА

Бортные знамена, бесспорно, являются интереснейшим источником для изучения истории и культуры, как мордовского народа, так и других народов финно-угорской группы.

Отмечать бортные деревья знаками-знаменами – это древний обычай, связанный с системой знаков родоплеменной и семейной собственности, ведущий свое начало с первобытнообщинного строя [Анпилогов, 1964, с. 153]. На бортных деревьях, а также на деревьях, предназначенных для бортей, делались топором зарубки – натёсы, свидетельствующие о том, что борти принадлежат определенному владельцу.

Наиболее ранние из дошедших до нас изображений бортных знамен зафиксированы, большей частью, в писцовых книгах XVI–XVII веков. В настоящей статье в качестве источника по теме используется Книга ясачных сборов с мордовских деревень Верхоценской волости 1622 года (далее по тексту – Книга ясачных сборов) [РГАДА, ф. 1166, оп. 1, ед. хр. 1]. Кроме того, опубликованные изображения 717 знамен по данным писцовых книг начала XVII века, извлеченные из материалов А. А. Гераклитова [Гераклитов, 2011, с. 43–138].

При изучении бортных знамен XVI–XVII веков необходимо понимать, что они представляли собой отдельную знаковую систему. Эта знаковая система, неразрывно связанная с тамговой системой, во многом схожая с ней, в определенный момент начала развиваться самостоятельно, параллельно с развитием других знаковых групп своей этнокультурной среды. Об этом писал и В. С. Ольховский, отметивший «...что бортные знамена, керамические и «кирпичные» клейма можно рассматривать как особые знаковые системы, во многом схожие с тамговыми системами по форме, содержанию и структуре» [Ольховский, 2001, с. 80]. Таким образом, несмотря на внешнюю схожесть знаковых систем, применительно к XVI–XVII векам, нельзя отождествлять бортные знамена с другими знаками – тамгами, в связи с несколько отличающимися функциями этих знаков.

Бортное знамя полифункционально. Так же, как и тамга, бортное знамя – это знак владения. В Книге ясачных сборов после перечисления владельцев бортных ухажав идет перечисление знамен, имеющих хождение в том или ином бортном ухажаве и принадлежащих определенному владельцу: «Мордвин деревни Алокужи Кистонапка Коротаев з братом своим з Девяткою да с *пущениками* своими с Васкаю да с Куземкаю Кижациными и с их детми ходят бортные ужожи Алокужской и Мутасевской на реке на Цне по обе стороны реки Цны и

в Орзасове липеге и на речке на Сарыме и на Пяшкячке и на Керемьсе. ... Знамена в тех ухोजях ходят. Знамя Кистонапки Коротаева да брата ево Девятки два рубежа. Другое знамя в Орзасове липеге орлов хвост с тремя рубежи... Знамя Васки Кижалина орлов хвост с двумя рубежи... Знамя Куземки Кижалина пят рубежев...» [РГАДА, ф. 1166, оп. 1, ед. хр. 1, л. 6]. Как видим, бортное знамя было отличительным знаком владельца бортного дерева в определенном бортном ухोजе. Кроме того, это был знак как личного, так и коллективного владения бортников. Особенности бортничества – необходимость преодоления больших расстояний в поисках новых бортей, изготовление бортей на высоких деревьях – конечно же, способствовали объединению бортников в группы. Чаще всего, это были члены одной семьи, у которых могли быть как личные, так и общие знамена: «Мардвин Неверко Полатав с братею с Ромашком да с Пиняском ходят на Цне на реке бортнаи ухожай в верх по Цне по реке по левою сторону и по речке по Керемсе... Знамена в том бортном ухोजе ходят знамя шесть рубежев. Другое знамя пять рубежев. Третье знамя пять рубежев. Да у них же знамя на Кашмоте оприч Ламоиса дуга с тремя рубежи. Да у них же знамя в Розделном Улеше шесть рубежев. ... А ходят они те знамена *вопче*» [РГАДА, ф. 1166, оп. 1, ед. хр. 1, л. 2]. Здесь как раз случай объединения бортников и их знамен в последних двух бортных ухожьях, с сохранением их личных знамен в первом ухожье. В уже совместно освоенных бортных ухожьях у этой группы бортников «ходит» одно знамя на всех.

Другая важная функция бортного знамени, непосредственно связанная с тамговой знаковой системой – это определение принадлежности (родовой, семейной, территориальной) владельца знамени. Бортное знамя представляло собой некий графический знак, обязательно дополненный несколькими окружностями, количество которых колебалось от двух до девяти, либо просто графическую конфигурацию этих окружностей. При анализе бортных знамен, зафиксированных в Книге ясачных сборов, были выделены 14 видов изображений бортных знамен (рис. 1).

| | | | | | | |
|--|------------|-------------|--------------|-----------|-----------|----------------|
| «Рубежи» | «Пояс» | «два пояса» | «поясы» | «вилы» | «воробы» | «дуга» |
| | | | | | | |
| 457 знамен | 22 знамени | 12 знамен | 15 знамен | 12 знамен | 12 знамен | 4 знамени |
| «орлов хвост» | «калита» | «рога» | «курья лапа» | «провода» | «провода» | «вилы с поясы» |
| | | | | | | |
| 13 знамен | 2 знамени | 8 знамен | 2 знамени | 1 знамя | 1 знамя | 1 знамя |
| рис. 1 | | | | | | |
| Виды изображений бортных знамен, встречающиеся в Книге ясачных сборов мордовских деревень Верхоценской волости 1622 г. | | | | | | |

Таким образом, из представленных в Книге ясачных сборов 562 знамен, большая часть – 457 знамен – это различные графические комбинации нескольких окружностей, и только 105 имеют в основе какой-либо другой знак.

Характерной особенностью бортных знамен, отмеченной еще Н. Н. Харузиным, является схожесть изображений знамен у лиц, принадлежащих к одной деревне [Харузин, 1900, с. 66, 67]. Эта же особенность, хотя и с исключениями, прослеживается и в изображениях знамен по данным писцовых книг начала XVII века А. А. Гераклитова [Гераклитов, 2011,

с. 43–138] и в Книге ясачных сборов. Исходя из этого, можно предположить, что основной знак бортного знамени – это родовая или семейная тамга, дополненная окружностями – «рубевжами» или «глазами». Но если по Алаторскому уезду можно наблюдать большое разнообразие знамен, имеющих в основе тамгообразный знак (из 684 – это 536 знамен) [Герасимов, 2011, с. 43–138], то по Шацкому уезду преобладали, как было уже показано, знамена, исключительно из «рубевжей». Подобное замечание сделал и Н. Н. Харузин: «Так, например, в «сыскном деле» 7128 г., ... возникшем по челобитным крестьян Верхоценской волости Тамбовского у.,...к допросным речам приложены «знамена» живших в волости крестьян, бортников и мордвы;... Но во всяком случае у всей волости преобладает один принцип знамени, именно - кружки, расположенные в различных комбинациях» [Харузин, 1900, с. 67]. Возможно, эта особенность связана с преобладающим употреблением в тот период времени на территории Поценья тамги, которая сама по себе представляла окружность. Отчасти, это подтверждается и археологическими находками в Поценье, в частности, перстнями с циркульными тамгами, датированными XVI веком (рис. 2).



рис. 2

Перстни с тамгами. XVI в. Поценье.

(Из собрания РОО «Тамбовское общество любителей краеведения»)

Таким образом, бортное знамя, состоящее исключительно из «рубевжей», могло давать отсыл к тамге-«глазу», запечатленной во всех «рубевжах» знамени. Изображения бортных знамен в писцовых книгах схематичны, тогда как изображения тех же знамен на перстнях, использующихся для личной подписи, позволяют увидеть более подробный рисунок (рис.3).



рис. 3

Перстни с рисунком бортных знамен. XVI в. Поценье.

(Из собрания РОО «Тамбовское общество любителей краеведения»)

Как видим, на некоторых перстнях изображения представляют собой окружности с точкой в центре и воспроизводят тамгу в каждой из них, на других же – несколько точек «рубевжей» взяты в общий круг. На мой взгляд, эти два варианта изображений являются примером соединения тамги с «рубевжами» в бортном знамени, где на основной знак накладывались дополнительные.

Если основной знак бортного знамени говорил о принадлежности владельца (территориальной или родовой), то какую смысловую нагрузку несли «рубевжи», непременно дополняющие каждое знамя? Чтобы понять это, необходимо отметить еще одну, уже самостоятельную функцию бортного знамени, а именно определение количества выплачиваемого медом оброка.

Не вызывает сомнения факт того, что бортные знамена были связаны с количеством выплачиваемого медом оброка: «Да он же Неверко Полатов с братею с Ромашком да с Пиняском, да Познячко Мялин прибавили на себя оприч Беляйка Лемясева на Палмокужской и Варалыевской ухожей на свою бортную деле и на знамена внов медвенаго оброку полпуда меду.... А знамена им на том новаприбылом оброке ходят, а знамя Неверково с братею рога с

петю рубежи. Другое знамя Познячково рога ж с петю рубежи с отбои и с прибои» [РГАДА, ф. 1166, оп. 1, ед. хр. 1, л. 3]. Как показывает текст, выплачиваемый оброк должен был каким-то образом отражаться на бортных знаменах. Бортники, увеличив количество выплачиваемого сообща оброка, добавляют на него и новые знамена. И эти новые знамена у всех трех – с одинаковым количеством «рубежей», отличающихся только взаимным расположением этих элементов, что отражает их равную финансовую нагрузку в выплачиваемом оброке. А так как главной ценностью бортного ухажья, источником меда, и, соответственно, объектом налогообложения, было бортное дерево, вполне вероятно, что количество «рубежей» на знамени обозначало количество бортей в ухажье, с которых выплачивался оброк. Нанесенные на знамя борти-«рубежи» были своеобразной «налоговой декларацией» выплата бортника с определенного ухажья. Кроме того, бортное знамя в этом случае могло быть своеобразной схемой расположения бортных деревьев в ухажье относительно друг друга, так как в одном ухажье могли находиться бортные деревья нескольких владельцев-бортников.

Постоянно повторяющаяся в документе фраза, относительно бортных знамен – «бьютца с отбои и прибои» – также связана с налоговыми выплатами. Так, в жалованной грамоте 1535 года темниковским служилым мурзам есть следующая фраза: «...А кто у них в том почине учнут житии – им тех людей не надо боя моего Великого князя дани, пошшный корм на мордовских князей, пошлины...» [Еникеев, 2007, с. 35, 36]. Здесь выражение «бой дани» употребляется в смысле выплаты, сбора налогов. Таким образом, и бортное знамя «с отбои и прибои» говорило о прибавке или уменьшении выплачиваемого со знамени налога.

Рассмотренные в настоящей статье возможности использования бортного знамени, конечно же, не отражают их все в полном объеме. Дальнейшая работа с писцовыми книгами, сравнительный анализ функций тамг и знамен разных территорий должны дать новые результаты и возможность глубже понять средневековую историю финно-угорских народов.

Литература и источники

РГАДА. Ф. 1166. Оп. 1. Ед. хр. 1. Книга ясачных сборов с мордовских деревень Верхоценской волости 1622 года.

Анпилогов Г. Н. Бортные знамена как исторический источник // Советская археология. Вып. 4. М., 1964. С. 151–169.

Герасимов А. А. Избранное. Ч. 2. НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. Саранск, 2011. 248 с.

Еникеев С. Х. Очерк истории татарского дворянства. Уфа: Гилем, 2007. 352 с.

Ольховский В. С. Тамга (к функции знака) // Историко- археологический альманах. Вып. 7. Армавир, 2001. С. 75–86.

Харузин Н. Н. «Знамена» мордвы в XVI–XVII вв. // Юбил. сб. в честь В. Ф. Миллера. М., 1900. С. 62–72.

Тюлякова Олеся Николаевна

*Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарёва,
г. Саранск*

ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ ЭТНИЧЕСКИ ОРИЕНТИРОВАННЫХ СМИ В РЕСПУБЛИКЕ МОРДОВИЯ

Этническая журналистика – явление новое, уникальное, малоисследованное. Как правило, это направление называют «этническая пресса». Она начала активно развиваться в последнее десятилетие. Одни специалисты выделяют этническую журналистику в отдельное направление в системе средств массовой информации, другие убеждены, что этножурналистика – компонент этнической культуры. Стоит согласиться с обеими научными позициями, потому что на сегодняшний день нет специально подготовленных журналистов, работающих в данной сфере. В связи с этим Ю. А. Мишанин в монографии «Этнокультура мордвы в журналистике России XIX – начала XX века» подчёркивает: «Несмотря на то, что в последние

годы краеведческих публикаций в газетах появляется все больше, журналистов, специализирующихся на вопросах истории, очень мало. Причина в следующем: для того чтобы получился хороший исторический материал, необходимо работать с архивами, перечитать много документов и других источников. У журналистов нет ни желания, ни времени заниматься глубоким исследованием. Но, тем не менее, пишут на эту тему многие и в угоду сенсации часто пренебрегают исторической правдой» [Мишанин, 2001, с. 165].

Так, из практики центральных СМИ можно привести немало примеров, нагнетающих этнические обиды, провоцирующих межэтническую напряженность. Навешивание ярлыков, этнических кличек, искажение этнической истории, негативные оценки исторических личностей – все это, к сожалению, существует. Несомненно, подобные факты не оставались без внимания руководства Республики Мордовия. Министерством печати и информации РМ, Министерством по национальной политике РМ в Саранске был проведен ряд конференций, совещаний, семинаров, круглых столов с участием редакторов и журналистов, пишущих на этническую тематику. Так, 23 мая 2007 года в столице Мордовии прошло выездное заседание комиссии Общественной палаты РФ по коммуникациям, информационной политике и свободе слова в СМИ, где обсуждались проблемы национальных и региональных СМИ в России. 1–2 февраля 2011 года в г. Саранске состоялся Информационный семинар для средств массовой информации по Европейской Хартии региональных языков или языков меньшинств. Семинар прошел в рамках совместной программы Совета Европы, Европейского Союза и Министерства регионального развития Российской Федерации «Национальные меньшинства в России: развитие языков, культуры, СМИ и гражданского общества». В ходе семинара российские и иностранные эксперты рассказали о применении Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств, в особенности, в области СМИ. Представители СМИ приняли участие в мастер-классах.

В каждом российском и финно-угорском регионах существуют специфические особенности функционирования национальных СМИ, но в целом их объединяют общие проблемы, почти одинаковые условия. Например, в Мордовии выпускаются: газеты и журналы на мокшанском и эрзянском языках («Мокшень правда», «Эрзянь правда», «Эрзянь мастор», «Чилисема», «Мокша»), общественно-политические, научные, литературно-художественные и детские издания («Странник». «Регионология», «Вестник НИИ Республики Мордовия», «Вестник Мордовского университета», городские и республиканские газеты («Известия Мордовии», «Столица С», «Вечерний Саранск», «Республика молодая», «Финно-угорская газета», «Голос Мордовского университета»). Расширяется эфирное вещание: открыта национальная радиостанция «Вайгель», на местном телевидении выходят передачи на родных языках («Од пинге» и «Велесь течи» – на 10-м канале, «Сияжар» и «Кулят» – на ГТРК «Мордовия»).

Значительный вклад региональной прессы в этнокультурные процессы современного информационного общества, а также обусловленная социальной необходимостью ее роль в национальном возрождении народов России, заключается, прежде всего, в системном культивировании средствами публицистики национальных духовных ценностей, воплощенных в языке, культуре, искусстве, науке, образовании.

Так, проблема функционирования и изучения родных, в нашем случае мокша и эрзя, языков в СМИ Мордовии стала отражаться в прессе ещё в 30-е гг. прошлого столетия. К примеру, в газете «Красная Мордовия» от 27 августа 1933 года была размещена заметка Петра Сарайкина «Монь мелем тонавтнемс эсь кельсэм» (Я хочу учиться родному языку»). В ней автор выражает озабоченность тем, что в Саранске нет школ, где бы преподавались мордовские языки [Сарайкин, 1933]. Вопросы, связанные с функционированием национальных языков освещались в прессе и в дальнейшем, особое внимание этому стало уделяться с 1990-х гг. В газете «Советская Мордовия» от 3 августа 1990 года была опубликована статья «Судьба языка – судьба народа». Ее автор В. Симаков обращает внимание на сужение сферы применения мордовских языков и предлагает пути выхода из данной ситуации [Симаков, 1990].

Данная тематика является одной из наиболее обсуждаемых на страницах региональных СМИ и в настоящее время. Ей постоянно посвящают свои публикации журналисты национальных изданий. Так, на страницах газеты «Эрзянь правда» Т. Аксенова в статье «Тиринь келесь раськень ойме!» («Родной язык душа народа») подробно рассказала о проведении дней эрзянского и мокшанского языков, которые прошли в Саранске в середине апреля 2014 г. [Аксенова, 2014]. Подобного рода публикации можно встретить и на страницах русскоязычных изданий Мордовии. Например, одно из основных печатных СМИ республики «Известия Мордовии» постоянно освещает данную проблематику. Журналисты этой газеты пишут о достижениях в преподавании и пропаганде родных (мордовских) языков, как например, в статье от 16 ноября 2012 г, где освещались вопросы обучения мордовским языкам в школах и детских садах. В публикации от 13 декабря 2013 г. корреспондент Л. Семенова анализирует опыт работы преподавателя эрзянского языка и литературы Кочкуровской школы Дубенского района Республики Мордовия Г. И. Наумкиной, которая по итогам ежегодного Всероссийского мастер-класса (ВМК) учителей родных языков заняла третье место. «Известия Мордовии» пишут также и о негативных моментах, проявляющихся в области функционирования и преподавания мордовских языков. Так, в статье от 20 августа 2008 г. выражается озабоченность сокращением школ, в которых ведется изучение родных языков, что произошло из-за реорганизации школьной сети [Никитина, 2013; Семенова, 2012].

Мордовские СМИ освещают и другие вопросы, связанные с историей и национальной культурой. Активную работу в этом направлении ведут не только печатные издания, но и телевизионные и радио СМИ. В телевизионных передачах «Сияжар» и «Од Пинге» есть постоянные рубрики, в которых рассказывается не только о текущих событиях в культурной жизни республики, но и об истоках формирования и развитии мордовского и других этносов, проживающих в республике. Особой активностью в этой области отличается национальное радио Мордовии «Вайгель». Его сотрудниками лишь в этом году были подготовлены передачи, посвященные творчеству мордовского поэта А. В. Ширяевцева, выставке работ народной вышивальщицы Н. И. Володиной, юбилею мордовского просветителя А. Ф. Юртова, открытию мордовского культурного центра в с. Николаевка Кемеровской области и др. Значительный интерес, на мой взгляд, представляет рубрика «Финнэнь-угрань кулятне» («Финно-угорские новости»), в которой мордовские журналисты рассказывают о жизни различных финно-угорских народов, представляют образцы их творчества. Например, 14 апреля 2014 г. в данной рубрике радиостанции «Вайгель» прозвучал сюжет «Карелиянь музейса панжевесть идень ужет» («В музеях Карелии организованы экспозиции для детей»), в котором рассказывалось что в рамках российско-финляндского проекта «Музей для всей семьи» в музеях Карелии были организованы специальные помещения для детей, где сотрудники в игровой форме рассказывают им о природе, истории и культуре родного края [<http://vaigel.ru>].

Надо отметить, что в освещении различных сторон жизнедеятельности этносов в настоящее время имеет Интернет. Свои интернет сайты имеют практически все печатные издания Мордовии, а также программы теле и радио вещания. Кроме того есть немало и самостоятельных интернет сайтов, посвященных обсуждаемой нами проблематике: «Эрзянь ки. Культурно-образовательный портал» (<http://www.erzan.ru/>), «Эрзянь вайгель» (<http://www.goloserzi.ru/ru>), Сайт региональной мордовской национально-культурной автономии Пензенской области (<http://www.rmnka.ru>), «Зубова Поляна. Историко-этнографический сайт» (<http://www.zubova-poliana.ru/history-languages.htm>) и др.

Итак, в настоящее время региональные этнически ориентированные СМИ, в том числе и в Республике Мордовия, развиваются довольно активно. В них отражаются разнообразные стороны жизнедеятельности этносов, в том числе и аспекты, связанные с функционированием родных языков, национальной культуры, современных видов национального искусства и пр. Таким образом, в российском обществе происходит укрепление этнокультурных связей, что способствует взаимопониманию людей различных национальностей и помогает предупредить возможные межэтнические конфликты.

Литература

- Аксенова Т. Тиринь келесь раськень ойме! // Эрзянь правда. 2014. 17 апреля.
Мишанин Ю. А. Этнокультура мордвы в журналистике России XIX – начала XX века. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2001. 168 с.
Национальное радио Мордовии «Вайгель» // <http://vaigel.ru>
Никитина Т. Обсуждены вопросы обучения мордовским языкам в школах и детских садах // Известия Мордовии. 2013. 13 декабря.
Родной язык – не у всех // Известия Мордовии. 2008. 20 августа
Сарайкин П. Монь мелем тонавтнемс эсь кельсэм // Красная Мордовия. 1933. 27 августа.
Семенова Л. На всероссийском мастер-классе учитель родного языка из Дубенского района Мордовии заняла третье место // Известия Мордовии. 2012. 16 ноября;
Симаков В. Судьба языка – судьба народа // Советская Мордовия. 1990. 3 августа.

Юзиева Кристина Сергеевна

*Тартуский университет,
г. Тарту, Эстония*

ОБРАЗЫ ПТИЦ В МАРИЙСКИХ ТОЛКОВАНИЯХ СНОВ

Сновидения играют специфическую роль в культуре любого народа, а их интерпретации зависят от этнического контекста. Известно, что около трети жизни человек проводит во сне, в течение которого в организме происходят различного рода «явления», одно из них – сновидение. Специалист в области этнолингвистики А. В. Гура сновидению дает следующее определение: «Сновидение, сон – образы, возникающие во время сна, которым придается оценочное и прогностическое значение. <...> [Сновидения] составляют основу для снотолкований – прогностических примет как особого малого жанра фольклора» [СД, т. 5, с. 90]. С давних пор на сны смотрят как на предзнаменования, откровения, предсказания, находятся даже такие, кто по сну предсказывает будущее. Существуют толкователи снов и сонники. Как считает А. В. Гура, «сонник – в устной народной традиции корпус снотолкований, особых примет, толкующих символику сновидений, в книжной традиции – рукописный или печатный сборник снотолкований, один из видов гадальных книг» [СД, т. 5, с. 122]. В представлениях людей сны бывают вещие и пустые в зависимости от того, сбываются они или нет. Считается, что, как правило, на исполнение снов влияют лунные фазы, дни недели. В силу историко-географических причин у многих народов сложились схожие способы восприятия сновидений и их толкований, хотя у каждого можно выявить этническую специфику. В марийской народной традиции существуют различные способы предотвращения исполнения нежелательных снов. К примеру, если человек увидел плохой сон, ему следовало перевернуть другой стороной подушку, умыться водой, выйти на улицу и попинать навозную кучу. Чтобы не сбылся страшный сон, некоторые советуют дать конфеты детям, встретившимся на улице.

В этой статье мы ставим перед собой цель охарактеризовать семиотическое пространство орнитонимических сновидений в марийской народной традиции, опираясь на тексты снотолкований и подкрепляя их поверьями, приметами, выделить основные мотивы интерпретаций образов птиц. Основным источником орнитонимических снотолкований стала книга Геннадия Омэлкан «Омо тогедыш – уда дечын аралтыш» (2005), в которой представлен материал полевых экспедиций составителя этого сонника.

Снотолкования имеют бинарную структуру, поэтому мы можем говорить о наличии символа (образа) и его интерпретации. Согласимся с высказыванием крупнейшего специалиста в области славянской этнолингвистики С. М. Толстой о том, что «отношение между символом и его толкованием носит характер предсказания будущего по некому зрительному образу, явившемуся во сне». По ее мнению, прогнозирующая сила образов основывается на ви-

димой случайности, неконтролируемости их появления, что сближает сонник с такими жанрами народной традиции, как приметы, предсказания, гадания [Толстая, 2002, с. 205].

Птицы выделяются среди животного мира тем, что у них есть крылья, которые позволяют им возноситься над землей и летать в воздухе. Тем самым птицы обладают способностью видеть вещи с высоты. Исследуя символику животных в славянской народной традиции, А. В. Гура заключает, что «птицы выделяются в особую группу, или класс, на основании двух дифференциальных признаков – локуса (небо, воздух) и модуса передвижения («летать»)), а признак единичности или множественности выступает по отношению к ним в целом как интегральный» [Гура, 1997, с. 527]. Еще одна важная особенность птиц связана с их акустической характеристикой. В результате наблюдения над издаваемыми звуками птиц появились различные приметы о погоде, об урожае, суеверия, поверья. Благодаря акустической характеристике и способности возвещать, образы птиц чаще всего в снотолкованиях предсказывают известие (радостное, грустное), события (рождение, смерть, встреча).

Рассмотрим символику образов птиц, встречающихся в сновидениях у марийского народа.

Новость. Ворона – вещая птица у марийцев, во сне предвещает новости издалека: «*Корак – тора увер*» [Омэлкан, 2005, с. 64]. Образ дятла во сне предвещает неожиданные новости, вероятно, из-за резких издаваемых этой птицей звуков (обычно дятел громко и быстро барабанит (стучит) по стволу дерева): «*Шиште – ала-мом палыдымым, öрыктарышым пален налат*» [Омэлкан, 2005, с. 105]. Вестниками плохих вестей являются *чанга* ‘галка’, *вараиш* ‘ястреб’, *öриш* ‘снегирь’: «*Чанга – кумыл волтышо увер*» [Омэлкан, 2005, с. 102].

По представлению марийцев, сорока считается «лживой» птицей, которой нельзя полностью верить. Сорока у марийцев символизирует болтливого человека, сплетника/сплетницу [СМЯ, т. IX, с. 178]; ей присуща говорливость, также и в сновидении она предвещает лживую весть: «*Шогертен – шоя шомак*» [Омэлкан, 2005, с. 106]. Толкование сна перекликается с поверьем: «*Сорока стрекочет – к новостям*».

Письмо как источник вестей. В толкованиях снов ласточка и синица символизируют письмо: «*Вараксим кўишнö чонешта – тый декет серыш вайшка*» [Омэлкан, 2005, с. 43]. В целом у марийцев представление о том, что свитое в усадьбе гнездо ласточки приносит счастье, находит отражение и в следующем снотолковании. Если ласточка свила гнездо в углу твоего дома, то долгожданная новость принесет радость: «*Пöрт лукышкет пыжашым опта – шукерте вучымо серыш куаным конда*» [Омэлкан, 2005, с. 43]. Синица во сне символизирует письмо, которое тебе следует написать. Если письмо написано, то оно дошло или дойдет до адресата: «*Киса – серыш возышашет уло, а возенат гын, тудо озаж дек шуын але те-те-те-те шуэш*» [Омэлкан, 2005, с. 61].

Дорога. С семантемой дороги связаны образы гуся, дикой утки и дикого гуся. Плавающий или купающийся гусь в снотолкованиях означает радостную дорогу: «*Вудыштö ийше але йўиштылшö комбо – куандарыше корно*» [Омэлкан, 2005, с. 63]. Неслучайным кажется связывание полета диких гусей с дорогой. Каждую осень люди имеют возможность наблюдать над отлетом, а весной – прилетом этих птиц. Конечно, провожание птиц связано с печалью, что отразилось и в снотолкованиях. Заметим, что многие народы Млечный путь называют гусиной дорогой: мар. *Кайыккомбо корно* (букв. Дорога диких гусей). Считается, что по этой дороге гуси прилетают весной и по ней же летят осенью в теплые края. Увиденный во сне полет стаи диких гусей толкуется как печальная прощальная дорога. Если летят с шумом, то прощальная дорога связана с тревожными словами [Омэлкан, 2005, с. 59].

Встреча. Воробьи живут в непосредственной близости от человека, тому подтверждение и марийское название этой птицы *пöрткайык* (букв. *пöрт* ‘дом’ + *кайык* ‘птица’). По данным В. А. Глухова и Н. Н. Глуховой, в песенной лирике воробей может символизировать гостя [Глухов, 2012, с. 84], а в снотолкованиях – близко живущего человека. Если во сне увидишь, что воробей залетел в дом, то недалеко живущий близкий человек спешит к тебе:

«Пӱрткайык пӱртышкет чонештен пура – мӱндырнӱ огыл ылыше лишыл енет тый декет вашка» [Омэлкан, 2005, с. 84].

Как правило, любая встреча завершается прощанием. Следующие два толкования снов построены на противопоставлениях прилет / отлет, встреча / прощание. Прилетающий журавль во сне является предвестником доброй встречи с близким человеком. Недобрым знаком считается сон об улетающем журавле, что толкуется как прощание с близким человеком [Омэлкан, 2005, с. 96].

Любовные отношения: встреча – разлука. С любовной символикой, ярко отраженной в песенной лирике народа мари, традиционно ассоциируются образы определенных птиц: соловья, утки, гуся и др. Образ соловья во сне означает, что ты признаешься в любви возлюбленному человеку или он первый тебе откроет свое сердце: «Шушпык – лишыл айдеметлан йӱратыше чонетым почшашет уло, але ондак тудо ончылно шке шӱмжым почеш» [Омэлкан, 2005, с. 109].

Гусь в снотолкованиях символизирует возлюбленного человека. Считается, что покупка или ловля гуся снится к встрече с любимым человеком [Омэлкан, 2005, с. 63]. Для молодежи, как для девушки, так и для юноши, привидевшийся во сне гусь является предвестником встречи второй половинки, а потеря или продажа гуся сулят разлуку с любимым человеком: «Ӱдыр-качылан – тангым вашлият. Йомын але ужалет – йомдарет» [Омэлкан, 2005, с. 63].

Счастье – несчастье. По представлениям марицев, сова является символом несчастья. Так, прилет совы в деревню настораживает марицев, трактуется как предвестие несчастья, горя, неприятностей. Такую же символику имеет сова, увиденная во сне: «Тумна – тыланет зияным, туткарым сӱра» [Омэлкан, 2005, с. 96]. Отрицательной символикой обладает галка. Нужно заметить, что птицы семейства вороновых, имеющих черную окраску, чаще имеют отрицательную характеристику. Галка, кричащая над головой, сигнализирует о приближающемся несчастье [Омэлкан, 2005, с. 102]. Пение петуха во сне предвещает страх, испуг («Агытан мурымо: ӱрткымӱ») [Михайлов, 2011, с. 141]. Мотив несчастья, связанный с образом петуха, встречается в поверье, согласно которому неуточное пение петуха предвещало плохое.

Прибавление – утрата. Аист и журавль близки по своей символике, являются вестниками новой жизни, семейного счастья (в паре). Следующее толкование сна перекликается с поверьем об аисте, приносящем детей. Сон, связанный с прилетом этой птицы, предвещает прибавление в семье или роду [Омэлкан, 2005, с. 39]. Журавль во сне также сигнализирует о рождении нового человека в семье, роде, что зависит от того, в чьей усадьбе увидишь эту птицу: «Турня – ешышет, тукымыштет у айдеме нерген увер. Ала-кӱн суртыштыжо – садын тукымжылан конча» [Омэлкан, 2005, с. 96]. На оппозиции живой / мертвый построено другое толкование сна. Если прилет аиста предвещает рождение нового человека, то умерший аист трактуется как предвестие потери человека в семье или в роду: «Кольшо аист – ешыштыда але тукымыштыда йомдарымаш лиеш» [Омэлкан, 2005, с. 39].

Согласно традиционным представлениям марицев, птицы, будучи носителями этнокультурной информации, попадая в знаковую систему сна, выступают в качестве символа, воплощающего тот или иной смысл. Изучив семиотическое пространство сна, можно заключить, что появление во сне образов птиц расценивается как положительно, так и отрицательно, т. е. уместно говорить о позитивной (птицы как предвестники хороших новостей, счастливой дороги, радостной встречи, счастья, прибавления) и негативной (птицы в качестве знаков плохих вестей, разлуки, несчастья, утраты) символике образов птиц в снотолкованиях.

В заключение следует отметить, что наличие достаточного количества орнитонимических снов в марицкой народной традиции еще раз доказывает, что птицы занимали немаловажное значение, были объектами наблюдений в течение длительного времени.

Литература

- Глухов В. А. Системы символов песен финно-угров Урало-Поволжья: монография / В. А. Глухов, Н. Н. Глухова. М.: Спецкнига, 2012.
- Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997.
- Михайлов В. Т. Марий калык ойпого: Хрестоматий. Йошкар-Ола, 2011.
- Омэлкан Г. Омо тогедыш – уда дечын аралтыш. Йошкар-Ола: ГУП «Газета «Марий Эл», 2005.
- СД – Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М: Международные отношения, 1995–2012.
- СМЯ V, IX – Словарь марийского языка: в 10 т. / сост. А. А. Абрамова и др. (т. V), А. А. Абрамова, Е. А. Черашова (т. IX). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990–2005.
- Толстая С. М. Иномирное пространство сна // Сны и видения в народной культуре. М., 2002. С. 198–219.