



ПОЛИЛИНГВИАЛЬНОСТЬ И ТРАНСКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ

2022 Том 19 № 2

СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ: ГОРА ЯЗЫКОВ И ЯЗЫК ГОР

К 90-летию Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова

Почетный редактор

Стивен Дж. Келлман, PhD, профессор, Техасский университет Сан-Антонио, США

Приглашенный редактор

Зухра Ахметовна Кучукова, профессор, Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова, Нальчик, Россия

DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2

<http://journals.rudn.ru/education-languages>

Научный журнал

Издается с 2004 г.

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-73496 от 17.08.2018 г.

Учредитель: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Российский университет дружбы народов»

Главный редактор

Бахтикиреева Уданай Максумовна, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры русского языка и межкультурной коммуникации, Российский университет дружбы народов, Москва, Россия
E-mail: bakhtikireeva-um@rudn.ru

Заместитель главного редактора, ответственный секретарь

Валикова Ольга Александровна, PhD, доцент кафедры русского языка и межкультурной коммуникации Института русского языка РУДН
E-mail: valikova-o@rudn.ru

Редакционная коллегия

Амишева Венера Рудалевна — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Республика Татарстан, Россия

Валуйцева Ирина Ивановна — доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой теоретической и прикладной лингвистики, Московский государственный областной университет, Москва, Россия

Вахидова Фарьям Адыевна — доктор филологических наук, почетный профессор Оксфордского университета, Чеченская Республика, Грозный, Россия

Джузупов Маханбет — доктор филологических наук, профессор, Узбекский государственный университет мировых языков, Ташкент, Узбекистан
Евдокимова Светлана — доктор филологических наук, профессор, профессор славистики и компаративной литературы, кафедра славянских языков, Университет Браун, Провиденс, США

Ефремов Николай Николаевич — доктор филологических наук, профессор, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук, Республика Саха, Якутск, Россия

Жаркынбекова Шолпан Кузаровна — доктор филологических наук, профессор, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилёва, Астана, Казахстан

Канагараджа Суреш — доктор филологии, профессор, кафедра прикладной лингвистики и английского языка; директор Центра миграционных исследований, Пенсильванский университет, США

Кибальник Сергей Акимович — доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник ИРЛИ РАН, Санкт-Петербург, Россия
Клибина Наталья Владимировна — доктор педагогических наук, профессор, Государственный институт русского языка им. А.С. Пушкина, Москва, Россия

Курленко Виктория Борисовна — доктор педагогических наук, доцент, Российский университет дружбы народов, Москва, Россия

Кучукова Зухра Ахметовна — доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы, Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова, Республика Кабардино-Балкария, Нальчик, Россия

Ламазжаа Чимиза Кудер-ооловна — доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института социологии РАН, Москва, Россия

Марусенко Михаил Александрович — доктор филологических наук, профессор кафедры романской филологии, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия

Маслова Валентина Авраамовна — доктор филологических наук, профессор, Витебский государственный университет им. П.М. Машерова, Витебск, Республика Беларусь

Мули Эндрю — PhD, профессор, доцент, кафедра английского языка, Университет Макао, КНР

Муранская Наталья — доктор филологических наук, профессор, профессор русистики и компаративной литературы, факультет философии, Университет Константина Философа, Нитра, Словакия

Протасова Екатерина Юрьевна — доктор педагогических наук, доцент, доктор, Отделение современных языков Хельсинкского университета, Хельсинки, Финляндия

Прошина Зоя Григорьевна — доктор филологических наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Смирова Альфия Исламовна — доктор филологических наук, профессор Института гуманитарных наук, Московский городской университет, Москва, Россия

Судейменова Элеонора Досеновна — доктор филологических наук, профессор, вице-президент МАПРЯЛ, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Алматы, Казахстан

Тюстанова Мадина Владимировна — доктор филологических наук, профессор, Центр евразийских исследований, Линчепингский Университет, Линчепинг, Швеция

Фирман Уильям — доктор политических наук, профессор, Центр евразийских исследований, Университет Индианы, Блумингтон, США

Хилханова Эржен Владимировна — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского центра по национально-языковым отношениям, Институт языкознания РАН, Москва, Россия

Хугаев Ирали Сергеевич — доктор филологических наук, профессор, заведующий Отделом культурной антропологии южных осетин, Владикавказский научный центр Российской академии наук, Владикавказ, Россия

Хухун Георгий Теймуразович — доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой теории языка и англистики, Московский государственный областной университет, Москва, Россия

Шафранская Элеонора Федоровна — доктор филологических наук, доцент Института гуманитарных наук, Московский городской университет, Москва, Россия

ПОЛИЛИНГВИАЛЬНОСТЬ И ТРАНСКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ

ISSN 2618-8988 (online); ISSN 2618-897X (print)

4 выпуска в год (ежеквартально)

Входит в перечень рецензируемых научных изданий ВАК РФ

Языки: русский, английский, французский, немецкий, испанский

Индексирование: РИНЦ (НЭБ), DOAJ, Ulrich's Periodicals Directory, Google Scholar, WorldCat, Dimensions.

Полные тексты: Cyberleninka, East View, Mendeley

Цель и тематика

В тематическое поле журнала входят актуальные проблемы билингвального образования, а также интегративные направления новейшей филологии: лингвокультурология, социалингвистика, политическая лингвистика, вопросы билингвизма, межкультурная коммуникация. На протяжении своей истории журнал презентовал стратегии эффективной лингводидактики, механизмы восприятия и усвоения иностранного языка в прагматическом аспекте, методики преподавания русского и иностранного языков и др.

Начиная с 2016 года журнал расширяет исследовательский контекст публикаций и приглашает к сотрудничеству специалистов в области русофонной и транслингвальной литературы, культурологов, философов и других представителей гуманитарного знания. Вместе с тем особое внимание уделяется краеугольным вопросам современного языкознания: Языку в Человеке и Человеку в Языке; Языку в поликультурном обществе; особенностям языкового сознания билингвальной личности; механизмам восприятия и усвоения второго языка в когнитивном и прагматическом аспектах и многим другим.

Миссия (сверхзадача) журнала — интегрировать лингвистический и экстралингвистический опыт специалистов разных стран и научных направлений с целью разработки универсальной стратегии толерантного взаимодействия между представителями различных языков и культур. Редколлегия журнала убеждена, что Язык (и свой, и чужой) может быть мостом к постижению другой культуры, ментальности, этнической сущности. Ослабление конфронтационного восприятия Другого и провозглашение самоценности каждого языка и каждого этноса в мультикультурном социуме — миссия журнала, решаемая на уровне конкретных исследовательских задач, среди которых:

- установление, описание, систематизация языковых фактов по заявленной проблематике;
- публикация результатов экспериментальных методик в рамках билингвального образования;
- исследование языковых процессов в поликультурном пространстве;
- изучение би- и транслингвальных практик в литературе и медиа и т.д.

Правила оформления статей, архив и дополнительная информация размещены на сайте: <http://journals.rudn.ru/education-languages/about/submissions>

Электронный адрес: bakhtikireeva-um@rudn.ru; valikova-o@rudn.ru

Редактор: *И.В. Успенская*

Компьютерная верстка: *О.Г. Горюнова*

Адрес редакции:

Российская Федерация, 115419, Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3

Тел.: (495) 955-07-16; e-mail: publishing@rudn.ru

Почтовый адрес редакции:

Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6

Тел.: (495) 434-20-12; e-mail: ptpj@rudn.ru

Подписано в печать 08.06.2022. Выход в свет 15.06.2022. Формат 70×100/16.

Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «NewtonС».

Усл. печ. л. 17,42. Тираж 500 экз. Заказ № 428. Цена свободная.

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования

«Российский университет дружбы народов» (РУДН)

Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6

Отпечатано в типографии ИПК РУДН

Российская Федерация, 115419, Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3

Тел.: (495) 952-04-41; publishing@rudn.ru



POLYLINGUALITY AND TRANSCULTURAL PRACTICES

VOLUME 19 No. 2 (2022)

NORTH CAUCASUS: THE MOUNTAIN OF LANGUAGES AND THE LANGUAGE OF MOUNTAINS

To the 90th Anniversary of the Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov

Honorary Editor

Steven G. Kellman, PhD, Professor, University of Texas at San-Antonio, USA

Guest Editor

Zukhra Akhmetovna Kuchukova, Professor, Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov, Nalchik, Russia

DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2

<http://journals.rudn.ru/education-languages>

Founded in 2004

Founder: PEOPLES' FRIENDSHIP UNIVERSITY OF RUSSIA

EDITOR-IN-CHIEF

Professor Dr. Uldanai M. Bakhtikireeva

Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia

E-mail: bakhtikireeva-um@rudn.ru

VICE-EDITOR, EXECUTIVE SECRETARY

PhD Olga A. Valikova

Associate Professor of the Department of Russian Language and Intercultural Communication, RUDN University

E-mail: valikova-o@rudn.ru

EDITORIAL BOARD

Prof. Venera R. Amineva, Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation

Prof. Irina I. Valuytseva, Moscow State Regional University, Moscow, Russian Federation

Prof. Mar'yam A. Vakhidova, Chechen Republic, Grozny, Russian Federation

Prof. Suresh Canagarajah, Pennsylvania State University, Philadelphia, United States

Prof. Makhanbet Dzhusupov, Uzbek State World Language University, Tashkent, Uzbekistan

Prof. Svetlana Evdokimova, Brown University, Providence, United States

Prof. Nikolay N. Efremov, Institute for Humanitarian Research and Problems of Indigenous Peoples of the North, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Yakutsk, Russian Federation

Prof. William Fierman, Indiana University, Bloomington, United States

Prof. Sergey A. Kibal'nik, Institute of Russian Literature (Pushkin House), Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Prof. Natal'ya V. Kulibina, The Pushkin State Russian Language Institute, Moscow, Russian Federation

Dr. Viktoriya B. Kurilenko, Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russian Federation

Prof. Zukhra A. Kuchukova, Kabardino-Balkarian State University named after H.M. Berbekov, Nalchik, Russian Federation

Prof. Chimiza K. Lamazhaa, Institute of Sociology of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Prof. Mikhail A. Marusenko, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russian Federation

Prof. Valentina A. Maslova, Vitebsk State University, Vitebsk, Belarus

Prof. Andrew Moody, University of Macau, China, United States

Prof. Natal'ya Muranska, Constantine the Philosopher University, Nitra, Slovakia

Prof. Ekaterina Y. Protasova, University of Helsinki, Finland

Prof. Zoya G. Proshina, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

Prof. Al'fiya I. Smirnova, Moscow City University, Moscow, Russian Federation

Prof. Eleonora D. Suleimenova, Kazakhstani Association of Teachers of Russian Language and Literature, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

Prof. Madina V. Tlostanova, Linköping University, Sweden

Dr. Erzhen V. Khilkanova, Institute of Linguistics of RAS, Moscow, Russian Federation

Prof. Irlan S. Khugaev, Vladikavkaz Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Vladikavkaz

Prof. Georgiy T. Khukhuni, Moscow State Regional University, Moscow, Russian Federation

Dr. Eleonora F. Shafranskaya, Moscow City University, Moscow, Russian Federation

Prof. Sholpan K. Zharkynbekova, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

POLYLINGUALITY AND TRANSCULTURAL PRACTICES

Published by the Peoples' Friendship University of Russia, Moscow

ISSN 2618-8988 (online); ISSN 2618-897X (print)

Publication frequency: quarterly.

Languages: Russian, English, French, German, Spanish

Indexed by Russian Index of Science Citation (eLibrary.ru), DOAJ, Ulrich's Periodicals Directory, Google Scholar, WorldCat, Dimensions.

Cyberleninka, East View, Mendeley.

Aim and Scope

The thematic field of the journal includes actual problems of translanguing literature, bilingual education, as well as integrative areas of modern philology: cultural linguistics, sociolinguistics, political linguistics, bilingualism issues, crosscultural communication.

During its ten-year history the Journal has been offering for discussion by the scientific community significant problems of modern linguistics: Language in Human and Human in Language; Language in a multicultural society; peculiarities of bilingual linguistic consciousness of the individual; mechanisms of perception and learning of L2 in the cognitive and pragmatic aspects; effective strategy of linguistic didactics and many others.

From 2016, the Journal extends the research context of publications and invites for cooperation specialists in the field of translanguing literature, culture experts, philosophers, and other representatives of the Humanities.

Mission (the supertask) of the Bulletin is to integrate linguistic and extra-linguistic experience of experts from different countries and scientific disciplines. We try to develop universal strategy of tolerant interaction between people of various languages and cultures. The Editorial Board believes that the Language (Own, and Others') may not be only the barrier, but also a bridge between cultures, mentalities and ethnic identities. Our Mission may be implemented in the research tasks as:

- identification, description, classification of linguistic facts of declared problematics;
- publication of the results of experimental methods of teaching and learning of second language;
- the study of language processes in multicultural environment;
- the study of bi- and translanguing practices in literature, media; etc.

Further information regarding notes for contributors, subscription, and back volumes is available at: [://journals.rudn.ru/education-languages/about/submissions](http://journals.rudn.ru/education-languages/about/submissions)

E-mail: bakhtikireeva-um@rudn.ru; valikova-o@rudn.ru

Editor *I.V. Uspenskaya*
Computer design: *O.G. Gorunova*

Address of the editorial board:

3, Ordzhonikidze str., Moscow, 115419, Russian Federation
Ph. +7 (495) 955-07-16; e-mail: publishing@rudn.ru

Postal Address of the Editorial Board:

6, Miklukho-Maklaya str., Moscow, 117198, Russian Federation
Ph. +7 (495) 434-20-12; e-mail: ptpj@rudn.ru

Printing run 500 copies. Open price.

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)
6, Miklukho-Maklaya str., Moscow, 117198, Russian Federation

Printed at RUDN Publishing House:

3, Ordzhonikidze str., Moscow, 115419, Russian Federation,
Ph. +7 (495) 952-04-41; e-mail: publishing@rudn.ru

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ: ГОРА ЯЗЫКОВ И ЯЗЫК ГОР / NORTH CAUCASUS: THE MOUNTAIN OF LANGUAGES AND THE LANGUAGE OF MOUNTAINS

Кучукова З.А., Бауаев К.К. Северный Кавказ: гора языков и язык гор / Kuchukova Z.A., Bauaev K.K. North Caucasus: the Mountain of Languages and the Language of Mountains.....	158
---	-----

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ / LITERARY DIMENSION

Султанов К.К. Последний дагестанский европеец: ностальгический миф в прозе и живописи Халилбека Мусаясула / Sultanov K.K. The Last Dagestan European: Nostalgic Myth in Prose and Painting by Khalilbek Musayasul.....	175
Хугаев И.С. Вторая жизнь нартов и даредзанов: очерк русскоязычных стихотворных переводов и обработок из осетинского народного эпоса / Khugaev I.S. Second Life of Narts and Daredzans: An Essay on Russian Verse Translations from Ossetian Folk Epos.....	193
Хашир К.О. Кабардинская басня: архетипическое ядро и этноспецифическая поэтика / Khashir K.O. Kabardian Fable: Archetypal Core and Ethnospecific Poetics.....	213
Шорманова И.А. Метаконцепты «Кавказ» и «Азия» как доминантные конструкты этнической картины мира русскоязычного писателя Бориса Чипчикова / Shormanova I.A. Metaconcepts ‘Caucasus’ and ‘Asia’ as Dominant Constructs of the Ethnic Picture of the World of the Russian-speaking Writer Boris Chipchikov.....	226
Каспарова А.В. Постмодернизм в литературе Северного Кавказа: на материале романа Дины Дамиан «В вашем мире я — прохожий» / Kasparova A.V. Postmodernism in the Literature of the North Caucasus: Based on Dina Damian’s Novel “In your World I am a Passer-by”.....	237
Берберов А.Б. Карачаево-балкарский роман: опыт дальнего чтения / Berberov A.B. Karachay-Balkarian Novel: Distant Reading Practice.....	252

АРСЕНАЛ / ARSENAL

Башиева С.К., Дохова З.Р., Шогенова М.Ч. Инонационально-русское двуязычие в системе школьного образования Кабардино-Балкарской Республики / Bashieva S.K., Dokhova Z.R., Shogenova M.Ch. Foreign-Russian Bilingualism in the School System of the Kabardino-Balkarian Republic.....	264
Атабиева Л.Х. Лингводидактический потенциал координативной паремииологии / Atabieva L.Kh. Linguodidactic Potential of Coordinative Paremiology.....	275

ЯЗЫКОВАЯ СИСТЕМА / LANGUAGE IN SYSTEM

Асельдерова Р.О. Историческая память слово- и формообразующих аффиксов дагестанских языков / Aselderova R.O. Historical Memory of Derivational and Form-building Affixes of Dagestanian Languages.....	286
Кетенчиев М.Б., Ахматова М.А., Додуева А.Т. Архаическая лексика в карачаево-балкарских паремиях / Ketenchiev M.B., Akhmatova M.A., Dodueva A.T. Archaic Vocabulary in Karachay-Balkar Paroemias.....	297

ЛИНГВОКУЛЬТУРА / LANGUAGE IN CULTURE

Тхагапсоев Х.Г. Развитие гендерологии на этнокультурной почве: проблемы и перспективы / Tkhagapsoev Kh.G. Development of Gender Studies on Ethnocultural Grounds: Problems and Prospects.....	308
Агрба Л.А. Актуализация аксиологических доминант в абхазской ораторской культуре / Agrba L.A. Axiological Dominants Actualized in the Abkhaz Oratory Culture.....	322
Бекоева И.Д. Переводческая вариативность при передаче осетинских сакральных онимов средствами русского и английского языков / Bekoeva I.D. Variation in Translation of Ossetian Sacral Onyms by Means of the Russian and English Languages.....	334
Довлеткиреева Л.М., Далиева Э.Х. Репрезентация этнокультурных метафор в чеченской поэзии / Dovletkireeva L.M., Dalieva E.H. Representation of Ethno-Kultural Metaphors in Chechen Poetry.....	342
Узденова З.А. Этногендерная картина мира балкарцев: на материале романов М. Шаваевой «Мурат» и «Северное сияние» / Uzdenova Z.A. Ethnogender Picture of the World of the Balkars: Based on the Novels by M. Shavaeva “Murat” and “Northern lights”.....	354



DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-158-174

Редакционная статья

Северный Кавказ: гора языков и язык гор

З.А. Кучукова ✉, К.К. Бауаев 

Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
✉ kuchuk60@list.ru

Аннотация. Северокавказский регион называют российским Вавилоном в силу его полиэтничности, полиязычности, религиозного синкретизма, древнейших горских этических кодексов, сосуществующих наряду с государственными институтами самоорганизации. По сравнению с другими локалами ему до сих пор удастся сохранять многие архаичные формы соционормативной и духовной культуры, хотя и здесь уже видны первые приметы системного кризиса, обусловленные процессами глобализации. По статьям, представленным в этом журнальном номере, можно судить о сегодняшнем состоянии и перспективах развития национальных языков и литератур абхазцев, балкарцев, дагестанцев, кабардинцев, карачаевцев, чеченцев, южных и северных осетин. Авторы — философы, литературоведы, фольклористы, лингвисты — поднимают и пытаются решить многие актуальные проблемы, связанные с устным народным творчеством, статусом русского языка в регионе, массовым и литературным билингвизмом, качеством художественного перевода, этногендерными стереотипами, механизмами интертекстуальности, а также возможностью применения цифровых технологий в современных филологических исследованиях.

Ключевые слова: Северный Кавказ, кавказоведение, национальные языки, русский язык, билингвизм, архетип, этнокультура, метакультура, гендер, постмодернизм

История статьи: поступила в редакцию: 04. 02.2022; принята к печати: 04. 04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Кучукова З.А., Бауаев К.К. Северный Кавказ: гора языков и язык гор // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 158–174. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-158-174


© Кучукова З.А., Бауаев К.К., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

North Caucasus: the Mountain of Languages and the Language of Mountains

Z.A. Kuchukova  , K.K. Bauaev 

Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
 kuchuk60@list.ru

Abstract. The North Caucasian region is called the Russian Babylon due to its polyethnicity, multilingualism, religious syncretism, ancient mountain ethical codes coexisting along with state institutions of self-organization. Compared to other locales, it still manages to preserve many archaic forms of socio-normative and spiritual culture, although here, too, the first signs of a systemic crisis due to globalization processes are already visible. According to the articles presented in this journal issue, one can judge the current state and prospects for the development of the national languages and literatures of the Abkhaz, Balkars, Dagestanis, Kabardians, Karachays, Chechens, South and North Ossetians. Philosophers, literary scholars, folklorists, linguists raise and try to solve many urgent problems related to oral folk art, the status of the Russian language in the region, mass and literary bilingualism, the quality of literary translation, ethno-gender stereotypes, intertextuality mechanisms, as well as the possibility of using digital technologies in modern philological research.

Key words: North Caucasus, scientific Caucasian studies, national languages, Russian language, bilingualism, archetype, ethnoculture, metaculture, gender, postmodernism

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Kuchukova, Z.A., and Bauaev K.K. 2022. “North Caucasus: the Mountain of Languages and the Language of Mountains”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 158—174. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-158-174

На заседании Совета по межнациональным отношениям Правительством РФ 2022 год провозглашен Годом народного искусства и нематериального культурного наследия народов России. От руководства страны в адрес отечественных гуманитариев прозвучала рекомендация «хорошо и содержательно наполнить программу года и учесть особенности каждого региона России» [1]. Следует учесть в данном контексте и решение ЮНЕСКО объявить период с 2013 по 2022 г. Международным десятилетием сближения культур и активного содействия межкультурному диалогу [2]. В этом контексте к наиболее актуальным направлениям отечественной гуманитаристики, вне всякого сомнения, следует отнести лингвистические, литературоведческие и фольклорные исследования, обращенные к художественным традициям народов России.

Современные ученые, признавая в качестве надежного критерия «общее геочивилизационное пространство», считают весьма логичным «в рамках единого проблемно-тематического кластера рассматривать художественно-эстетическое

богатство литератур Северного Кавказа» [3. С. 6]. Данный выпуск журнала «Полилингвильность и транскультурные практики» целиком посвящен широкому комплексу вопросов, связанных с проблемами сохранения и развития идентичности северокавказских этнических культур.

Кавказоведение

Первое упоминание о Кавказе мы находим у Эсхила (525—465 до н.э.) в его трагедии «Прометей прикованный». Одно только упоминание скалы Кавказских гор вызвало у всего мирового сообщества огромный интерес к Кавказу, который впоследствии был поддержан многочисленными иностранными и русскими этнографами, географами, историками и путешественниками, сумевшими запечатлеть ценнейшие, достоверные сведения об особенностях практического и духовного бытия жителей древнего и средневекового Кавказа. Как справедливо отмечает историк В.К. Гарданов, все эти старинные, дореволюционные кавказоведческие материалы имеют особую ценность для тех народов, «которые на протяжении длительного периода своей истории были бесписьменными» [4. С. 6].

Особое место в истории кавказоведения занимает XVIII в. По мнению современных ученых, причиной нового всплеска интереса явилось то, что «успешное ведение военных операций и реализация административных мер Российской империи по освоению обширных территорий требовали не только точного картографирования местности, не только выявления и учета богатых природных ресурсов Кавказа, но и идентификации многочисленных этносов, населяющих регион, знания их культур, традиций, обычаев» [5. С. 14—15].

В XIX веке в ряду ученых-кавказоведов появляются первые представители коренных народов юга России. Это были адыгейцы У.Х. Берсей, С. Хан-Гирей; балкарцы М.К. Абаев, С.А. Урусбиев; ингуши А.В. Базоркин, М.Б. Джабагиев; кабардинцы К.М. Атажукин, Ш.Б. Ногмов; карачаевцы И.П. Крымшамхалов, И.А. Хубиев; чеченцы У. Лаудаев, Т.Э. Эльдарханов и др. Поддерживая постулированную немецким философом И. Кантом идею о том, что каждому народу необходимо «выйти из состояния несовершеннолетия» [6. С. 823], северокавказские просветители создают первые, опытные версии национальных алфавитов, налаживают связи с российскими издателями, публикуют образцы устного народного творчества в русскоязычных этнографических сборниках.

В советский период в кавказоведении сохранились отдельные дискуссионные вопросы. Именно в это время нашла свое подтверждение гениальная идея академика Г.Д. Гачева об ускоренном, форсированном развитии национальных культур, которые «пробуждаются к новой исторической жизни, включаются в единый мировой исторический процесс и за короткое время стремительно продвигаются вперед, догоняя, а в чем-то и перегоняя другие страны, народы и культуры» [7. С. 5]. Даже простое перечисление исторических фактов показывает стремительный «расцвет ноосферы» в республиках и автономных областях Северного Кавказа начала XX в.: ликвидация безграмотности населения, создание общеобразовательных школ, публичных библиотек, книжных издательств, научно-исследовательских институтов, университетов, радиокомитетов, телестудий, газетных

и журнальных редакций на русском и родном языках. Самое активное участие в этом культурообразующем процессе принимают представители русской интеллигенции — учителя, ученые, преподаватели высшей школы, переводчики. Многие из них называли себя «кавказскими пленниками», вкладывая в это устоявшееся метафорическое выражение совершенно новый смысл, связанный с огромной любовью к природе, культуре и горскому населению южнороссийского края.

К рубежу двух тысячелетий в России сложилась целая плеяда «кавказских кавказоведов», последователями этнокультурного направления в филологии. Их отличает широта поликультурного сознания, объективность в дискуссионных вопросах, способность соединять в своих исследованиях современность и традиции. Некоторые из них, к примеру, А.И. Алиева, В.А. Бигуаа, К.К. Султанов, М.В. Глостанова, Т.М. Хаджиева могут проживать в больших европейских или российских городах, но при этом образ родного Эльбруса, для каждого из них *mesum porto*.

Как отмечает литературовед А.С. Карпов, «Кавказ интересен всем» [8. С. 11], вследствие чего в отечественной науке сформировалась определенная традиция издавать специализированные северокавказские выпуски всероссийских научных журналов («Философские науки» (2011, № 1), «Вопросы культурологии» (2012, № 8), «Высшее образование в России» (2016, № 34) и др.). Данная традиция поддержана и руководством Российского университета дружбы народов, вносящим значительный вклад в изучение языков и литератур самых разных народов РФ, ярким доказательством тому является научный журнал «Полилингвильность и транскультурные практики», в который принимаются исследования, посвященные языкам, литературам и культурам народов России.

Музей мировой истории

Кавказ — уникальнейшее место на земном шаре. Если собрать воедино все высказывания поэтов, прозаиков и ученых о Кавказе, то получился бы содержательный том, в котором часто звучали бы слова «парадокс» и «контраст». Одну из самых точных и поэтичных характеристик Стране Прометея дает писатель-белоэмигрант Константин Чхеидзе (кстати, так он назвал один из своих романов), уроженец Кабардино-Балкарии: «Кавказ, удивительно сочетающий в себе цветущие долины, жители которых мгновенно перенимают все завоевания культуры, с мрачными теснинами, где возможно встретить не только средневековье, но подчас и пещерный период, — Кавказ как бы заключает в себе все времена и все письмена, оставшиеся от веков. Поэтому кавказцу легче, чем кому другому, понять и воспринять дух разных веков. Переезжая из современного города, расположенного на железной дороге, в горный аул, куда ведет выючная тропа, он за несколько часов проделывает путь в нескольких веках. Кавказ — музей мировой истории. В нем находятся древние скрижали, содержание которых еще предстоит разобрать» [9. С. 260].

Академик Г. Д. Гачев, всерьез увлекавшийся горным туризмом, — один из тех, кто на языковом, топонимическом уровне пытается разгадать суть «древних скрижалей» Северного Кавказа. В 1980 году после посещения горных районов Балкарии в своих путевых заметках он зафиксировал следующие наблюдения фоносе-

мантического характера: «Орлиный клекот в горле — этой звучностью названий очарован, карту разглядывая. Кичкинекол, Джаловчат, Чипер-Азау, Кюркютлюкол-баши... Звучность — как у индейских племен, которыми в “Песне о Гайавате” упеваются поэты: “Оджибуэи”, “Шух-Шух-га”, “Навадага”, “Гитчи Манито”. А нынешний Логос — что может придумать взамен? — “Высота 4 тысячи 213”? Или “Пик Иванова”? А как расправляются с древними поэтическими смыслами, переименовывая с легкостью! Джан-Туган. Бжедех. Уллу-тау-чана! Сочини-ка ты, нынешний ум такое!» [10. С. 379]. И в другом месте с восторгом первооткрывателя ученый отмечает созвучие слов: «Кав-каз = Кос-мос» [10. С. 381].

Северный Кавказ до сих пор остается одним из самых пестрых в языковом отношении уголков на земном шаре, где насчитывается свыше 60 языков и диалектов коренных народов. Из них больше половины в Дагестане; здесь количество языков, находящихся в статусе государственных, выше, чем во всех субъектах РФ: русский, аварский, агульский, азербайджанский, даргинский, кумыкский, лакский, лезгинский, ногайский, рутульский, табасаранский, татский, цахурский, чеченский.

Как отмечает ученица легендарной ставропольской ученой К.Э. Штайн, молодой карачаевский лингвист А.И. Темирболатова, ссылаясь на Г.Д. Гачева, «в начале XX века на Северном Кавказе было огромное количество бесписьменных языков и диалектов» [10. С. 260], в том числе и «одноаульные» наречия Дагестана, на которых говорило не более 800—1000 жителей миниатюрной, микроскопической территории [11. С. 101]. Исследователь приводит весьма тревожные факты о том, что в настоящее время специалистами ЮНЕСКО большинство северокавказских языков включены в Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения. Среди них — языки горских евреев джухури, адыгейский, кабардино-черкесский, карачаево-балкарский, ингушский, чеченский, абхазский, осетинский и многие другие языки. При этом, отмечает автор, состояние каждого языка определяется по девяти критериям: 1) общее число носителей языка; 2) доля носителей в общей численности населения; 3) наличие материалов для изучения языка; 4) использование языка в новых областях и СМИ; 5) вид и качество документации; 6) государственная политика в отношении данного языка; 7) области употребления языка; 8) отношение членов общины к родному языку; 9) передача языка от поколения к поколению [11. С. 7].

Что делается в регионе для ревитализации языков, находящихся в критическом состоянии? Поддерживаются ли художественной литературой национальные языки или она вся перешла на русскофонный язык самовыражения? Сохранилась ли в северокавказской культуре практика художественного перевода, процветавшая в советский период? Какое влияние на региональную литературу оказывают паттерны западно-европейской культуры?

Чтобы найти ответы на все эти злободневные вопросы, и был задуман северокавказский выпуск журнала «Полилингвильность и транскультурные практики». По своим функциональным задачам это мониторинговый журнальный номер, призванный определить проблемные и болевые точки северокавказской культуры, определить меру традиционного и инновационного, восточного и западного в эвристических задачах сообщества ученых.

Пятнадцать статей, представленных абхазскими, балкарскими, дагестанскими, кабардинскими, карачаевскими, североосетинскими, чеченскими, южноосетинскими исследователями — это пятнадцать срезов культурной действительности сегодняшнего Северного Кавказа. Важно, что авторы принадлежат к разным поколениям (от академиков до аспирантов), их отличает разная сфера научных интересов (от нартского эпоса до постмодернизма), это надежный гарант объективности и панорамного видения поливекторных исследовательских проектов. Статьи являются разнородными по своей тематике, но при этом они складываются в три основные группировки (язык, литература, фольклор) с междисциплинарными ответвлениями в область педагогики, переводоведения, изобразительного искусства, гендерологии.

Редакторы столичных научных журналов давно обратили внимание на то, что тексты северокавказских гуманитариев, как правило, «демонстрируют детерминацию культуры архетипическими основаниями, уходящими вглубь культурной истории социума», им свойственно, «выстраивая свой культурологический дискурс, в той или иной форме апеллировать к общекавказскому эпосу “Нарты”, к его образно-смысловому и символическому миру» [12. С. 4].

Такая любовь к архетипическим корням обуславливает повышенный интерес северокавказских ученых к трудам отечественного философа, культуролога Г.Д. Гачева, который своей знаменитой метафорой «вселенский оркестр» [13. С. 239] дал весьма точное определение мировой культуре как множеству саморазвивающихся этнокультурных единиц, находящихся друг с другом в постоянном созидательном диалоге. Легко заметить, что практически каждый автор в том или ином контексте обращается к энциклопедическим трудам Г.Д. Гачева. Нелишним будет напомнить нашим читателям и тот факт, что именно на Северном Кавказе, в Нальчике в октябре 2014 г. была проведена Международная научная конференция «Национальные образы мира в художественной культуре», посвященная 85-летию со дня рождения Г.Д. Гачева. Организаторы конференции усмотрели некий символизм в том, что «именно многоликий Кавказ с его прочными архетипическими основаниями в культуре и многовековыми мирозидательными традициями стал местом концентрации гачевских научных идей по сохранению и развитию национальных культур» [14. С. 9].

Архаические пласты культуры с каждым годом становятся «еще архаичнее», уходят вглубь, вследствие чего многие ученые стремятся проникнуть как можно глубже в пласты традиционной культуры. К такого рода «ретроспективным» работам относятся статьи **Л.А. Агрба** «Актуализация аксиологических доминант в абхазской ораторской культуре», **И.Д. Бекоевой** «Переводческая вариативность при передаче осетинских сакральных онимов средствами русского и английского языков», **М.Б. Кетенчиева**, **М.М. Ахматовой**, **А.Т. Додуевой** «Архаическая лексика в карачаево-балкарских паремиях», **К.О. Хашир** «Кабардинская басня: архетипическое ядро и этноспецифическая поэтика», **И.С. Хугаева** «Вторая жизнь нарттов и даредзанов: очерк русскоязычных стихотворных переводов и обработок из осетинского народного эпоса».

На последней статье остановимся подробнее для того, чтобы показать, что северокавказская культура, с одной стороны, расценивается как единый кластер,

а с другой — наподобие голографического целого распадается на «дочерние» этнокультурные единицы, где ясно различимы общие и особенные компоненты. Ярким тому примером служит нартский эпос, который является достоянием каждого народа в регионе, но в то же время существуют разные его модификации с заметной разницей в системе персонажей, сюжетных построениях, мотивных полях, экспрессивных средствах. Кстати, о легитимности такого дробного описания структуры общекавказского бытия говорится в одном из нартских присловий:

Человек один, рука одна,
А у пальцев разная длина [15. С. 147].

При чтении хугаевского текста обращает на себя внимание и отличное от иноязычных фольклористов правописание некоторых терминов. К примеру, согласно сложившимся традициям, осетинские ученые слово «нарты» пишут исключительно с заглавной буквы (Нарты), в отличие от коллег из соседних республик. Та же ситуация и с притяжательными прилагательными «нартский» и «нартовский» — в осетинском языке прижился второй вариант (Нартский, Нартовский).

Касаясь содержательной стороны статьи И.С. Хугаева, отметим, что автору принадлежит афористическое выражение: «Всякая песня, если она хочет петься, должна быть записана». В дальнейшем, развивая эту мысль, ученый доказывает, что полнокровную, интернациональную жизнь любой «песне» миноритарного народа может лучше всего обеспечить практика качественного художественного перевода. Сказанное автор подтверждает посредством диахронического анализа целого ряда переложений, выполненных представителями русской школы художественного перевода.

Южноосетинская молодая коллега И.С. Хугаева, выпускница романо-германского факультета КБГУ **И.Д. Бекоева** в попытке расширить ареал «кавказологом» в своей статье исследует научно обоснованные возможности адекватного перевода сакральных онимов (имен святых, языческих божеств-покровителей, названий святилищ) не только на русский язык, но и на английский. Безусловно, такого рода знания способны углубить и скорректировать представления современных отечественных и зарубежных кавказоведов о специфике осетинского менталитета, суть которого во многом определяет многослойный палимпсест, состоящий из языческих и христианских миропредставлений.

По справедливому замечанию британского историка с «космическим чувством истории» А.Дж. Тойнби, в творческом процессе наибольшей пассионарностью отличаются лица, биография которых отмечена двухтактной реверсивной траекторией «Уход-и-Возврат» [16. С. 270]. Предполагается, что человек, который выйдя из «этнофорного кокона», изучил другие миры, а затем снова вернулся «домой», отчетливее видит достоинства и недочеты собственной культуры. Классический пример — наш автор **К.О. Хашир**, недавно возвратившаяся из Москвы на малую родину после окончания Литературного института им. Горького. В поле ее зрения попал жанр басни, оказавшийся на задворках национальной литературы. Иссле-

дователь собрала, систематизировала все басенные тексты, выявила в их структуре двуединство архифабул и этнокомпонентов, проинтерпретировала заключенные в них культурные смыслы. Превосходно владеющая обоими языками, она перевела на русский язык большое число кабардинских басен.

У.М. Бахтикиреева, обеспокоенная критическим состоянием большинства национальных языков, советует, пока не поздно, составить каталог древнейших слов-метакодов (названия небесных светил, ремесел, знаковых для народа предметов материальной культуры), с тем чтобы они были транслированы следующим поколениям [17]. В этом русле написана статья **М.Б. Кетенчиева, М.А. Ахматовой и А.Т. Додуевой**. Ее оригинальность заключается в том, что каждый рассматриваемый балкарский архаизм, этнографизм или историзм является не «вещью в себе», а встроенным в паремиологическую единицу структурным компонентом. Казалось бы, можно не скорбеть по поводу дематериализации таких устаревших слов, (а также артефактов и профессий) как «талкьы» (кожемялка), «батман» (древнейшая мера сыпучих веществ), «май» (разновидность сливочного масла), «бегеуол» (стражник), но суть в том, что такого рода слова, как правило, выполняют роль опорных конструкций в рифмованных пословицах и поговорках, и, следовательно, забыв их, носители языка предадут забвению целый пласт малых фольклорных жанров. Названная тройка балкарских лингвистов исследует и феномен отмирания некоторых грамматических форм языка: к примеру, практически исключены из речевого оборота современных «таулу» (горцев) уникальные глагольные формы на -жакь (ёлежакь, бережакь) с тонким семантическим значением «быть склонным к чему-то». В том же ряду и отглагольные прилагательные, оканчивающиеся на -миш (кетмиш, жаламиш). Все эти «живописные» архаизмы, как показывают авторы, сохранились только в фольклорных текстах и топонимах.

Статья **Л.Х. Агабиевой** представляет собой яркий пример авторского «интеллектуального любопытства к достижениям смежных дисциплин и отраслей знания» [18. С. 369]. Ею была разработана частная методика по использованию координативной паремиологии для обучения индийских студентов основам русского языка в КБГУ. Автор пошагово описывает суть своей «двуполюсной методики», которая позволяет «уменьшить время обучения и увеличить объем изучаемого материала за счет использования межъязыкового сходства и снижения влияния интерференции» [18. С. 368]. Отрадно также осознавать плодотворность заочной дружбы между кавказской и китайской исследовательницами (Д. Фань) на почве общих интересов к методическому приему story-telling как интенсификатору процесса освоения иностранного языка.

На стыке литературоведения, языкознания и этнологии написана статья **Л.М. Довлеткиреевой, Э.Х. Дашиевой** «Репрезентация этнокультурных метафор в чеченской поэзии». Исследователь поставила перед собой задачу — на материале творчества классиков чеченской поэзии Абди Дудаева, Саида Бадужева, Шамсудина Айсханова, Магомета Мамакаева, Марьям Исаевой методом сплошной выборки выявить базовые этнокультурные метафоры, определяющие специфику чеченской ментальности. Можно сделать вывод о том, что вайнахи по своему

«психо-логосу» тяготеют к типу андроцентричных народов: об этом можно судить по детерминированности большинства базовых метафорических комплексов в национальной поэзии понятиями «маршо» — свобода, «кьонахалла» — кодекс чести мужчины, «Даймохк» — отечество. Любопытно, что даже в подчеркнуто фемининной метафоре «сестра семи братьев» наблюдается явный арифметический перевес мужского начала над женским.

Опирируя древнегреческим термином «лектон» (изреченное), философ **Х.Г. Тхагапсоев** называет кавказский тип коммуникации «лектоническим». По словам ученого, «речь идет о некоей “глобальной” информационной технологии, о некоем способе организации информации, текстов культуры (продуктов разума и духа) в форме глобально-ритуализованной и тотально режиссируемой коммуникации». И далее: «...лектоническая коммуникация не только наполняет любую ситуацию действия смыслом и культурно значимым содержанием, но и, что очень важно в плане осмысления кавказской цивилизации, формирует некий поведенческий тип — тип “мобилизованного человека”» [19. С. 132]. Особое место в этой «режиссуре» принадлежит столь почитаемому на Кавказе институту старшинства, «философии тамадизма» [13. С. 250], талантливым златоустам, берущим на себя роль медиаторов-трансляторов. Г.Д. Гачев, затрагивая тему кавказских застольных речей (тостов) в честь гостя, пишет: «Земной бог! Человеку преподносится возможный идеал его самого, как бы платоновская идея тебя в наилучшем твоём виде. И получив такое в речах, человек и в будни как-то будет подтягиваться, стараться соответствовать этому идеалу» [13. С. 251]. Абхазский ученый-этнофор **Л.А. Агрба** в своей статье попыталась рассмотреть значение ораторства как способа распространения и утверждения вековечных ценностей, имеющих витальное значение для самосохранения народа. Приходится сожалеть лишь о том, что исследователь свою аналитическую статью не подкрепила яркими иллюстративными примерами «живых нарративов», но, думается, это дело будущего.

Массовый и художественный билингвизм

Как мы отметили выше, в языковом отношении Северный Кавказ всегда был и остается одним из самых пестрых уголков на земном шаре. Но эти языки не были обособлены. Судя по кавказоведческим произведениям русских классиков, роль языка-посредника вплоть до культурной революции начала XX в. выполнял условный «татарский язык», под которым подразумевались такие тюркские языки, как ногайский, кумыкский, карачаево-балкарский. Сохранилось письмо М.Ю. Лермонтова к С.А. Раевскому от 1837 г., где он пишет: «Начал учиться по-татарски, язык, который здесь и вообще в Азии, необходим, как французский в Европе, — да жаль, теперь не доучусь, а впоследствии могло бы пригодиться» [20. С. 541].

В этом смысле инонационально-татарский билингвизм занимал довольно прочное место на юге России, пока место доминирующего субъекта в указанном тандеме не занял русский язык. По речевому дискурсу повести Л.Н. Толстого «Хаджи-Мурат» можно получить представление о периоде начального билинг-

визма (incipient bilingualism) [21. С. 41], когда протагонист свой первый (родной) язык активно насыщает словами русского языка. Основоположник балкарской литературы, исламский священнослужитель Кязим Мечиев, хорошо знающий восточные языки, в автобиографическом стихотворении «Искреннее слово» («Ичги сёз», 1906) выражает глубокое сожаление по поводу незнания русского языка: «Ах, как я хотел бы научиться разгадывать тайну русских слов!» [22. С. 302].

С.К. Башиева, З.Р. Дохова и М.Ч. Шогенова с привлечением официальных нормативных документов и статистических данных подробно исследовали в своей статье сложную историю инонационально-русского двуязычия в поликультурной образовательной среде КБР. От себя добавим то, о чем скромно умолчали авторы: зав. кафедрой русского языка и общего языкознания КБГУ С.К. Башиева со своими единомышленниками на протяжении нескольких лет организуют Международную летнюю школу «Корни дружбы наших народов — в нашей истории» с участием школьников и студентов из разных стран и республик. Основное внимание в данной школе уделяется проблеме упрочения позиции русского языка на Северном Кавказе.

Что касается литературы, то в регионе давно сложилась целая школа транслингвального художественного творчества. Одна только Антология балкарской прозы, изданная в 2009 г. в Нальчике, включает в себя произведения 19 авторов, пишущих на русском языке. Критик Ф.А. Урусбиева в предисловии к этому сборнику с примечательным названием «Белые буквы на черной доске», показывая глубину исторических корней кавказского билингвизма, пишет: «Впервые просветительская беллетристика Б. Шаханова и М. Абаева предстает как чисто писательская. Это первая волна русскоязычной прозы национальных писателей, которые на живописном русском языке несут историю, фольклор и чаяния своего народа. Понадобилось почти сто лет, чтобы продолжилась эта прерванная традиция русскоязычной прозы молодых, современных прозаиков» [23. С. 4—5].

Большое методологическое значение для понимания глубинной сущности творчества «кавказских россиян», пишущих «двумя чернилами», имеет «статья-симпозиум» У.М. Бахтикиреевой, О.А. Валиковой, Н.А. Токаревой «“На Агоре” сегодня: походы к изучению транслингвальной литературы». Авторы пишут: «Этот пласт литературы уникален своими особенностями, незаемными художественными моделями, которые формировались на протяжении веков на территории Российской империи, позже Советского государства, а ныне в пределах постсоветских локалов. Здесь осуществляются культурные контакты, уникальные коммуникативные кодовые переключения, культурные, гибридные модели и структуры, рождаются социокультурные феномены и особая полилингвильность — (поли)русскофония. Попытки оценить их с позиции постколониальных дискурсов не продуктивны» [24. С. 264]. В статье **И.А. Шормановой** «Метаконцепты “Кавказ” и “Азия” как доминантные конструкты этнической картины мира русскоязычного писателя Бориса Чипчикова» читатель получает возможность воочию увидеть «мир в многообразии “сплетений”, коих монолингвильная литература лишена» [24. С. 265]. В особенности впечатляет чипчиковское «рус-

ско-балкарско-киргизское трехмирие» — это тот самый случай, когда «внутри нового интерзонального конструкта рождается и новая идентичность — внеэтническая и надтерриториальная» [24. С. 265].

Кавказ и гендер

Патриархальный Северный Кавказ длительное время сопротивлялся гендерным исследованиям. В этом отношении переломным можно назвать 3—6 октября 2013 г., когда в Нальчике состоялась Международная научная конференция под названием «Российская гендерная история с “юга” на “запад”: прошлое определяет настоящее». Главным инициатором и организатором форума стала Н.Л. Пушкарева — профессор, заведующий сектором Института этнологии и антропологии РАН, Председатель Российской ассоциации исследователей женской истории (РАИЖИ), отметившая в своем пленарном докладе, что «данный регион сегодня представляет узел политических противоречий, межконфессионального напряжения, где сложный этнический состав населения определяет специфику гендерных отношений» [25. С. 12]. На форуме обсуждался целый комплекс вопросов, связанных с трансформацией женского сознания, гендерными стереотипами, внутрисемейными отношениями, арабизацией кавказских женщин и др.

К настоящему времени в северокавказской гуманитарной науке сложилась целая группа талантливых гендерологов.

Х.Г. Тхагапсоев — доктор философских наук, культуролог, о котором можно сказать, что он своими глубокими, нетривиальными исследованиями доказывает, что даже в гендерных штудиях «мужской ум лучше всяких дум». Статья Х.Г. Тхагапсоева раскрывает не только специфику кавказского культурного дискурса, но и проливает свет на барьеры, существующие в гендерных исследованиях литературы региона. Отчасти «эпистемологические препятствия» кроются для гендерной этнологии в научном традиционализме: ученые стремятся возродить «движение вглубь», к корням (это связано с тенденцией к реисламизации общества). Тем не менее ученый предлагает ответить на ряд важных этноспецифических вопросов, прояснение которых даст импульс к развитию гендерной этнологии в целом. Многие российские филологи главную заслугу ученого видят в том, что он в своих трудах доказательно обосновывает важнейшую роль литературоведения и художественных текстов в развитии этногендерологии, в постижении истин о динамике конструктов «женственность» и «мужественность» в восточной и западной гендерных культурах, а также их исторически и этнокультурно обусловленных отличительных особенностях.

Своего рода практической реализацией идей Х.Г. Тхагапсоева является статья **З.А. Узденовой** «Этногендерная картина мира балкарцев», где автор на материале революционных романов М. Шаваевой сумела доказать, что любой качественно написанный художественный текст в руках грамотного аналитика способен стать источником важных этногендерных знаний. Второе открытие автора заключается в том, что неожиданным образом добрую услугу современным гендерологам могут оказать «забракованные» временем соцреалистические романы националь-

ных литератур, поскольку в них даже помимо воли писателей запечатлевались искомые гендерные модели прошлых лет.

«Западная» вершина Эльбруса

Прогрессивное развитие любой национальной культуры определяется законом диалектического единства противоположностей. В пользу этой истины можно привести множество примеров из философских трактатов и художественных текстов. Но ограничимся одной коротенькой автобиографической притчей, которую Расул Гамзатов приводит в «Моем Дагестане»: «Однажды мой отец лежал в Москве, в кремлевской больнице. Там он вспомнил про травы и воды Дагестана и попросил своих сыновей привезти водички из маленького родника на Буцрахском хребте. Слово отца для сыновей закон. Они поехали в Дагестан, нашли там родник и взяли из него водички для больного аварского поэта, лежащего в кремлевской больнице. Отец попил водички, и как будто ему полегчало. Он даже выздоровел. Но он не знал, что в тот же день ему начали впрыскивать новое заграничное лекарство. Может быть, он не выздоровел бы только от одних этих порожденных мировой наукой медицинских средств. Может быть, он не выздоровел бы только от одной аварской воды, от нашего национального народного средства. Но от обоих средств он выздоровел. Точно так же должно быть и в литературе» [26. С. 45].

Каждая здоровая национальная культура так устроена, что один ее полюс занимают «традиционники», а второй — столь любимые Генрихом Бёллем «белые вороны», или инакомыслящие, которым тесно в заданных условиях. В северокавказском этическом кодексе такого рода «неформалы» подвергаются осуждению и сравниваются с «камнями, которые не могут ровненько вписаться в структуру фундамента» (хунагъа джарашмагъан таш). Карачаевский поэт Б. Лайпанов, в настоящее время проживающий в Норвегии, оспаривая аксиологию данной максимы, в стихотворении «Каменная кладка», поет оду «свободным, неукротимым камням, не желающим быть как все» [27. С. 75].

Образ подобной независимой личности с ярко выраженным метакультурным сознанием воссоздан в статье **К.К. Султанова** «Последний дагестанский европеец: ностальгический миф в прозе и живописи Халилбека Мусаясула». На примере уникальной биографии аварского нонконформиста, «не снимая кавказской бурки», вошедшего в мир западно-европейского искусства в 1930-е гг., автор показывает, что метакультура является «плодотворной почвой для появления творческих личностей, ибо на границе культур, при встрече с инаковостью создаются благоприятные условия для новаторской позиции творческого индивида и проявления им инновационной самостоятельности» [20. С. 245].

Типологически сходной является статья **А.В. Каспаровой**, посвященная творчеству уроженки Кабардино-Балкарии, ученого с мировым именем, профессора Университета Линчёпинга (Швеция) Мадины Тлостановой (псевдоним — Дина Дамиан). Трудно найти на Северном Кавказе человека с более планетарным мышлением, учитывая, что писательница (как и ее главная героиня) живет по принципу «дом перепелки там, где она поет» [28. С. 420], без «привычных координат

национальной культуры, страны, места и времени, пола и, отчасти, даже человеческой природы» [29. С. 242]. Однако авторское самоощущение «внедомности» никак не мешает современным северокавказским ученым и читателям считать Дину Дамиан своей национальной писательницей и все ее художественные откровения смело приплюсовывать к достижениям кабардинской и — шире — региональной литературы. Именно это и делает А.В. Каспарова, рассматривая роман «В вашем мире я — прохожий» в контексте северокавказского постмодернизма.

А.Б. Берберов на страницах журнала делится своим опытом цифровых исследований карачаево-балкарской романистики. Впервые в карачаево-балкарской литературе апробирован метод «дальнего чтения», осуществленный при помощи программы вычисления межтекстового расстояния Delta. Этот метод позволяет осуществить репрезентацию литературных тенденций в виде диаграммы особого типа, благодаря которой становится возможным установить связь между литературными произведениями и «увидеть» преобладающие в определенный временной период жанровые тенденции.

Выводы

Истари главным эмблематическим знаком Северного Кавказа является гора Эльбрус, которая, благодаря двум своим равновеликим вершинам, оказалась удобным генеративным символом для характеристики множественных парадоксальных и противоречивых явлений в региональной культуре.

1. Двойственное отношение к региону проявляется в том, что в этнографических и литературных источниках Кавказ, как правило, идеализируется и романтизируется, в то время как в геополитических материалах и СМИ (особенно в 90-е гг. XX в.) преобладает образ «демонического Кавказа», который «является не Россией, а проблемой для России».

2. Эльбрус — гора вулканического происхождения, внутри которой находится кипящая магма, а снаружи — напластование ледников и снега. Фронтальный анализ показывает, что суть, внутреннее ядро северокавказской культуры определяет все еще сохраняющаяся сильная позиция вековых традиционных ценностей, фольклорных формул, архетипических образов и социальных практик, не размываемых новым историческим временем. Под «снежными напластованиями», плавно стекающими на равнину в виде рек и ручейков, можно понимать меру иноземных влияний на кавказскую цивилизацию. Кавказ, располагающийся на перекрестке Запада и Востока, Европы и Азии, естественным образом испытывает не только европейские, но и ориентальные влияния — равно как у Эльбруса официально одна вершина называется «западной», а вторая — «восточной».

3. Знаком «двоемирия» отмечен и научный интерес северокавказских ученых, чьи статьи представлены в настоящем журнале. Симптоматично, что практически каждый из авторов апеллирует к трудам отечественного философа, литературоведа, культуролога Г.Д. Гачева, который своими трудами о ментальностях народов мира не только воздвиг психологический заслон от ветров глобализации, но и снабдил современных ученых-этнофоров тонко разработанной методикой исследования собственных национальных культур. Другой апелляционный вектор

обусловлен вниманием авторов к журналу «Полилингвильность и транскультурные практики», откуда можно черпать новые понятия, идеи и концепции, связанные с проблемами межкультурной коммуникации, этнолингвистики, теории перевода, кросс-культурной литературы, гендерологии, билингвального образования.

4. Авторский состав ученых, приглашенных на современную «Агору кавказских горцев», определяется не только опытными специалистами, но и совсем еще молодыми, начинающими исследователями-аспирантами. Такое решение было продиктовано конструктивной идеей преемственности поколений: мы должны видеть и осознавать ценность исторического момента, когда «друг седой с коня слезает, а молодой садится на коня» (Кайсын Кулиев).

Список литературы

1. «2022 год будет Годом народного искусства и нематериального культурного наследия народов России» // Минпросвещения России. URL: <https://edu.gov.ru/press/4582/2022-god-budet-godom-narodnogo-iskusstva-i-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-narodov-rossii/> (дата обращения: 03.04.2022).
2. Международное десятилетие сближения культур (2013—2022 гг.) // ЮНЕСКО. URL: <https://ru.unesco.org/decade-rapprochement-cultures> (дата обращения: 03.04.2022).
3. Арзамазов А.А. Литература народов России: литература народов Крайнего Севера и Дальнего Востока: учеб. пособие для вузов. М.: Юрайт, 2021.
4. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв. Нальчик: Эльбрус, 1974.
5. Поликультурное пространство Российской Федерации. В 7 кн. Кн. 2 / отв. ред. Х.Г. Тхагапсоев. Санкт-Петербург: Петрополис, 2012.
6. Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: Интелвак, 2003.
7. Гачев Г.Д. Неминуемое. Ускоренное развитие литературы. М.: Худож. лит., 1989.
8. Карпов А.С. Национальный образ мира как константа художественного творчества // Национальные образы мира в художественной культуре: материалы Международной конференции. Нальчик: Каб.-Балк ун-т, 2010. С. 10—19.
9. Чхеидзе К.А. Страна Прометея. Нальчик: Полиграфсервис и Т, 2004.
10. Гачев Г.Д. Жизнь с мыслью. М.: ДИ-ДИК-ТАНАИС; МТРК «МИР», 1995.
11. Темирболатова А.И. Проблемы языковой политики и языкового строительства на Северном Кавказе (на материале рукописей архивного фонда Р-1260 ГАСК — «Северо-Кавказский горский историко-лингвистический научно-исследовательский институт им. С.М. Кирова (1926—1937)). Ставрополь: СГУ, 2012.
12. Агошков А.В. От редакции // Вопросы культурологии. 2012. № 8. С. 4—5.
13. Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. М.: Эксмо, 2003.
14. Национальные образы мира в художественной культуре: материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения литературоведа, философа, культуролога Г.Д. Гачева (1929—2008). Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых (ООО «Полиграфсервис и Т»), 2015.
15. Так сказали мудрецы. Пословицы, поговорки Кабардино-Балкарии. Нальчик: Кабардино-Балкарское книжное издательство, 1985.
16. Тойнби А.Дж. Постижение истории. М.: Айрис-пресс, 2002.
17. Бахтикиреева У.М. Изучение и описание национальных образов коренных народов РФ посредством носителей языка, фольклора и литературы — осознанная необходимость // Сохранение и развитие языков и культур коренных народов Сибири: материалы IV Всероссийской научно-практической конференции (Абакан, 1—2 октября 2020 г.) / отв. ред.

- Т.Г. Богдаева. Абакан: Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова, 2020.
18. *Бахтикиреева У.М.* Проект «Современные тенденции билингвального образования в России и мире»: вместо послесловия // Вестник РУДН. Серия: Вопросы образования: языки и специальность. 2015. № 5. С. 366—374.
 19. *Тхагапсоев Х.Г.* Культурологическая наука на парадигмальных разломах // Избранные труды. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2019.
 20. *Лермонтов М.Ю.* Собр. соч. в 4 т. Т. 4. М.: Художественная литература, 1984.
 21. *Жукова И.Н.* Словарь терминов межкультурной коммуникации. М.: ФЛИНТА: Наука, 2013.
 22. *Мечиев К.Б.* Собрание сочинений в 2 т. Т. 1. Стихотворения и поэмы (на балкарском яз.). Нальчик: Эльбрус, 1989.
 23. *Урусбиева Ф.А.* Белые буквы на черной доске // Здравствуй, незнакомый! Антология балкарской прозы. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2009.
 24. *Бахтикиреева У.М., Валикова О.А., Токарева Н.А.* «На Агоре» сегодня: подходы к изучению транслингвальной литературы // Филологические науки. 2021. № 6 (2). С. 263—273.
 25. *Пушкарева Н.Л., Текуева М.А.* Прошлое определяет настоящее? // Российская гендерная история с «юга» на «запад»: прошлое определяет настоящее: материалы VI международной научной конференции РАИЖИ и ИЭА РАН, 3—6 октября 2013 года, Нальчик. Нальчик: Каб.-Балк. ун-т, 2013. С. 12—15.
 26. *Гамзатов Р.* Мой Дагестан. Конституция горца / сост. Г. Расулов. Махачкала: Дагестанское кн. изд-во, 2002.
 27. *Лайпанов Б.А.* Собр. соч. в 10 т. Т. 6. М.: Игилик, 1997.
 28. *Глостанова М.В., Бахтикиреева У.М., Валикова О.А.* «За бортом»: интервью с Мадриной Глостановой // Полилингвильность и транскультурные практики. 2020. Т. 17. № 3. С. 415—421. DOI 10/22363|2618-897X-2020-17-3-415-421
 29. *Дамиан Дина.* В вашем мире я — прохожий. М.: КомКнига, 2006.

References

1. “2022 god budet Godom narodnogo iskusstva i nematerial’nogo kul’turnogo nasledija narodov Rossii”. Web. Minprosveshhenija Rossii. Access: <https://edu.gov.ru/press/4582/2022-god-budet-godom-narodnogo-iskusstva-i-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-narodov-rossii/> (date: 03.04.2022).
2. Mezhdunarodnoe desjatiletie sblizhenija kul’tur (2013—2022 gg.). Web. JUNESKO. Access: <https://ru.unesco.org/decade-rapprochement-cultures> (Date: 03.04.2022).
3. Arzamazov, A.A. 2021. Literatura narodov Rossii: literatura narodov Krajnego Severa i Dal’nego Vostoka: manual. Moscow: Jurajt publ. Print. (In Russ.)
4. Adygi, balkarcy i karachaevcy v izvestijah evropejskih avtorov XIII—XIX vv. 1974. Nal’chik: Jel’brus publ. Print. (In Russ.)
5. Polikul’turnoe prostranstvo Rossijskoj Federacii v 7 knigah. 2012. Composed and edited by L.M. Masolova. Kul’tura Juzhnoj Rossii. Book 2. Edited by H.G. Thagapsoev. Saint-Petersburg: ID “Petropolis” publ. Print. (In Russ.)
6. Literaturnaja jenciklopedija terminov i ponjatij. 2003. Moscow: NPK “Intelvak” publ. Print. (In Russ.)
7. Gachev, G.D. 1989. Neminuemoe. Uskorennoe razvitie literatury. Moscow: Hudozhestvennaya literature publ. Print. (In Russ.)
8. Karpov, A.S. 2010. “Nacional’nyj obraz mira kak konstanta hudozhestvennogo tvorcestva”. In Nacional’nye obrazy mira v hudozhestvennoj kul’ture: Proceedings. Nal’chik: Kab.-Balk un-t publ. Print. (In Russ.)
9. Chheidze, K.A. 2004. Strana Prometeja. Nal’chik: Poligrafservis i T. publ. Print. (In Russ.)
10. Gachev, G.D. 1995. Zhizn’ s mysl’ju. Moscow: DI-DIK-TANAI-S-MTRK “MIR” publ. Print. (In Russ.)

11. Temirbolatova, A.I. 2012. Problemy jazykovej politiki i jazykovogo stroitel'stva na Severnom Kavkaze (na materiale rukopisej arhivnogo fonda R-1260 GASK — Severo-Kavkazskij gorskij istoriko-lingvisticheskij nauchno-issledovatel'skij institut imeni S.M. Kirova (1926—1937)). Stavropol': SGU publ. Print. (In Russ.)
12. Agoshkov, A.V. 2012. Ot redakcii. Voprosy kul'turologii 8. Print. (In Russ.)
13. Gachev, G.D. 2003. Mental'nosti narodov mira. Moscow: Jeksmo publ. Print. (In Russ.)
14. Nacional'nye obrazy mira v hudozhestvennoj kul'ture Proceedings. 2015. Nal'chik: Izdatel'stvo M. i V. Kotljarovyh publ. Print. (In Russ.)
15. Tak skazali mudrecy.1985. Poslovicy, pogovorki Kabardino-Balkarii. Nal'chik: Kabardino-Balkarskoe knizhnoe izdatel'stvo publ. Print. (In Russ.)
16. Tojnbi, A. Dzh. 2002. Postizhenie istorii: Sbornik. Moscow: Ajris-press publ. Print. (In Russ.)
17. Bahtikireeva, U.M. 2020. "Izuchenie i opisanie nacional'nyh obrazov korennyh narodov RF posredstvom nositelej jazyka, fol'klora i literatury — osoznannaja neobhodimost". In Sohranenie i razvitie jazykov i kul'tur korennyh narodov Sibiri: IV Russiann Scientific Conference Proceedings. Abakan, Oct., 1—2, (2020). Edited by T.G. Bogojarkova. Abakan: Hakasskij gosudarstvennyj universitet im. N.F. Katanova publ. Print. (In Russ.)
18. Bahtikireeva, U.M. 2015. "Proekt 'Sovremennye tendencii bilingval'nogo obrazovanija v Rossii i mire': vmesto posleslovija". RUDN Bulletin: Educational Issues: Languages and Specialty 5. Print. (In Russ.)
19. Thagapsoev, H.G. 2019. Kul'turologicheskaja nauka na paradigmal'nyh razlomah: izbrannye trudy. Saint Petersburg: Izd-vo RGPU im. A.I. Gercena publ. Print. (In Russ.)
20. Lermontov, M.Ju. 1984. Collection of Works in 4 vol. Vol. 4. Moscow: Hudozhestvennaja literature publ. Print. (In Russ.)
21. Zhukova, I.N. 2013. Slovar' terminov mezhkul'turnoj kommunikacii. Moscow: FLINTA: Nauka publ. Print. (In Russ.)
22. Mechiev, K.B. 1989. Sobranie sochinenij: in 2 vol. Vol. 1. Stihotvorenija i pojemy /na balkarskom jaz./ Nal'chik: Jel'brus publ. Print. (In Balkar.)
23. Urusbieva, F.A. 2009. "Belye bukvy na chernoj doske". In Zdravstvuj, neznakomyj! Antologija balkarskoj prozy. Nal'chik: Izdatel'stvo M. i V. Kotljarovyh publ. Print. (In Russ.)
24. Bahtikireeva, U.M., O.A. Valikova, and Tokareva N.A. 2021. "'Na Agore' segodnja: podhody k izucheniju translinval'noj literatury. Filologicheskie nauki 6 (2). Print. (In Russ.)
25. Pushkareva, N.L., Tekueva, M.A. 2013. "Proshloe opredeljaet nastojashhee?" In Rossijskaja gendernaja istorija s «juga» na «zapad»: proshloe opredeljaet nastojashhee Proceedings. Oct., 3—6, 2013, Nal'chik. Nal'chik: Kab.-Balk. un-t publ. Print. (In Russ.)
26. Gamzatov, R. 2002. Moj Dagestan. Konstitucija gorca. Composed by G. Rasulov. Mahachkala: Dag. kn. izd-vo publ. Print. (In Russ.)
27. Lajpanov, B.A. 1997. Collection of Works in 10 vol. Vol. 6. Moscow: Igilik publ. Print. (In Balkar.)
28. Tlostanova, M.V., Bahtikireeva, U.M., Valikova, O.A. 2020. "'Za bortom': interv'ju s Madinoy Tlostanovoj". *Polylinguality and Transcultural Practices* 17 (3): 415—421. DOI 10/22363|2618-897X-2020-17-3-415-421. Print. (In Russ.)
29. Damian, D. 2006. V vashem mire ja — prohozhij. Moscow: KomKniga publ. Print. (In Russ.)

Сведения об авторах:

Кучукова Зухра Ахметовна — доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литератур Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова. E-mail: kuchuk60@list.ru
ORCID 0000-0001-7907-0404

Бауаев Казим Каллетович — доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой русской и зарубежной литератур Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова. E-mail: kazim_bauaev@mail.ru
ORCID 0000-0003-0647-1295

Bio Notes:

Zukhra Akhmetovna Kuchukova is a Doctor of Philology, Professor of the Russian and Foreign Literature Department of Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov.

E-mail: kuchuk60@list.ru

ORCID: 0000-0001-7907-0404

Kazim Kalletovich Bauaev is a Doctor of Philology, docent, the chief of the Russian and Foreign Literature Department of Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov.

E-mail: kazim_bauaev@mail.ru

ORCID: 0000-0003-0647-1295




ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ LITERARY DIMENSION

DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-175-192

Научная статья

Последний дагестанский европеец: ностальгический миф в прозе и живописи Халилбека Мусаясула

К.К. Султанов  

Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН,
Российская Федерация, 121069, Москва, ул. Поварская, 25а
 sulkaz@inbox.ru

Аннотация. В статье прослеживаются основные вехи творческой биографии прозаика, живописца, графика Халилбека Мусаясула, покинувшего Дагестан в 1920-е годы. Его книга «Страна последних рыцарей» появилась на немецком языке в 1936 г., а до нас дошла с опозданием в шестьдесят три года. Впервые в дагестанской культуре заявила о себе идея художественного синтеза, предполагающая органическое совмещение вербального и изобразительного. Размещенные в тексте три акварели и двадцать шесть графических рисунков создали особую атмосферу взаимоопыления слова и кисти, когда описательность переводилась на язык визуального образа и наоборот. Предпринята попытка проанализировать ценностно-семантическую взаимодополняемость этнокультурной тождественности и чуткости к транскультурным новациям, самобытности и культурных универсалий. В двух заметных в двадцатые годы прошлого столетия романах — «Столовая гора» Ю. Слэзкина и «Улыбка Диониса» К. Гамсахурдиа — запечатлен молодой Халилбек, уже «европеец», как сказано в первом из них. Восток и Запад сошлись в его личности и творчестве в том смысле, что европеизм заявил о себе не в утрате непохожести, а во включенности в диалог надэтнических художественных идей. В то же время рассказ-исповедь, описывающий ритуалы, обычаи, обряды, ориентирован на жизнестойкость традиции как противодействия размыванию культурно-генетического кода. Космос национальной жизни открывается в своей исконной многозначности, совмещающей психоментальный склад и особенности горского этикета с тонко стилизованными мифологическими сюжетами, с ненавязчивым воскрешением архетипов и древних обычаев явно доисламского происхождения. Автор «Страны последних рыцарей» не спешил списывать в архив за-

© Султанов К.К., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

веты предков и традиционные ценности, продолжая находить в них ядро позитивной идентичности.

Ключевые слова: художественный синтез, традиция, аутентичность, межкультурная коммуникация, исповедальность, восток-запад, генетический код, самоидентификация

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; дата принятия к печати 04.04.2022


Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Султанов К.К. Последний дагестанский европеец: ностальгический миф в прозе и живописи Халилбека Мусаясула // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 175—192. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-175-192

Research Article

The Last Dagestan European: Nostalgic Myth in Prose and Painting by Khalilbek Musayasul

K.K. Sultanov  

A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,
25a, st. Povarskaya, Moscow, 121069, Russian Federation
 sulkaz@inbox.ru

Abstract. The article traces the milestones of the creative biography of the novelist, painter, graphic artist Khalilbek Musayasul, who left Dagestan in the twenties of the twentieth century. His book “The Land of the Last Knights” appeared in German in 1936, and reached his father’s house with a delay of sixty-three years. For the first time in Dagestan culture, the idea of artistic synthesis, which presupposes an organic combination of verbal and visual, declared itself. The three watercolors and twenty-six graphic drawings placed in the text created a special atmosphere of mutual pollination of the word and the brush, when the descriptiveness was translated into the language of the visual image and vice versa. An attempt is made to analyze the value-semantic complementarity of ethno-cultural identity and sensitivity to transcultural innovations, identity and cultural universals. Two notable novels in the twenties of the last century — “Table Mountain” by Y. Slezkin and “Smile of Dionysus” by K. Gamsakhurdia — depict a young Khalilbek, already a “European”, as stated in the first of them. The East and the West came together in his personality and creativity in the sense that Europeanism declared itself not in the loss of dissimilarity, but in the inclusion in the dialogue of supra-ethnic artistic ideas. Meditative autobiographical prose has absorbed not only ethno-uniqueness, but also worldview breadth: the mutual attraction of the hearth-house and the image of the world initiated the “elevation of the small”, which does not lose sight of “the whole”, because “he needs the whole, the whole world...” — let us refer to the lecture “The Art of the Novel” by T. Mann, a contemporary and interlocutor of Khalilbek (in the photo of 1927 He sits in a Circassian between T. Mann and F. Rubo). At the same time, the confession story, describing rituals, customs, rituals, is focused on the resilience of tradition as a counteraction to the erosion of the cultural and genetic code. The cosmos of national life opens up in its primordial ambiguity, combining the psychomental warehouse and features of mountain etiquette with finely stylized mythological plots, with an unobtrusive resurrection of archetypes

and ancient customs of clearly pre-Islamic origin. The spiritual founder of the “Land of the Last Knights” was in no hurry to write off the precepts of ancestors and traditional values according to the department of archival memory, continuing to find in them the core of a positive identity.

Key words: artistic synthesis, tradition, authenticity, intercultural communication, confessional, east-west, genetic code, self-identification

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Sultanov, K.K. 2022. “The Last Dagestan European: Nostalgic Myth in Prose and Painting by Khalilbek Musayasu” . *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 175—192. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-175-192

В Дагестане движение чаще всего возвышение...
Крыша над крышей — ступени к небу!
Мушка Нагель, стихотворение «Халилу»

Введение

Живописец, график, прозаик, вынужденный в начале двадцатых годов прошлого века покинуть Дагестан, Халилбек Мусаясул не уставал заклинять себя заветной аффирмацией «все равно вернусь на Родину» — именно она стала референсом его произведения «Страна последних рыцарей». Неизменный лейтмотив книги обнаруживался при любом сюжетном повороте: «...неприкосновенной осталась в моем сердце родина, и она как вечность простирается позади меня и передо мной!» В той же сокровенной тональности прозвучал финальный аккорд: «Я не предал ни землю отцов в горах, ни мужчин, ни женщин, ни пастухов с их бесчисленными стадами, ни оружия, ни коней, ни старинные песни, ни древние сказания, ни звуки барабанов и чунгуров!» [1. С. 85].

За песнями и сказаниями, барабанами и чунгурами нетрудно уловить рационально неуловимую субстанцию — то, что мы называем ментальностью или, как предпочитали говорить в эпоху древнегреческой мифологии, психеей, олицетворяющей душу, свободное дыхание, дух народа и человека. Так проникновенно писать о родной земле, казалось бы, можно только при обязательном присутствии дома, но подлинного художника чувство возвращения на родину, к истокам, и причастности к материнской традиции никогда не оставляет — независимо от местожительства.

Халилбек Мусаясул (1897—1949) дважды приезжал на учебу в Королевскую академию изобразительных искусств (сегодня — Мюнхенская академия художеств). Первая поездка в 1913 г. оказалась кратковременной по более чем уважительной причине: началась мировая война, в которой Германия и Россия противостояли друг другу. Второй раз, через восемь лет, он взял билет в один конец по идейным соображениям, мужественно реализуя фундаментальное право человека на свободную жизнь и свободное творчество.

Еще одна знаменательная дата связана со столицей Баварии: именно здесь в 1936 г. увидела свет книга, название которой — «Страна последних рыцарей» —

предопределило постоянство ностальгического мотива в его многогранном творчестве. В акценте на слове «последние», в романтизации прошлого, в окрашенной в идиллические тона архаике угадывалась хрупкость красивой вазы перед ее роковым падением...

Пронзительная в своей исповедальности «повесть о Мире Кавказских гор» прочитывается и как реквием по «потерянному раю» (так названа третья часть), и как духовное завещание человека, который всегда жил и творил навстречу, если так можно сказать, Дагестану, искал успокоение в приближении к нему, повторяя как заклинание одну и ту же мысль: «... вернусь на Родину, даже если мое паломничество будет долгим, может быть, продлится всю мою юность, а, возможно, и всю мою жизнь!» [1]. Или: «Многое я потерял, что-то новое приобрел, но неприкосновенной осталась в моем сердце родина, и она как вечность простирается позади меня и передо мной!» [1].

Обсуждение

Как и почему возникли, стали возможными эта высокая нота безвозвратной утраты, это просветленное и в то же время безмерно трагическое в своей безысходности восприятие родины?

Ничто, казалось бы, не предвещало подобного исхода. Еще до революционных потрясений 1917 г. Халилбек заявил о себе как о яркой творческой личности, если точкой отсчета считать поступление 15-летнего мальчика в Тифлисское художественное училище Общества поощрения изящных искусств. И в дальнейшем удача и успех не отворачивались от него: активное сотрудничество в журналах «Молла Насредин» и «Танг Чолпан» (каждый из тринадцати номеров украшали работы Халилбека), пребывание в составе девятой русской миссии Красного Креста на территории Месопотамии, должность заведующего отделом искусств республиканского Наркомпроса, первая масштабная выставка 22-летнего Халилбека во Владикавказе, где были представлены портреты не только Н. Тарковского, Н. Гощинского, шейха Узун-Гаджи, но и их смертельных классовых врагов — Д. Коркмасова, А. Тахо-Годи, С. Габиева [2]. Само по себе это совмещение несовместимого достаточно выразительно характеризует избранную художником позицию «над схваткой», когда доминирующим становится свободный выбор темы и персонажа, а не угодливая оглядка на ту или иную партийную указку.

Будучи знатоком геральдики, Халилбек мог создавать гербы независимой Горской республики (четырёхчастный щит французской формы), рода Тарковских (двухчастный щит испанской формы) [3. С. 679] и с не меньшим успехом, насколько не смущаясь сменой идеологических ориентиров, мог оформить сцену Темир-Хан-Шурина театра, который в ноябре 1920 г. принял участников Чрезвычайного съезда народов Дагестана и Сталина, по некоторым свидетельствам, отметившего портрет Троцкого кисти Халилбека.

Позднее в «Стране последних рыцарей» Халилбек найдет нужные и точные слова, описывая свое умонастроение, во многом предопределившее решение покинуть родину. После отречения царя от престола кавказскими патриотами овладело предчувствие новой исторической перспективы: «вновь проснулась дре-

мавшая надежда на самостоятельность» и жизнь «наполнилась страстным ожиданием и ощущением внутреннего подъема». Для Халилбека «услышать зов родины и последовать ему ... было одно и то же». По этому зову, участвуя в общем движении «навстречу высокой мечте»¹, он последовал в Анди на съезд горских народов, на котором имамом провозгласили Н. Гоцинского.

Чувство надэтнической солидарности, когда «одна судьба связала... всех вместе воедино», было настолько всепоглощающим и, по словам автора, опьяняющим, что не вызвала сомнения долгожданная реализация «жажды великих дел». С нескрываемой горечью Халилбек пишет об упущенном историческом моменте, о крахе идеала свободы и катастрофическом опыте поражения, о рухнувшей под ударами Деникина и большевиков горской независимости: «Вот так рухнуло все, что мы хотели создать. Старая вековая мечта о независимости наших гор была снова разбита».

Пережитые духовный надлом и потрясение, недвусмысленно отраженные в негативно-оценочной лексике (воздух «становился все более гнетущим и ядовитым» и «дышать им было ...тягостно, унижительно и недостойно»), подвели к краю пропасти, к осмысленному поступку: «...когда Советы приказали мне в 1920 году оформить поезд-люкс, предназначенный для Ленина, картинами побежденного Кавказа, я согласился для видимости, но при первой же возможности решил уехать в Германию» [1].

Через три года после отъезда Халилбека с ним связался А. Тахо-Годи (письмо подписал и близкий друг художника Б. Малачиханов). Любопытны и стилистика документа, и форма «мы» от имени коллективного руководства, и избранная тактика убеждения, и выбор аргументации: тогда еще позволительна была попытка умиротворения классово чуждого элемента, превращения его хотя бы в попутчика пролетарской культуры. Выдерживается тон заинтересованного товарищеского отношения: «...если бы Вы были с нами...», «всецело ощущаем Ваше отсутствие», демонстрируется — в расчете на благодарный отклик адресата — понимание творческого роста художника («Вы совершенствуетесь в искусстве, не отрываясь от родной почвы Дагестана...») и его авторитета как «единственного лица, способного стать в центре художественно-эстетического влияния на массы...». Ненавязчиво, но твердо Халилбека подводили к необходимости политически правильного выбора, закамуфлированного ссылкой на императив «любви к родине»: «Ваша любовь к родине должна бы в ближайшее время вылиться в конкретной форме возвращения в родные горы...» [Цит. по: 4. С. 9].

Ни в «ближайшее время», ни в последующие годы Халилбек не отозвался и избрал «конкретную форму» невозвращения, отстаивая свое право быть другим. Отказавшись приравнять кисть и перо к штыку, он вышел за пределы жесткого идеологического дискурса и не горел желанием вернуться. Те, кто остались, — в том числе инициаторы упомянутого письма Д. Коркмасов, А. Тахо-Годи, Б. Малачиханов — позднее были расстреляны, а Халилбек остался жив, стал первым дагестанцем, получившим европейское художественное образование, провел де-

¹ Цитаты, не снабженные ссылками, приводятся по [1].

сятки персональных выставок по всему миру, написал замечательную книгу, оставил богатейшее художественное наследие, до сих пор не изученное в полной мере.

Стоит добавить, что успешно провалились все попытки обречь его имя и дело на забвение, используя дурно пахнущие идеологические ярлыки, вплоть до обвинений в сотрудничестве с фашистами, хотя все было точно наоборот: Халилбек активно помогал мученикам концентрационных лагерей и в своих дневниках обличал «безумие расовой теории», клеймил фашизм как «позор человечества» и «торжествующую подлость» [Цит. по: 5. С. 33]. Он, конечно же, не был «блудным сыном Дагестана», как поспешно и недальновидно назвал художника Р. Гамзатов в «Моем Дагестане», хотя позднее поэт говорил о «Шамиле в искусстве» и начал посвященную ему поэму. Халилбек покинул отчий дом не в поисках лучшей жизни, а во имя творческого самосохранения, что означало только одно и самое главное: духовно он не покидал и тем более не предавал Родину.

Приемлемой формы интеграции в новое социокультурное пространство он не видел, а роль «призванного и мобилизованного» его явно не устраивала. Да и ампула борца с режимом и диссидентствующего бунтаря тоже не привлекало. Та и другая позиции были разными сторонами одно и той же несвободы. Политический и культурный догматизм в их советском или антисоветском облики был органически чужд художнику, который был одержим совсем другой целью: «...у меня никогда не было другого тщеславия, кроме как всецело отдаться искусству» [Цит. по: 5. С. 32].

Если художник верен своему призванию и своей духовной интуиции, то он ничто так не оберегает, как свою свободу, и уже по этой причине не может не быть инакомыслящим. Подлинное творчество всегда предполагает свободный, а не кем-то продиктованный выбор как свое необходимое условие и обязательную предпосылку.

Известно, что в телефонном разговоре М. Булгакова со Сталиным прозвучал адресованный писателю вопрос: «Неужели мы вам так надоели?» Исходя из логики творческого поведения дагестанского нонконформиста, можно без натяжки предположить его утвердительный ответ на подобного рода державный вопрос. Не думаю, что Халилбек стоял в тягостном раздумье на развилке двух дорог, одна из которых вела в царство идеологического послушания и воинствующей классовой узости, а другая олицетворяла торжество творческой свободы, мировоззренческой широты и искусства непослушания.

Неуклонная ориентация на приоритет творчества и подлинности, понимание того, что судьба культуры внутренне связана с идеей свободы, не оставляли места для эфемерных иллюзий и прекраснотушных ожиданий. Халилбек как человек творческий мыслил стратегически, а не конъюнктурно, в полной мере осознавая, что у свободы нет альтернативы, что сформулированный А. Пушкиным принцип самоценности творческого начала — «Ты сам свой высший суд» — не имел шансов на выживание в условиях новой политической ситуации.

1921 год — время радикального перелома, серьезного мировоззренческого поворота в жизни не только Халилбека, но и российской интеллигенции в целом (кто-то вспомнит, что именно в этом году зловещим и наглядным символом—

сигналом великого Исхода прозвучало известие о расстреле Н. Гумилёва). По временным параметрам, по характеру сложившихся обстоятельств, по типу мотивации отъезда он вписывается в первую волну российской эмиграции. Помещаю его имя в этот контекст по причине нашего недостаточного внимания к типологии российской эмиграции — не русской, не кавказской, а общероссийской. Типологическое сходство индивидуальных версий несовместимости с режимом, общая этическая доминанта состоявшегося выбора, общее превалирующее умонастроение «мы унесли с собой Россию» и по аналогии «мы унесли с собой Кавказ» — эти и другие содержательные признаки позволяют ставить вопрос о социокультурном типе российского эмигранта, отлученного силой обстоятельств от родины, о едином историко-культурном процессе.

Временной разброс дат рождения представителей первой волны российской эмиграции незначителен: Халилбек на три года младше двух Георгиев — Иванова и Адамовича, на два года старше В. Набокова, на четыре года старше Н. Берберовой и В. Смоленского, на шесть лет старше Б. Поплавского и Г. Газданова. Последний в ноябре 1920 г. отплыл на корабле в Стамбул, через несколько месяцев этот путь повторил Халилбек, но с большими затруднениями, ибо ему пришлось пройти через процедуру интернирования. Дальше дороги расходятся: осетин Газданов оказался в Париже, дагестанский художник — в Мюнхене, который к классическим центрам рассеяния не относился (такowymi были София, Прага, Берлин, Париж), но с этим городом его издавна связывали особые отношения (учеба в местной академии художеств, широкий круг общения, а потом и женитьба на Мелани фон Нагель из знатного баварского рода).

Постоянство и необычайная интенсивность творческих и дружеских контактов выводили Халилбека на мировые культурные перекрестки, ускоряя его формирование как незаурядного мастера. Ему посчастливилось называть своими учителями таких мастеров, как Оскар Шмерлинг, Евгений Лансере, проживший три года после революции в Дагестане, Франц Рубо, автор колоссальной по размерам панорамы «Штурм Ахульго», созданной за семь лет до рождения Халилбека, почетный академик Санкт-Петербургской академии художеств и профессор Мюнхенской академии художеств.

Ладо Гудиашвили, близкий друг еще по раннему тифлисскому периоду, находил стиль Халилбека «очень своеобразным», а его самого «исключительным человеком» [6. С. 5]. В двух заметных в 1920-е гг. романах — «Столовая гора» Ю. Слезкина и «Улыбка Диониса» К. Гамсахурдиа — запечатлен молодой, одержимый творчеством Халилбек, уже «европеец», как сказано в первом из них.

Одним из показательных свидетельств круга общения, в котором вращался дагестанский художник, стала заметка в парижской газете «Дни» о встрече нового, 1925 г. в отеле «Лютеция». В ряду «живых знаменитостей» названо и его имя: «Тут были и Бунин, и Куприн, и Зайцев, и Тэффи, и Цветаева, и Зинаида Гиппиус, и Ходасевич, и Халилбек, и Берберова, и Потемкин...» Видимо, под напором славных имен репортер не мог удержаться от обобщения: «...Россия жива не в границах Русского мира, а в царстве Духа, которое превыше всех границ...» [7. С. 27]. В июле 1934 г. Халилбек написал брату Абдул-Каиру о своем пребывании

«в местечке Дева, напоминающем мне наш родной Дагестан» (Балеарские острова). И продолжал в той же интонации неизменного ностальгического переживания:

Горы и долины с их симпатичными обитателями так вдохновляют меня создавать родные картины: туманное утро, девушки... все это так напоминает мне мое детство, и страшная тоска взяла меня: как бы хотелось домой приехать и вас всех повидать. Я здесь очень много работал, в особенности в области иллюстраций, посвященных нашей родине. К концу этого года должна выйти книга... [8. С. 14].

Через два года «Страна последних рыцарей» была опубликована на немецком языке, а до соотечественников дошла с опозданием в шестьдесят три года в переводе на русский язык С. Гаджиевой, бережно воссоздавшей дух и букву немецкого оригинала [9].

Свободная от назидательного пафоса, от столь популярного в мемуарном жанре авторского нарциссизма, эта книга открывает мир прожитого и пережитого с подкупающей психологической достоверностью. Чувствуется, что для Халилбека возвращение к истокам, к впечатлениям детства и юности — властная и естественная, как дыхание, потребность души. В то же время этот духовный прорыв в «страну последних рыцарей» — не в заповедник экзотики, не в антикварный Дагестан — пронизан глубинной метафизической тоской.

В одном из своих лучших романов «Прощальный вздох мавра» (1995) С. Рушди, британский писатель индийского происхождения и автор скандального романа «Сатанинские стихи», рассуждает о неспособности современного человека удерживать четыре якоря души (место, язык, люди, обычаи). Проза Халилбека — это попытка удержать памятью сердца и ума «свой Дагестан», который присутствует в сознании изгнанника и как некая идеальная величина, соотносимая с нравственным идеалом, и как неопровержимая реальность, локализованная в определенном месте, в родном языке, в родственниках и земляках, в обычаях, этикете, ритуале — во всем том, что можно назвать онтологией национального бытия.

О себе и об эпохе, в которой ему довелось жить, художник говорит с той возможной полнотой и искренностью, за которыми стоит выстраданный и очень личный взгляд на вещи. Чужбина многократно усиливает стремление к тому, что можно назвать ретроспективной идентичностью, когда прошлое актуализируется как непреходящая ценность, а для автора становится важным самочувствие наследника и воспреемника определенной национальной традиции.

О феномене эмигрантского сознания, так или иначе соотнесенного с национальным самосознанием, с идеологией наследования и преемственности, со знанием дела писал Э. Саид, выходец из палестинской семьи, ставший американским интеллектуалом и автором нашумевшей книги «Ориентализм» (1978). В другой своей значительной работе — «Мысли об изгнании» — он вглядывается в анатомию духовного самочувствия изгнанника. Человека, размышляет Э. Саид, обрекают на страдания ставшие реальными утрата «общинного дома» и пребывание «вне сообщества». Далее он пишет о потребности «срочно восстановить свою жизнь из осколков», «заново соткать свое “я” из образов и нитей, искаженных и

оборванных изгнанием», предлагая свое понимание спасительного рецепта: «Воспринимайте свои переживания и впечатления так, словно от них вскоре может не остаться и следа. Что укореняет их в реальности? Какие из них вы хотели бы уберечь в памяти? С какими предпочтете распрощаться? На эти вопросы может ответить только тот, кто обрел независимость и беспристрастность, тот, кому родина мила, но в силу обстоятельств недоступна». И, наконец, такой важный поворот «мыслей об изгнании»: оно не будет таковым, «если нет родины — если изгнанник не считает какую-то землю родной, не любит ее, не ощущает связи с ней; изгнание ни в коей мере не означает, что дом и любовь к дому утрачены, напротив, именно чувство утраты свидетельствует: они для тебя существуют» [Цит. по: 10]. Книга Халилбека стала свидетельством того, что утраченное остается спасительным индикатором существования твоей неутраченной — пока живешь — любви к родной земле.

Повествование выстраивается как стенограмма вхождения детского сознания в мир, духовного повзреления героя. Автор настолько точно выписывает первоначальные импульсы роста души, что читатель как будто держит руку на пульсе самовозрастания личности. С наибольшей выразительностью энергетика самопознания проявляется в том, как страстно будущий художник отстаивал свое «неистребимое желание» рисовать.

Его обвиняли в безбожии, отнимали карандаши, ссылались на религиозный запрет изображать человека и любое живое существо, видя в этом посягательство на привилегию и волю Создателя, напоминали о цветах и орнаментах как единственно возможном объекте художественного внимания. Сакральная культурная традиция предписывала ограничительные берега, сводила изобразительное начало исключительно к орнаментальности. Еретическое «но» Халилбека уже в детские годы заявило о себе как перспективная примета свободного человека и художника: «Но именно люди и животные привлекали меня, так как у них была душа...» [1].

Суть духовного конфликта определяло не только внешнее осуждение дерзкого вызова однозначному предписанию. В глазах ортодоксальных мусульман Халилбек был «закоренелым грешником», но ведь и наедине с собой, со своей «великой и искренней» набожностью он испытывал муки совести. По совету одного из учителей был найден шаткий, но единственно возможный компромисс: «...я проводил по шеям изображенных мною фигур тонкую, невидимую черту, как бы отсекая им головы. Так как они были мертвы и не могли требовать от меня, своего создателя, душу и привлечь меня к ответственности за то, что я, второй Прометей, вмешиваюсь в дела бога».

Еще один знаменательный эпизод в подтверждение интенсивности религиозного переживания, которое подчас оборачивалось неожиданным потрясением неокрепшей юношеской души. Как-то в шкатулке брата Халилбек увидел крестик, что «могло означать только одно! Мохаммад стал христианином!». Самочувствие младшего брата сопоставимо с ужасом лермонтовских черкесов, увидевших «белый крест на ленте полосатой» на теле убитого Измаил-Бея, который из кумира тут же превратился в «джаура проклятого» и «отступника», обреченного на самое страшное наказание: «Пусть, не оплакан, он сгниет бесславно» [1].

Чувственный накал переживания и разочарования буквально раздавил юного мусульманина: «...небеса обрушились на меня, и я потерял почву под ногами. Я дрожал и молился за спасение души бедного, несправедливого, но все еще очень почитаемого брата...» Потом «сбитое с толку сердце смягчилось», как только выяснилось происхождение крестика: в качестве талисмана и знака любви он был подарен брату русской девушкой.

Многочисленным и явно обращенным к себе оказался вывод рассказчика, который открыл для себя какую-то очень важную, доселе неведомую грань жизни: Мохамма «умел находить в своем сердце нужное место для многих, казалось бы, противоречащих друг другу вещей, не ставя при этом на карту связь с Родиной и веру».

Откровение подобного рода действует на человека как духовный толчок, преобразующий мировосприятие, стимулирующий переоценку ценностей в пользу большей раскрепощенности и широты. Прозревающий Халилбек глубже стал понимать и мотивировку переезда в Грозный на учебу: брат «решил взять меня из ограниченного, хотя и совершенного мира наших гор и ввести в далеко несовершенное, но значительное большее окружение».

Естественный максимализм человека, для которого вся вселенная сосредоточена в родном ауле («совершенный мир наших гор») подспудно переосмысливается под давлением или под знаком универсальных ценностей, не посягающих на этнокультурное первородство личности, но неуклонно расширяющих горизонты его понимания и самоопределения.

Когда-то шейх Андал, призывая отца Халилбека воспитать мальчика «верующим сыном родины», предостерегал от возможной главной ошибки: «Не посылай его в Россию, чуждое не должно его коснуться». Суровое наставление шейха позднее откликнулось в решительном нежелании Халилбека учиться в грозненском реальном училище: «...ни за что не хотел ехать к русским, чтобы, в первую очередь, не нарушить клятву, данную отцом шейху Андалу, и не взять на себя еще один грех». Когда отъезд все-таки состоялся по настоянию брата Мохамма, то в восприятии никогда не покидавшего аул ребенка путь в Грозный, не такой уж далекий, разворачивается как «дорога на чужбину», хотя потом наш герой признает, что русская школа оказалась не «страшной и греховной... а скорее приветливой и правильной».

Кто мог тогда предположить, что жизнь со временем откроет перед Халилбеком не символическую, а подлинную в своей невыдуманном трагизме «дорогу на чужбину»? Кому в те годы могло прийти в голову, что именно ему выпадет жребий странника, который оказавшись в сложнейших лабиринтах XX века, познает как никто бездонную глубину ностальгии по Дагестану?

Человек, укорененный в национальной традиции, сохранивший чувство родового корня и за пределами Дагестана, превратился в гражданина мира — прежде всего в культурно-творческом смысле. Халилбек с его жадной самоопределенности не уставал расширять свой художественный кругозор, свободно передвигаясь по миру (Париж, Тегеран, Каир, Нью-Йорк и т.д.). Для него, обреченного судьбой на странствия по миру и, следовательно, на открытие иносациональных культурных миров, чужое переставало быть чуждым, приобретая статус близкого «чужо-

го». Не столько вопреки, сколько благодаря этой культурной открытости Халилбек остался самим собой и верным своей теме. В нем горский традиционалист уживался с рафинированным европейцем. Восток и Запад непротиворечиво, поверх возможного конфронтационного духа, сошлись в сознании, обнаруживая ту взаимодополнительность, которая изначально предопределена единством человеческой природы. Европеизм заявил о себе не в утрате «лица необщего выраженья», т.е. своей непохожести и национально-культурной самобытности, а во включенности в диалог художественных идей, в готовности и способности синтезировать различные культурные импульсы, новые возможности живописного языка.

Судьба и творческие достижения Халилбека подтвердили известную истину: человек — это становление человека, это постоянство духовных усилий, непрерывный путь к самому себе, который предполагает и интеграцию цивилизационных различий.

В своем первом романе «Машенька» В. Набоков писал о путешествии к «восхитительно точной России». Признаки этой восхитительной точности отличают и мусаевский Дагестан. Необходимым условием ее достижения, надежной гарантией этой бережной реконструкции какого-то сокровенного подлинника выступает верность автора Традиции с большой буквы в ее героико-эпической и этической ипостасях — той традиции, которая олицетворяет идею культурного первородства, здорового консерватизма и исторической памяти.

Благодарный летописец мира высокого традиционализма, Халилбек наверняка не согласился бы с позицией «ангажированного» дагестанского поэта, который обращался к Ленину как человек, пораженный синдромом утраченной памяти и не скрывающий своего отречения от корней и предков: «...ты первым пришел и людьми нас назвал». И наверняка не примирился бы с пафосом подобной революционной нивелировки прошлого.

Апология малой родины сказывается прежде всего в нескрываемой поэтизации исконных ценностей национального бытия, в ряду которых чувство земли и очага занимает особое место. Авторский комментарий прослушанной песни о «необыкновенном спасении» Хаджи-Мурата, который бросился со скалы, спасаясь от плена, фиксирует важнейшую точку опоры и отсчета: он «...не считал свое положение безвыходным, так как чувствовал под ногами родную землю». Напомним, что этот сокровенный мотив родной земли возникает в эпилоге повести уже на волне духовного самоотчета, в порыве откровенной самохарактеристики, важного для рассказчика итогового признания: «Я не предал ни землю отцов в горах, ни мужчин, ни женщин, ни пастухов с их бесчисленными стадами, ни оружия, ни коней, ни старинные песни...»

О позитивной силе традиционализма, запечатленной в книге Халилбека, сказано во многих откликах немецкой печати в 1936—1937 гг., подтвердивших его европейский успех (опубликованы в приложении к махачкалинскому изданию 1999 г.). Взгляд со стороны или изнутри немецкой культурной традиции, конечно, прежде всего улавливал эффект бьющей в глаза непохожести («неизвестная нам культура», «незнакомая страна»), но в лучших откликах восторженно-эмоциональная реакция на своеобразие горского мира дополнена пониманием его ос-

новополагающих ценностей. Чаще всего авторы, отмечая талантливо воплощенные в слове героический дух народа, верность рыцарским идеалам, культ женщины, склонялись к эпической трактовке, говорили об эпическом масштабе (рецензия Г. Майера в газете «Франкфуртер цайтунг» от 24 января 1937 г. так и называлась: «Кавказский эпос»).

Образы мужественных горцев, представленных в ореоле впечатляющей героики, побуждали идентифицировать их с мифологическими героями древнегерманских баллад («что-то родственное», по словам одного рецензента), исландских саг, находить сходство с «Песней о Нибелунгах» и подвигами Зигфрида. Один из авторов, покоренный, видимо, «своенравной душой этого горского народа», не устоял перед ее сравнением с «нашей европейской покорностью» явно не в пользу последней.

Почти девять десятилетий отделяют нас от давней рецепции книги, но и сегодня нисколько не потускнела ведущая тональность немецких отзывов и мы можем подтвердить главное: под рукой Халилбека космос национальной жизни открывается в своей исконной многозначности, в своем волнующем многозвучии, в своей эпической широте. Четко выписанные этнокультурные координаты, устойчивые автостереотипы (представления о самих себе), психоментальный склад и поведенческий стиль горцев, особенности этикета, уклада и религиозного мировосприятия предстают у Халилбека в сплаве с тонко стилизованными мифологическими сюжетами и образами, с поэзией ненавязчивого воскрешения архетипов и древних обычаев явно доисламского происхождения.

Выделяются красочно описанные молебны о ниспослании дождя с песнопениями и религиозный ход вокруг аула, праздник первой борозды Оцбай, который «отмечали мои предки еще во времена древних языческих богов». Из глубины веков дошел до юного Халилбека и бублик гигуч как символ прихода весны. Детское восприятие родного аула формировалось в атмосфере мифотворчества и причудливых фантастических представлений. Взаимную обусловленность фантастического и первозданной детской чистоты, высокой наивности ребенка, устами которого глаголет истина, хорошо уловил рецензент «Гамбургской газеты для иностранцев» (от 14 января 1937 г.) Г. Вайт, который назвал текст Халилбека «фантастическим и одновременно очаровательным в своей наивности».

Мальчика окружали «удивительные истории о нартах и джиннах», рассказы о древних богах, «когда еще не было царства единого бога». Не удивительно, что огни вечернего аула воспринимались не иначе как «глаза многоголового аждаха», а трогательное очеловечивание «доброты духа» («еще с дедовских времен в нашем доме обитал домовый») требовало подношения ему хлеба и меда, которые ставили «на один и тот же камень» каждую пятницу. С нескрываемым восторгом, конечно, воспринималась и баллада о легендарном абреке-правдоискателе Хочбаре из Гидатля, который мстительно увлек с собой двух ханских сыновей в предназначенный только для него костер.

Сближая реальность чуда и чудесную реальность, фольклорно-мифологический пласт и эмпирику событий, символические константы национального бытия и автобиографическую фактологию, балансируя на границе реального и идеального, злободневного и вечного, консервативной утопии и жесткой социальной

действительности, Халилбек добивается смысловой многозначности повествования.

Подтверждает это положение и тот факт, что автор предпочитает описывать органику национальной жизни через теплую конкретику художественной детали, через прием одомашнивания остановленных памятных мгновений детства — этих драгоценных кристалликов прошлого. Запоминается выразительно описанный и к тому же зафиксированный в рисунке эпизод проникновения в кладовую юного героя, который погрузил руку в кувшин меда, но вот вытащить уже не мог, пока на его крик не пришла «моя спасительница, моя добрая мама». Свист крыльев вспугнутой куропатки, скрип тяжелых колес арбы, зимний вечер, «насыщенный рассказами о смелых поступках и захватывающих приключениях» — каждая востребованная подробность становится содержательным элементом ретроспективного взгляда.

Если подготовка к охоте на медведя или дикого кабана требует определенного запаса еды, то непременно уточняются его составляющие: сушеная колбаса, хлеб, хинкал, буза, вино. Если тебя преследует раненый медведь, то спасение в бегстве вниз — ни в коем случае вверх! — по горному склону. А вот наступающее после осенних полевых работ и сбора урожая время «гвая» — общего неспешного труда и взаимопомощи — включает в себя не только чесание шерсти и отделение кукурузных зерен от початков: главной становится возможность непринужденных встреч девушек и юношей. Одна из говорящих деталей — кизячный дым из печной трубы сакли — не просто маркируется на языке элегической грусти, но и воспринимается как конкретно-чувственная материализация метафоры «дым отечества»:

...по прошествии стольких лет этот запах кажется мне невыразимо сладким и приятным. Он остался моим самым первым чувственным воспоминанием о Родине. В этом же ряду незамутненных «воспоминаний о Родине» — медресе, которое «отчетливо стоит у меня перед глазами», и духовный наставник муталима (ученика) Мохаммед из Согратля, общение с которым оставляло «впечатление чистоты и святости [1].

Сосредоточенность на нюансах, обертонах, приметах национальной стихии не оставляет впечатления статичной и самодовлеющей локальности, какой-то программной отъединенности. Энергетика этнокультурного контекста перерастает рамки эпической семейной саги или тривиальной манифестации домашней этнографии. Поэтому трудно отделаться от ощущения, что на наших глазах творится динамичный культурный миф, выстраивается определенная культурная модель, отмеченная доминирующими признаками уникальности и неповторимой самобытности, которая не сводится только к магии этнокультурного субстрата.

Вообще в творчестве Халилбека, независимо от его жанровых предпочтений, императив исторической памяти, соотношенный с мучительным становлением национального самосознания, всегда отчетливо артикулируется. О чем бы он ни писал, какие бы темы ни затрагивал как живописец, лейтмотив национальной истории оставался неизменным как квинтэссенция художественного смысла, как стержень авторской рефлексии. Достаточно вспомнить, как любовно и доско-

нально он выписывал геральдическую символику, вникал в тонкости иерархической структуры имамата, усердно реставрируя атрибутику, штандарты эпохи Кавказской войны, знаки отличия сподвижников Шамиля, которому ставил в заслугу объединение горских племен.

Халилбек вряд ли без оговорок принял прозвучавший в упомянутых выше немецких отзывах тезис о «неприступной изоляции» горского мира, о живущем вне истории «оазисе средневековья». Тонус его размышлений и воспоминаний определяет другой вектор — идея живого творчества национальной истории, которая не укладывается в схему романтизации застывшего в горах средневековья и не может быть редуцирована к эффектной, но в данном случае не совсем точной, метафоре средневекового оазиса.

Поистине «бесценным дополнением» [11. С. 22] стали сопровождающие текст три акварели и двадцать шесть графических рисунков — эти двадцать девять композиционно-организующих вех, акцентированных узловых моментов сюжетной динамики, которые перерастают значение обычного иллюстративного ряда, усиливая эмоциональное воздействие слова и информативный потенциал текста.

Впервые в дагестанской культуре новаторски воплощена идея художественного синтеза, в рамках которого графическое изображение становится компонентом текста, а слово вовлекается в пространство живописной конкретизации. Халилбек создал художественный прецедент пограничной эстетики или интегрирующей поэтики, сопрягающей слово и визуализацию образа, когда описательность и фигуративность внутренне рифмуются. Совмещением словесного и образительного планов создается особая атмосфера повествования и открываются выразительные возможности синтетической художественной речи. Связующей остается позиция рассказчика, способного переложить высказывание на язык живописного образа. Подобный изоморфизм оставляет ощущение не только семантической многозначности: двойная оптика усиливает смысловой объем повествования, эффект полифоничности. При этом автор обнаруживает легкость и естественность в живописной инструментровке текста, непринужденную импровизационность в обращении к внелитературному художественному языку.

Отметим и такое немаловажное обстоятельство: зрительные образы, воплотившие возвышенные представления о Дагестане, постепенно, по мере приближения финала, осознания обжигающей достоверности революционного катаклизма и нарастания мотива неизбежного ухода контрастно оттеняют другой, зафиксированный в слове политически злободневный и ожесточившийся Дагестан, в котором художник уже не находил своего места...

Присущее Халилбеку безошибочное чувство меры и эстетической границы предостерегает от безвкусицы провинциального перебора по части незатейливой экзотики и демонстративного этнографизма. Тонко стилизованная орнаментальность никогда не переходит в самодовлеющую декоративность, о чем красноречиво свидетельствуют и живописные работы, особенно та их часть, которая позволяет говорить об открытии образа горянки в мировой живописи.

В ритмико-интонационной организации женских портретов, в самой их фактуре («Мадонна», «Аварка», «Печаль», «Девушка из Дагестана», «Чохинки», «Андийка» и др.) есть то, что можно назвать эффектом магической притягательности,

точнее, волнующей близости какого-то идеального начала. Неоспоримо свойственные искусству Халилбека стилистическое изящество и колористическое мастерство позволяет ему добиваться необычайной выразительности образного решения, утонченной пластики жеста, экспрессивной рельефности характера.

В то же время реалистический, даже — в смысле профессиональных навыков — академически выверенный портрет, одухотворен, изнутри приподнят возвышенностью чувства преклонения перед женщиной, внутренним благородством замысла, таким воссозданием мелодии женской души, когда за лицом проступает еще и Лик. Ощущение некоторой каноничности женского образа, подспудно отсылающее внимательного зрителя к контексту и драматургии иконографического искусства, несколько не влияет на главное — безусловную индивидуализацию характера.

В составе художественных исканий Халилбека знатоки живописи находят переклички и явные отзвуки эстетики восточной миниатюры, классического опыта эпохи Кватроченто (раннее Возрождение), «неоклассицистских тенденций», школы мастеров петербургского художественного объединения «Мир искусства». Близкое и длительное общение с одним из «мироискусников» Е. Лансере, конечно же, не прошло бесследно и не без оснований исследователи вспоминают палитру В. Серова, линию Л. Бакста, выразительные мазки М. Врубеля.

В европейское искусство Халилбек вошел, если вспомнить удачное выражение другого автора, «не снимая бурки» [12. С. 32]. На датированной 1927 г. фотографии, неоднократно опубликованной в печати, он сидит в черкеске между Францом Рубо и Томасом Манном. К этому поистине звездному составу добавьте Людвига, дочь немецкого кайзера, и известного кавказоведа А. Дирра, в мюнхенском доме которого дагестанский художник дружески и равноправно общался со светилами европейской культуры.

Найдутся желающие истолковать такой выбор национального костюма как нарочито демонстративный и потому неуместный жест, слишком подчеркивающий различие и далекий местный колорит. Подобный подход иначе как приблизительным и поверхностным не назовешь. Халилбек оставался индивидуальностью, т.е. самим собой, с той непринужденностью и с тем достоинством, которые вызывали у просвещенной публики не настороженность или этническую предубежденность, а неизменное уважение и, судя по благожелательным лицам на фотографии, дружеское расположение. Черкеска не может и не должна быть помехой для взаимопонимания — таким было и остается отношение свободных людей к свободному человеку и к его праву быть другим независимо от его национальной принадлежности, формы одежды и нося.

И в живописи, и в книге, и, смею предположить, в обыденной жизни Халилбек жил в согласии с самим собой и, согретый на чужбине внутренним светом неутраченной традиции, никогда не проваливался в пустоту усредненности, сохраняя этнокультурную генетику горца и духовную самостоятельность творца. Он мог ходить в европейском костюме, мог в нем появиться и на приеме у А. Дирра, но духовно — в стиле мышления и жизненного поведения, в выборе ценностных ориентаций — не порывал с унаследованной системой ценностей. Если позволить

себе претенциозную красоту, то можно сказать и так: томление по черкеске никогда не покидало его.

«Находясь в гуще европейской художественной жизни, — писал С. Гейбатов, — творчество Х. Мусаева оставалось самобытным» в той степени, которая успешно предостерегала от «влияния революционных концепций западного авангарда». Столь значимую для Халилбека традиционную культуру Дагестана, в которой, как в тигеле, переплавлялись инокультурные влияния, искусствовед оценивает как «сакрально эстетизированный быт, в котором сосуществовали принципы религиозной ортодоксии с культовыми представлениями древности...». Он апеллирует к поучительному творческому поведению представителей неевропейского искусства (грузин Л. Гудиашвили, армяне М. Сарьян, Е. Кочар, иранские, арабские художники), которые, безусловно, заимствовали «сюжетные и технические достижения» авангарда, абстракционизм и др., но «определяли их значение через культурные традиции своих народов» [13. С. 656, 658].

Заключение

Возращение Халилбека в отечественную культуру сопоставимо с возвращением имама Шамиля в отечественную историю. Тот и другой прошли через такое идеологическое чистилище, через такую изощренную стратегию замалчивания и разрушительного нигилизма, которые, казалось, навсегда гарантировали прочное и безоговорочное забвение. Но история распорядилась по-своему, просеивая через свое сито людские дела, и в очередной раз преподала классический урок: все в подлунном мире в итоге становится на свои места.

Сто лет отделяют годы рождения Шамиля и Халилбека, но в постсоветском общественно-культурном пространстве, в сознании дагестанцев они сошлись как символические фигуры, как хранители какого-то важного камертона, олицетворяя героическое и культурное начала национальной истории. Определяющей стала не только харизматическая притягательность того и другого: их, преодолевших страх и явивших миру мужество свободного выбора, объединяет стоическая преданность кавказским ценностям и возвышенная мысль о традициях и народах, проживающих от Черного до Каспийского моря. Люди такого масштаба нуждаются не в апологии, не в культе, не тем более в оправдании, а в понимании потомками. Ведь давно и хорошо известно, что нет лучшего способа ослабить духовное величие и притяжение «властителя дум», чем канонизировать его как «священную корову», превратить в символ слепой и экзальтированной веры, в забронзовевшего кумира...

Список литературы

1. *Халил-бек Мусаясул*. Страна последних рыцарей. Махачкала: Юпитер, 1999. С. 251.
2. *Мусаев О.К.* Художник Халилбек Мусаясул — видный деятель культуры XX века // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: традиции, обретения, освоение. Махачкала: Дагестанский научный центр РАН, 2003. С. 631—635.
3. *Мусаева Н.* Геральдические мотивы в творчестве Халилбека Мусаясул // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: традиции, обретения, освоение. Махачкала: Дагестанский научный центр РАН, 2003. С. 679—682.

4. *Коркмасов А.* Имена — в истории, история — в именах // Дагестан. 2005. № 2. С. 9.
5. «Я хотел бы жить в разумном мире». Из дневников Халилбека Мусаева (Мусаясул). 1941—1945 гг. // Советский Дагестан. 1991. № 5. С. 33.
6. *Путерброт Э.* Столь долгое возвращение после долгого отсутствия // Новое дело. 1992. № 37. С. 5.
7. *Мусаев М., Рамазанова Р.* Халилбек Мусаясул дома и за рубежом // Дагестан. 2005. № 4. С. 27.
8. «Лишь Родина неприкосновенна». Переписка двух братьев. Подготовка материала М. Мусаева и Р. Рамазановой // Дагестан. 2005. № 5. С. 14.
9. *Гаджиева С., Мутаева У.* Структурно-семантические особенности повести Халилбека Мусаясула «Страна последних рыцарей» // Семантика языковых единиц разных уровней. 2001. Вып. 8.
10. *Саид Э.* Мысли об изгнании // Иностранная литература. 2003. № 1. URL: <https://magazines.gorky.media/inostran/2003/1/mysli-ob-izgnanii.html> (дата обращения 15.02.2022).
11. *Раджабов И., Исхаков И.* Творческое наследие Халилбека Мусаясула в эстетическом воспитании школьников. Махачкала: Дагучпедгиз, 2005.
12. *Мацкевич М.* Сны на чужбине // Эхо Кавказа. 1992. № 1. С. 32.
13. *Гейбатов С.* Творчество Халилбека Мусаева в контексте культур Запада и Востока // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: традиции, обретения, освоение. Махачкала: Дагестанский научный центр РАН, 2003. С. 656, 658.

References

1. Musayyasul, Kh. Strana poslednix rytsarei. 1999. Makhachkala: Yupiter publ. Pp. 251. 305 Print. (In Russ.)
2. Musaev, O. 2003. “Khudozhnik Khalilbek Musayyasul vidnyi deyatel’ kul’tury KhKh veka”. In 20 stoletie i istoricheskie sud’by natsional’nykh khudozhestvennykh kul’tur: traditsii, obreteniya, osvoenie. Makhachkala: Dagestanskij nauchnyj centr RAN publ. Pp. 631—635. Print. (In Russ.)
3. Musaeva, N. 2005. “Geral’dicheskie motivy v tvorchestve Khalilbeka Musayyasul”. In 20 stoletie i istoricheskie sud’by natsional’nykh khudozhestvennykh kul’tur: traditsii, obreteniya, osvoenie. Makhachkala: Dagestanskij nauchnyj centr RAN publ. Pp. 679—682. Print. (In Russ.)
4. Korkmasov, A. 2005. Imena — v istorii, istoriya — v imenah // Dagestan. № 2. 2005. P. 9. Print. (In Russ.)
5. “Ya khotel by zhit’ v razumnom mire”. Iz dnevnikov Khalilbeka Musaeva (Musayyasul). 1941—1945 gg. In Sovetskii Dagestan. No 5. 1991. P. 33. Print. (In Russ.)
6. Puterbrot, E. 1992. “Stol’ dolgoe vozvrashchenie posle dolgogo otsutstviya”. Novoe delo 37: 5. Print. (In Russ.)
7. Musaev, M., Ramazanova R. 2005. “Khalilbek Musayyasul doma i za rubezhom”. Dagestan 4: 27. Print. (In Russ.)
8. “Lish’ Rodina neprikosnovenna”. Perepiska dvukh brat’ev. Composed by M. Musaev and R. Ramazanova. 2005. Dagestan 5: 14. Print. (In Russ.)
9. Gadzhieva, S., Mutaeva U. 2001. “Strukturno-semanticheskie osobennosti povesti Khalilbeka Musayyasula ‘Strana poslednix rytsarei’”. In Semantika yazykovykh edinitz raznykh urovnei 8. Makhachkala. Print. (In Russ.)
10. Said, E. 2003. “Mysli ob izgnanii”. Inostrannaya literature 1. Web. Access: <https://magazines.gorky.media/inostran/2003/1/mysli-ob-izgnanii.html> (data obrashcheniya 15.02.2022).
11. Radzhabov, I., Iskhakov I. 2005. Tvorcheskoe nasledie Khalilbeka Musayyasula v esteticheskom vospitanii shkol’nikov. Makhachkala: Daguchpedgiz publ. Print. (In Russ.)
12. Matskevich, M. 1992. “Sny na chuzhbine”. Ekho Kavkaza 1: 32. Print. (In Russ.)
13. Geibatov, S. 2003. “Tvorchestvo Khalilbeka Musaeva v kontekste kul’tur Zapada i Vostoka”. In 20 stoletie i istoricheskie sud’by natsional’nykh khudozhestvennykh kul’tur: traditsii, obreteniya, osvoenie. Makhachkala: Dagestanskij nauchnyj centr RAN publ. Pp. 656, 658. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Султанов Казбек Камилович — доктор филологических наук, профессор, заведующий Отделом литератур народов Российской Федерации и СНГ Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН. E-mail: sulkaz@inbox.ru
ORCID: 0000-0003-4173-2075

Bio Note:

Kazbek Kamilovich Sultanov is a Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Literatures of the Peoples of the Russian Federation and the CIS of the Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences. E-mail: sulkaz@inbox.ru
ORCID: 0000-0003-4173-2075




DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-193-212

Научная статья

Вторая жизнь нартов и даредзанов: очерк русскоязычных стихотворных переводов и обработок из осетинского народного эпоса

И.С. Хугаев  

Владикавказский научный центр Российской академии наук,
Российская Федерация, 363110, РСО-Алания, Пригородный район,
с. Михайловское, ул. Вильямса, д. 1

 shmiksel@rambler.ru

Аннотация. Процесс записи и публикаций текстов осетинского народного эпоса имеет свою историю, непосредственно связанную с развитием осетинского Просвещения. Важнейшие вехи этого процесса зафиксированы и описаны довольно обстоятельно, материал периодизирован и систематизирован в этнографическом, культурно-историческом и социально-политическом аспектах. Уже предварительное обозрение позволяет вычлнить главные параметры этого обширного литературного пласта. Во-первых, осетинский народный эпос записан как на осетинском, так и на русском языке, что на заре осетинской литературы уже выражало ее билингвальную природу. Во-вторых, осетинский народный эпос представлен двумя эпическими циклами: нартовским и даредзановским. В-третьих, осетинский народный эпос в письменном виде существует в двух литературных родах: прозаическом и стихотворном. Очевидно, что запись осетинского народного эпоса — это фиксация внутренних, имманентных архетипов национального художественного мышления, характерных ритмов народного поэтического дыхания. В этой связи особый интерес представляют русскоязычные стихотворные переводы и интерпретации как тексты, декларирующие эти предания на внешнем контуре осетинской культуры и выступающие предметом духовного общения между народами России; органически сопрягающие внутреннее с внешним, имманентное с заимствованным и представляющие собой продукт с ярко выраженным индивидуальным авторским началом. Эти тексты, а именно переводы и обработки народного эпоса осетин, выполненные в разное время А.З. Кубаловым, С.М. Городецким, Г.Г. Малиевым, Д.А. Гатуевым, В.А. Дынник, Рюриком Ивневым, а также до настоящего времени не опубликованные опыты Ады Владимировой и Муссы Хакима, и являются предметом нашего рассмотрения. Мы ставим задачи: зафиксировать уже известные тексты в хронологическом порядке, с обозначением основных свойств и наиболее характерных обстоятельств; ввести в оборот данные по вновь обнаруженным текстам указанного ряда; обобщить материалы по динамическим и собственно поэтическим критериям.

© Хугаев И.С., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Ключевые слова: нартовский эпос, даредзановский эпос, сказание, поэма, перевод, интерпретация, обработка, Александр Кубалов, Сергей Городецкий, Георгий Малиев, Дзахо Гатуев, Валентина Дынник, Рюрик Ивнев, Ада Владимирова, Мусса Хаким

История статьи: поступила в редакцию: 04. 02.2022; принята к печати: 04. 04.2022


Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Хугаев И.С. Вторая жизнь нартов и даредзанов: очерк русскоязычных стихотворных переводов и обработок из осетинского народного эпоса // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 193—212. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-193-212

Research Article

Second Life of Narts and Daredzans: An Essay on Russian Verse Translations from Ossetian Folk Epos

I.S. Khugaev  

Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences,
1, Williams Street, village of Mikhailovskoye, Prigorodny district,
RNO-Alania, 363110, Russian Federation
 shmiksel@rambler.ru

Abstract. The process of recording and publication of the texts of Ossetian folk epic literature has its own history, directly related to the evolution of Ossetian Enlightenment. Its most important landmarks have been registered and described in detail; first of all, the material has been divided into periods and classified in the ethnographic, cultural-historical and sociopolitical aspects. This article is devoted to elaboration on its purely philological characteristics and poetic features. Even an introductory survey lets us single out the main parameters of this vast literary stratum. First, the Ossetian folk epos has been recorded both in Ossetian and in Russian, which fact did reflect the bilingual nature of Ossetian literature. Secondly, the Ossetian folk epos has been represented by two epic cycles: the Nart and the Daredzan sagas. Thirdly, the Ossetian folk epos exists in written form in two literary genres: prosaic and poetic. It is evident that the recording of Ossetian folk epic literature means the fixation of the interior, immanent archetypes of ethnic artistic mentality, and of the peculiar rhythms of folk poetic breathing. In this respect, of special interest are the Russian verse translations and interpretations as texts that: declare this lore at the outside contour of the Ossetian culture and serve as a means of spiritual communications among Russia's ethnic communities; intrinsically match the internal with the external, and the immanent with the borrowed; and represent a product with a vividly expressed author's individual inception. These texts, viz. the translations and adaptations of Ossetian folk epos performed at various times by A.Z. Kubalov, S.M. Gorodetsky, G.G. Maliev, D.A. Gatuev, V.A. Dynnik, Rurik Ivnev, as well as the unpublished experiments of Ada Vladimirova and Mussa Khakim, became the subject of this study. In this article, we have put forward the challenge to: perform a general recording of the previously known texts in the chronological order, with the designation of their main peculiarities and most typical

circumstances; put into general practice data on the newly found texts of the shown type; and generalize the material according to dynamic and properly poetic criteria.

Key words: the Nart sagas, the Daredzan sagas, saga/legend, poem, translation, interpretation, adaptation, Aleksandr Kubalov, Sergei Gorodetsky, Georgi Maliev, Dzakho Gatuev, Valentina Dynnik, Rurik Ivnev, Ada Vladimirova, Mussa Khakim

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Khugaev, I.S. 2022. “Second Life of Narts and Daredzans: An Essay on Russian Verse Translations from Ossetian Folk Epos”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 193—212. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-193-212

Введение

Запись и публикация сюжетов национального эпоса — узловой момент культурной истории осетин. Его общее значение состоит в том, что здесь мы наблюдаем буквальную трансформацию устной культуры в письменную; а более частное, именно филологическое значение актуализирует превращение общественной функции сказительства в функцию писательства. Сказитель и писатель, сказание и писание расположены на одном векторе исторической морфологии словесного искусства (точно так же, как литература выступает только новым этапом языкотворчества). Момент письменной материализации духа предания, когда сказание становится писанием, превращением звука в букву (литеру) и есть момент возникновения национальной литературы.

Первые собиратели осетинского фольклора — Василий Цораев (1827—1884), братья Гащыр (1825—1880) и Джантемир (1848—1928) Шанаевы, Асламурза Кайтмазов (1866—1925), Инал Собиев (1874—1961), Соломон Туккаев (1857—1890), Михаил Гарданов (1870—1962), Гагудз Гуриев (1878—1934), Махарбек Туганов (1881—1952) и др., а также русские ученые, письменно зафиксировавшие элементы осетинского эпоса, — Й.А. Шегрен (1794—1855), А.А. Шифнер (1817—1879), В.Б. Пфафф (1834 — между 1874 и 1900), В.Ф. Миллер (1848—1913) — с полным правом могут быть признаны зачинателями осетинской письменной литературы. Фольклористика и этнография (наряду с публицистикой) были ее исходными модусами. Первые письменные тексты устной поэтической традиции, записанные в XIX в. от последнего поколения сказителей и опубликованные в печати, и есть первые литературные прецеденты.

На начальном этапе фольклорный материал осваивается пространственно, в ширину, что соответствует семантике понятия собирательства, самому методу полевых экспедиций. В дальнейшем, естественно, освоение идет вглубь материала; в начале XX в. начинается эра переводчиков и интерпретаторов.

Значение этой работы, в которой участвовало несколько поколений осетинских этнографов, фольклористов, журналистов и писателей, для осетинской культуры безусловно. В.Ф. Миллер, наблюдавший процессы модернизации и урбанизации Осетии, предполагал скорое исчезновение нартовского эпоса: «...через

15, 20 лет уже некому будет в Осетии прославлять подвиги Батразов, Урузмагов и других удалых нартов» [1. С. 10]; это же положение заставляло В.Б. Пфаффа призывать к работе этнографов и бить тревогу: *periculum in mora* [2. С. 29] («промедление опасно»), а Ж. Дюмезиля констатировать: «Материал исчезает... потому, что общение с европейцами, потребности новой жизни заставляют молодых людей забывать верования и предания своих предков... Почти все собиратели легенд, называя свои источники, ссылаются на старейших жителей аулов, короче говоря, на тех, кого от “новой жизни” ограждает старость или немощь» [2. С. 27].

К счастью, этот прогноз, как отмечал В.И. Абаев, не оправдался: «Сказания о Нартах живут в устах народа по сей день, хотя сказителей, поющих о подвигах нартов, может быть, и меньше, чем во времена Миллера» [3. С. 144]. Конечно, положительная динамика во внутреннем культурном обороте Нартовских сказаний (как и всех иных родов и жанров устного поэтического творчества) с появлением письменности объективно невозможна. Ю.М. Лотман подчеркивает, что «письменность сделала значительную часть этой (устной — И.Х.) культуры излишней» [4. С. 115]. Однако письменность если и отменяет устное поэтическое творчество, то она же реабилитирует его в совершенно новом и единственно способном к бытию качестве: в известном смысле письменность «убивает» героев устного народного предания, но она же их «воскрешает» и дает им новую жизнь — в той форме, которая единственно возможна в новых условиях ноосферы.

Процесс записи текстов народного эпоса, его «олитературирования» имеет свою историю, непосредственно связанную с развитием осетинского Просвещения и — в широком смысле — с тенденциями новейшей истории Осетии. Важнейшие вехи этого процесса зафиксированы и описаны довольно обстоятельно; здесь надо иметь в виду работы В.И. Абаева [3; 5], Б.А. Калоева [6], Ю.С. Гаглойти [7], Л.К. Гостиевой [8—10], И.Т. Цориевой и Е.И. Кобахидзе [11; 12], В.А. Мамоновой [13], в которых материал периодизирован и систематизирован в этнографическом, культурно-историческом, политическом и других аспектах.

Каковы же его филологические характеристики и поэтические свойства? Это и есть вопрос данной статьи.

Уже общий обзор позволяет вычлениить главные параметры этого обширного литературного пласта. Во-первых, осетинский народный эпос записан как на осетинском, так и на русском языке¹, что на заре осетинской литературы уже выражало ее билингвальную природу. Во-вторых, осетинский народный эпос представлен двумя эпическими циклами: нартовским и даредзановским. Некоторые исследователи квалифицируют как самостоятельный, хотя менее объемный и значимый эпос царциатские сказания [14]. В-третьих, осетинский народный эпос в письменном виде существует в двух литературных родах: прозаическом и поэтическом (стихотворном). Есть и драматургические опыты, но здесь они, будучи связаны и даже вызваны к жизни не столько литературными задачами эпо-

¹ Мы не говорим здесь о французских, немецких, английских, украинских, словацких и других переводах, не относящихся к нашей проблематике.

хи, сколько процессом становления национального театра и классической музыкальной культуры в Осетии, не актуальны. Таковы, например, героическая драма «Нарт Батрадз» К.Т. Казбекова и В.Б. Корзуна (1939), одноименная пьеса М.П. Шавлохова (1942), легшая в основу, по мнению специалистов [15. С. 25], первой осетинской оперы, либретто Д. Туаева «Ацамаз и Агунда» (1962) и др. [16. С. 54].

Последнее наблюдение актуализирует особенности художественной формы текстов устного оригинала, бытовавшего у осетин как в виде таурага (осет. таурагъ — рассказ, повесть; история; басня; легенда, предание) так и в виде кадага (осет. ка́даг — эпическая поэма, песня, исполняемая народным певцом ка́дагганæг в сопровождении фандыра). При более близком рассмотрении мы увидим, что «композиция сказаний проста и легко обозрима, без отступлений и запутанных поворотов. Синтаксис несложен; преобладает простая фраза, сложноподчиненные конструкции избегаются. Описания скупы до сухости. Диалог лаконичен. Действие, динамика решительно преобладают над описанием и риторикой. Характеры героев раскрываются в действии, в поступках, а не в эпитетах, оценках и характеристиках. Автор (сказитель — *И.Х.*) обычно сохраняет невозмутимый объективизм. Украшающие эпитеты и сравнения ограничены и не грешат чрезмерной изысканностью. Образы большей частью реальны, т.е. лишены условности, и в пользовании ими соблюдается величайшее чувство меры. Язык сжатый, как бы стянутый, но в то же время богатый, упругий, полновесный и меткий» [3. С. 234].

Что касается метрики осетинского кадага, который при всей его проблематичности все же существует, то, по наблюдениям В.И. Абаева, наиболее распространенный тип стиха характеризуется следующими показателями: 1) число слогов в строке колеблется от 9 до 13; 2) после 5-го или 6-го слога обязательна цезура; 3) каждое полустушише имеет, как правило, одно главное ударение; 4) рифма, конечная или внутренняя, не характерна. Правда, тенденция ставить сказуемое в конце приводит к тому, что соседние стихи имеют нередко одно и то же глагольное окончание, как бы рифмуют, но это получается стихийно, а не умышленно [3. С. 232—235].

Очевидно, что запись осетинского народного эпоса — это фиксация внутренних, имманентных архетипов национального художественного мышления, характерных ритмов народного поэтического дыхания. В этой связи особый интерес представляют русскоязычные стихотворные переводы и интерпретации осетинского устного предания как тексты, декларирующие это предание на внешнем контуре осетинской культуры и выступающие предметом духовного общения между народами России; органически сопрягающие внутреннее с внешним, имманентное с заимствованным, где в качестве последнего выступает не только язык, но и традиции, методы и стилевые модусы русских лиро-эпических жанров и представляющие собой продукт с наиболее ярко выраженным индивидуальным авторским началом.

Указывая произведения этого рода в рамках своего очерка истории записи и публикаций эпоса, В.И. Абаев предварил их следующей оговоркой: «Нартовский

эпос, естественно, привлекал и внимание литераторов. Имеется несколько опытов поэтической обработки нартовских сказаний» [3. С. 146]. В свое время (в 1945 г.) ученый выделил в таком качестве работы А.З. Кубалова (1906), С.М. Городецкого (1920) и Г.Г. Малиева (1922). Здесь упоминается и В.Я. Иксуль (1860—1945/52) как автор *Der Sang vom Sosirko dem Narten* («Песня о Нарте Созирко»). «Основным материалом для стихотворного переложения послужил довольно обширный цикл нартовских сказаний, который был разбит им на пятнадцать песен. Книга была переведена на русский язык В. Волынцевым и в 1915 г. составила отдельный том собрания сочинений В.Я. Иксуля...» [9. С. 14]. Сообразно нашим задачам мы можем расширить этот ряд произведениями Д.А. Гатуева (1932), В.А. Дынник (1944—1949), Рюрика Ивнева (1957) и, наконец, до настоящего времени не опубликованными переводами Муссы Хакима (М.Г. Домбы) и Ады Владимировой (О.В. Ивойловой) (конец 1940-х — начало 1950-х гг.).

Эти тексты и являются предметом нашего рассмотрения. Мы ставим задачи: зафиксировать уже известные тексты в хронологическом порядке, с обозначением основных свойств и акцентированием наиболее характерных обстоятельств; ввести в оборот данные по новым (вновь обнаруженным) текстам указанного ряда; обобщить материалы по динамическим и собственно поэтическим критериям.

Обсуждение

Первый опыт стихотворной обработки нартовских сказаний предпринял Александр Захарович Кубалов (1871—1944), один из основоположников осетинской литературы, писатель-билингв, написавший к тому времени блестящую романтическую поэму «Æфхæрдты Хæсанæ» («Хасана из рода Оскорбленных», 1897). Будучи членом Общества распространения образования и технических сведений среди горцев Терской области, в делах которого принимал участие и В.Ф. Миллер [17. С. 164]), Кубалов занимался литературной обработкой собираемых Обществом нартовских сказаний. В 1905 году во Владикавказе на осетинском языке был издан его сборник «Нарты таурагъта» («Нартские сказания»), а в 1906 — русскоязычные «Песни кавказских горцев. Герои-нарты»:

На берегу морском стояла
Белолицая Дзерасса
Ясным вечером одна
И роняла в волны моря
Слезы белые она [18. С. 66].

Наряду с более поздними статьями «К вопросу о происхождении нартовских песен» и «К вопросу об осетинском стихосложении», а также неоконченной драмой «Амазонки на Тереке» этот материал свидетельствует о глубоком и устойчивом интересе Кубалова к специфике национального искусства, к национальному фольклору и мифологии, который лишний раз характеризует поэта как романтика по темпераменту и мировоззрению.

Эпос А.З. Кубалова включает 38 нартовских сказаний. Композиционно текст представляет собой последовательный, отвечающий генеалогии главных героев,

цикл сказаний и охватывает бытие нартов от встречи Дзерассы с Уастырджи (Ахсар и Ахсартаг уже мертвы) до гибели Созрыко / Сослана от Колеса Балсага. Кубалов значительно отступает от метрических характеристик оригинала, используя для своего переложения четырехстопный хорей «Калевалы» Элиаса Ленирота и «Песни о Гайавате» Генри Лонгфелло; как нам представляется, переводчик вполне сознательно стремился вписать свои нартовские сказания в эту линию мировой эпической традиции (неслучайно он упоминает во вступлении о песнях «природных жителей Америки» [19. С. 64]). В целом можно сказать (в следующих работах мы надеемся обосновать это положение), что Кубалову не удалось построить сбалансированного, композиционно гармоничного эпоса и избежать некоторых элементов того «хаоса» [19. С. 65], который он считал желательным преодолеть; на уровне языка, стиля и ритма Кубалов, оставаясь в рамках актуальных для него прецедентов и практик, не передал самобытности осетинского оригинала.

Следующая публикация в рамках рассматриваемого нами процесса относится к 1920 г.: тогда в газете «Вольный горец» (№ 24) был напечатан перевод фрагмента «Песни о Нарте Ацамазе» («Нарти Ацæмæзи зар»), выполненный *Сергеем Митрофановичем Городецким* (1884—1967) и озаглавленный как «Ацамаз и Агунда». Позже расширенный и доработанный текст издавался как авторизованный перевод с уточнением в заголовке: «По мотивам осетинского эпоса». Установлено, что С.М. Городецкий работал именно с этим, «тугановским» (записанным в конце XIX в. М.С. Тугановым от сказителя Татаркана Туганова) текстом сказания об Ацамазе и Агунде [20. С. 158—174].

Творчество С.М. Городецкого, знатока русского фольклора и мифологии, поэта-акмеиста, представителя плеяды Серебряного века, крепко связано с Кавказом [21. С. 410—420], особенно с Осетией и осетинской культурой, и началось оно именно со знакомства с нартовским эпосом. Оригинал сказания, фрагмент которого перевел и обработал С.М. Городецкий, повествует о сватовстве и женитьбе нарта Ацамаза, по В.И. Абаеву, «дивного певца и музыканта, зачаровывающего всю природу игрой на свирели» [3. С. 198] — осетинского Орфея, Вейнемейнена, Горанта и Садко, и представляет собой «высокохудожественное произведение», «жемчужину осетинской народной поэзии» [3. С. 199].

Богатырь в народе славный, младший витязь Ацамаз,
Подымается на горы, где вершины, как алмаз.
На свирели златозвонной начинает он играть, —
Он почувствовал желанье спор с метелями начать... [22. С. 337—338]

Комментируя переведенный им фрагмент сказания, Городецкий расставляет аналогичные акценты: он также отмечает, что оригинальный текст «богат образной красотой», ассоциирует Ацамаза с Орфеем и подчеркивает его главную тему — «воскрешение природы песней» [20. С. 164]. Весьма вероятно, что именно этот мотив послужил толчком к работе над «Ацамазом и Агундой». Помимо картин пробуждения природы, сюжет текста Городецкого включает сцены размолвки героев (Ацамаз разбивает свирель и уходит), чудесной «починки» свирели Агундой и ее безуспешных попыток извлечь из свирели музыкальный звук,

отложенную экспозицию («Стерегли ее джигиты, жадны к счастью своему, / Но Агунда взор свой ясный не дарила никому...»), и сцену встречи Ацамаза с небесным кузнецом Курдалагоном, советующим ему омыть осколки свирели в крови Амрана, чтобы она снова «воскресла».

С высокими оценками перевода Городецкого при всем желании довольно трудно согласиться. То, что Губади Дзагуров говорит о первой редакции перевода, только отчасти может объяснить столь лестный отзыв [20. С. 164]. Ибо признаки недостаточно серьезной, недостаточно пристрастной работы обнаруживаются у Городецкого и на уровне стиля и образности. Мы намерены это показать в специальной статье, равно как и то подлинно ценное и оригинальное, что содержится в интерпретации Городецкого.

Спустя четыре года после публикации «Ацамаза и Агунды», в Берлине вышла в свет книга *Георгия Гадоевича Малиева* (1886—1942) «Горские мотивы», в которую наряду со стихами вошла русскоязычная поэма «Симд Нартов (из цикла Нартских сказаний)», написанная в 1922 г.

Георгий Малиев — один из корифеев осетинской литературы, писатель и поэт-билингв; в 1934 г. он издал сборник стихотворений «Ираф» («Ираф» — название реки в Дигорском ущелье Северной Осетии). Дигорские произведения Малиева вошли в осетинское литературное сознание как образец не только подлинной народности, но и самой изысканной формы — «уникальной музыкальности», «чарующего ритма и звучания», «кристальной прозрачности» [23. С. 564—566]. К сожалению, эти лестные и абсолютно правдивые оценки нельзя отнести к русскоязычному наследию Георгия Малиева, где гораздо заметнее, чем, например, у Коста Хетагурова, сказывается его нерусское происхождение. Не составляет исключения и поэма «Симд Нартов».

Сюжет поэмы в целом соответствует сюжету сказания: нарты танцуют симд; старейшина Урузмаг узнает от них, что нарты хотят таким образом привлечь к себе внимание красавицы Акулы, живущей в железной башне на перепутье семи дорог; получив обещание дорогих подарков, Урузмаг отправляется доставить Акулу к нартам; хитростью ему это удастся; нарты один за другим приглашают Акулу на танец, но она решительно отвергает приглашения, пока, наконец, не пригласил ее и нарт Батраз; Акула отвечает, что она согласилась бы, если бы на чести Батраза не лежало пятно: вот уже сколько лет его дед томится в плену у семиглавого великана; Батраз отправляется в одиночный балц (поход), убивает врага, освобождает деда, а вместе с ним и «Солнца дочь и дочь Луны», забирает все добро великана и спустя год возвращается со всем добром великана к нартам, продолжая свой симд, и женится на красавице Акуле.

Поэма состоит из 10 глав; в ней 524 стиха (количество строк в главах не нормировано), написанных четырехстопным хореем с рифмой abcb:

Алым пламенем объятый,
Разгорается восток,
И с вершин седых Кавказа
Веет легкий ветерок...» [24. С. 109]

В тексте поэмы довольно много неточностей и условностей, нежелательных в авторской обработке; иногда целые построения лишены должной пластичности

и синтаксической ясности. Но главный недостаток поэмы «Симд Нартов» носит концептуальный характер. Для нас остается загадкой, почему Малиев, осетин-дигорец, знаток родного эпического наследия, не раскрыл смыслообразующую деталь оригинального кадага. Впрочем, не только автор рассматриваемой поэмы, но и вообще никто не подчеркивал важнейшего композиционного обстоятельства, на которое прямо указывает название — «Симд Нартов». Уж не является ли этот симд своего рода главным героем произведения? Этот вопрос станет в свое время предметом отдельного рассмотрения.

В 1932 году вышли из печати осетинские даредзановские сказания в переводе и обработке *Дзахо (Константина) Алексеевича Гатуева* (1892—1938), основанные на различных источниках [25. С. 13—15]. Однако «сравнительный анализ тем, сюжетов, мотивов даредзановского эпоса в соотношении с грузинским народным эпосом о прикованном Амირани и осетинским нартским эпосом убеждает в том, что этот эпос, занимая “промежуточное” место, больше тяготеет к осетинской, нартской традиции, являясь... самостоятельным памятником осетинского фольклора» [26].

Дзахо Гатуев принадлежит к числу осетинских писателей-транслингов, обладающих ярко выраженным индивидуальным стилем, воспитанным уже не только русской классикой, но и модернистскими течениями, в частности, пролетарским реализмом и футуризмом, влияние которых подчеркнуто в его творческой биографии личным знакомством с В.В. Маяковским и С.М. Кировым. Гатуев, автор футуристической поэмы «Азия» и повестей и рассказов («В абреки», «Смерть Келемета», «Стакан шейха», «Гага-аул», «Зелимхан»), в которых реализм сочетается с особым стилевым пристрастием к горской языковой стихии, является примером той органической транслингвальности, когда изобразительные средства чужого языка работают на передачу имманентных ментальных и культурных архетипов. Этот самобытный талант — оставаться глубоко национальным художником «при обращении к средствам художественной выразительности другого языка» [27. С. 6] — так или иначе отмечался всеми критиками и исследователями его творчества. Можно сказать, что Гатуев был первым в Осетии сознательным, концептуальным писателем-транслингом, ясно представлявшим свою литературную миссию и исходящим из того, что чужой язык не может быть препятствием своей национальности. Декларация, сформулированная в предисловии к «Амрану», представляет собой не только ближайшее целеполагание, но и творческое кредо в широком смысле. «Работая над “Амраном”, — говорит Гатуев, — я добивался единственного — в полной мере передать на русском языке суровое величие и сжатость подлинника, созданного в суровом быту осетинского народа» [28. С. 19]. «Сюжетную линию настоящей эпопеи, — сообщает здесь же переводчик, — составили записи, изданные Юго-Осетинским научно-исследовательским институтом краеведения» (см.: Даредзановские сказания, мифы и местные предания. Кн. 2. Цхинвали, 1929).

Из-за семи гор —
Семи перевалов —
Иамон Даредзанти
Жену взял.

Ему близнецов двух родив,
Она умерла.
Дичиной
Отец сыновей своих вскармливал [29. С. 23].

Лаконичность форм, резкость линий и контрастов, соответствующая скали-стому ландшафту, скорее черно-белое, нежели цветное, изображение и рваный ритм нерифмованного тактовика, где строки дольника сочетаются с амфибрахи-ем разной сложности, придают даредзановским сказаниям Гатуева некий фан-тасмагорический и сновиденный характер, в котором, тем не менее, просматри-вается общий план, четкая идейная концепция, предварительно сформулирован-ная самим автором: «Фантастичность эпоса сжата горными кряжами. Кряжи населены великанами, всегда враждебными вышедшему из моря человеку — Ам-рану. Человек — сильнейший из сильных. Он борется, используя силу и хитрость. Человек этот обессилел, захотев сделаться собственником (эпизод “Как Амран потерял силу”), и погиб, когда поверил рясоносному служителю культа (эпизод “Как священник обманул Амрана”). С богом вступает в единоборство человек, и в наказание бог посылает на него тюремщиков — святых, заковывающих чело-века (эпизод “Гибель Амрана”)» [28. С. 19].

«Амран» Гатуева весьма самобытен; не зря Н.Я. Марр отмечает его искусство и констатирует, что «перевод дает все, что при существующих условиях можно требовать от переводчика с овсского языка» [30. С. 12], а В.И. Абаев называет его «успешным и полностью себя оправдывающим» [25. С. 17].

В 1940-х годах вышли в свет три издания нартовских сказаний в стихотворном переводе *Валентины Александровны Дынник* (1898—1979), литературоведа и пере-водчика, специалиста по французской литературе, известного переводами из А. Франса, П. Верлена и творческими портретами Э. Багрицкого, К. Федина, А. Толстого, М. Пришвина и других писателей.

В 1944 году была выпущена книга «Сказания о нартах. Из эпоса осетинского народа» [31]. В нее, наряду с предисловием К.Д. Кулова, первого секретаря Се-веро-Осетинского обкома КПСС, вступительной статьей В.А. Дынник «Нартский эпос и заветы богатырства»¹ и кратким глоссарием, вошли сказания «Урузмаг и Кривой уаиг», «Последний поход Урузмага», «Как нарт Батрадз закалил себя», «Батрадз и уаиг Пестрая Борода» «Батрадз и Тыхы-Фырт», «Батрадз и сын кри-вого уаига», «Батрадз и кривой уаиг», «Как Батрадз спас именитых нартов», «Как Батрадз сокрушил Хызовскую крепость», «Чаша Уацамонга», «Женитьба Ацама-за». В 1948 году увидели свет «Сказания о нартах» [32], в которых предыдущее издание дополнено отдельными сказаниями из циклов Ахсара и Ахсартага, Уруз-мага и Шатаны. Книга также открывается статьей переводчицы, в которой она в популярной форме указывает ряд актуальных особенностей осетинского эпоса и раскрывает его воспитательное значение. Наконец, в 1949 г. были изданы объ-

¹ Широко известна в нартоведении и другая статья В.А. Дынник, посвященная осетинской Нартиаде — «Сюжетика осетинского нартского эпоса и его идеальный герой». (См. Сказания о нартах. Эпос народов Кавказа. — М.: Наука, 1969. С. 351—371.)

емные «Нартские сказания. Осетинский народный эпос» [33], которые представляют «ортодоксальную» осетинскую Нартиаду во всей композиционной полноте¹. Эпос В.А. Дынник состоит из главных циклов «Уархаг и его сыновья», «Шатана и Урызмаг», «Сослан», «Сырдон», «Хамыц и Батрадз», «Ацамаз», за которыми следует отдельное сказание «Айсана», представляющее один из так называемых малых циклов; завершается эпос сказанием о гибели нартов, о том, как нарты предпочли вечную славу вечной жизни.

В целом В.А. Дынник стремится индивидуализировать образы нартовских героев и по-своему передать в русскоязычном тексте ритмическую и образную специфику нартовского эпоса, используя вольный белый стих и разнообразные средства звукописи и стилизации, подчеркивающие архаику эпического предания:

— Погляди, девушка, послушай, солнышко,
 Что-то ронг не бродит, вот позор-то будет,
 Твой брат приедет, а встретить и нечем...
 И пошла Шатана, сняла свои чары,
 Рука у Шатаны обильем полнится,
 Будто в ней алутон всеутоляющий,
 Вмиг изготовила дрожжи-самоброды
 И взяла те дрожжи, к ронгу подбавила,
 Забродил у ней ронг, весь запузырился;
 Стали пузырьки кверху подпрыгивать,
 Закипела пена морским кипением,
 Речным половодьем вспучилось варево,
 Взгудело варево, как лесной ураган [33. С. 34—35].

Переводы В.А. Дынник явились, по небезосновательному мнению специалистов, «первой значительной попыткой познакомить русского читателя с нартовской поэзией» [8. С. 70].

1957 год был ознаменован очередным монументальным изданием: Академией наук СССР в серии «Литературные памятники» была выпущена книга «Нарты: эпос осетинского народа» [34], подготовленная В.И. Абаевым, Н.Г. Джусойты, Б.А. Калоевым и Рюриком Ивневым. Последний выступил переводчиком; это было первое издание на русском языке юго-осетинского собрания [35] сказаний о нартах².

Рюрик Ивнев (Михаил Александрович Ковалев) (1891—1981) — русский поэт и прозаик, в свое время переживший влияние футуристической и имажинистской поэтики, автор поэтических сборников «Солнце во гробе» (1921), «Моя страна»

¹ В. Дынник работала с текстами подстрочников, подготовленных работниками СОНИИ и членами правительственного Нартского Комитета, созданного в 1940 г. решением Северо-Осетинского обкома ВКП (б) и Совнаркома СОАССР — В. Абаевым, И. Джанаевым, Н. Багаевым, Т. Епхивевым, Д. Мамсуровым, Х. Ардасеновым, А. Гулуевым, Г. Плиевым, Х. Плиевым, С. Бритаевым и др. учеными и писателями. Редакторами издания выступили Н. Тихонов, В. Козин, С. Бритаев.

² Русские подстрочники, с которыми работал Р.А. Ивнев, были составлены работниками Юго-Осетинского НИИ; в сборе и обработке материала участвовали Б. Андиев, Э. Багаев, З. Ванев, И. Качмазов, М. Туганов, Н. Джусойты и др.

(1943) «Память и время» (1969) и др., романов «Несчастный ангел» (1917), «Открытый дом» (1927), «У подножия Мтацминды» (1971) и др. — известен и как переводчик: он перевел на русский язык произведения Низами, Самеда Вургуня и Григола Абашидзе. В 1946 году в Сталинире отдельной книгой вышли его переводы из современных осетинских поэтов [36]. Очевидно, такое пристрастие к кавказской поэзии было отчасти обусловлено тем, что Рюрик Ивнева был уроженцем Тифлиса.

Перевод Ивнева включает 62 сказания, расположенных в целом в соответствии с генеалогией нартских героев, но без циклизации на уровне структуры. В предисловии к сборнику «Нарты: эпос осетинского народа» отмечается, что переводчик «не ставил целью филологическую буквальность, а стремился дать свободный литературный перевод, который, не изменяя духу оригинала, был бы доступен широкому кругу читателей. Легкости восприятия, — говорится далее, — должна способствовать и рифма, которая для осетинского оригинала не характерна» [37. С. 5].

Здесь собраны древнейшие сказанья
О нартских героических деяньях.
Сказители их завещали миру,
Отдав всю душу звучному фандыру.
Во времена далекие, седые,
Проникли нарты в небеса впервые.
Они не раз пересекали страны,
Где жили уаиги-великаны.
В скитаниях не находя покоя,
Они спускались и на дно морское.
К донбетрам шли, терк-туркам и гумирам:
Они всегда кончали битвы пиром [34. С. 7].

Надо сказать, что перевод Ивнева, притом что он был благосклонно принят читателем, вызвал неоднозначные отклики у фольклористов. Жесткой критике подверг «Нарты...» В.Я. Пропп, который, обобщая опыт некоторых прецедентов, писал: «...в настоящем издании нартские сказания переведены пятистопными ямбами в рифму. Из... решений вопроса о переводе последнее есть не только несомненно наихудшее, но и вообще плохое и невозможное... не говоря уже о том, что рифма как раз и нарушает дух оригинала, обилие таких “рифм”, как “внезапно” и “нарта”, “громко” и “ребенок” и т.д., не только не способствует “легкости” восприятия, но заставляет читателя на каждом шагу спотыкаться» [38. С. 353—354]. Книга, по мнению рецензента, не дает «достаточного правильного представления об осетинском нартском эпосе» [38. С. 351]. Нам представляется, что претензии Проппа справедливы лишь отчасти и проистекают скорее из его научной заботы об аутентичности текста, нежели из представлений об общем идеологическом и художественном значении рассматриваемого издания, которое было и остается безусловно положительным. «Ивнева, — пишет современный исследователь, — по праву можно назвать дальневосточным автором, как и грузинским или осетинским (за то, что перевел эпос “Нарты”» [39].

Перевод Рюрика Ивнева стал последним в ряду знаковых публикаций осетинского эпоса в стихотворной форме, но, чтобы увидеть этот процесс во всей его полноте, сегодня необходимо указать еще два прецедента — переводы, выполненные в свое время Адой Владимировой и Муссой Хакимом. Они до сих пор не опубликованы и хранятся в научном архиве Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований и прежде никогда не упоминались в нартоведении.

Ада Владимировна (Ивойлова Олимпиада Владимировна, 1890—1985) — русская советская поэтесса (в молодости примыкавшая к эгофутуристам) и переводчица, известная сборниками оригинальных стихотворений «Дали вечерние» (1913), «Кувшин синева» (1922), «Трудная радость» (1930), «Навстречу солнцу» (1962) и др., а также переводами Шиллера, Бодлера, Франса и поэтов республик СССР. В конце 1940-х — начале 1950-х гг. Ада Владимировна перевела на русский язык ряд текстов осетинской Нартиады.

Рукопись, озаглавленная как «Нартские сказания», состоит из пяти глав: «Ацамаз и красавица Агунда»; «Смерть Батрадза (из цикла “Хамыц и Батрадз”)»; «Как рожден был Сослан и как его закаляли»; «Как Батрадза из моря выманили»; «Ацамаз и алдар Мысыра». Очевидно, это весьма условная, предварительная композиция; наряду с текстовой авторской правкой она свидетельствует о незавершенности работы. Перевод выполнен пятистопным ямбом с параллельной (парной) рифмовкой, т.е. в той же подвергнутой критике академиком В.Я. Проппом форме, что и перевод Рюрика Ивнева.

Тем не менее образный строй текста обладает своими достоинствами; язык перевода отличается яркостью и динамичностью; при этом очевидно, что переводчица стремилась синтезировать имманентную национальную поэтику сказаний с «матрицей» языка перевода:

...Стремится вдаль, сияет солнцем взор:
 Не Бонварнон ли всходит из-за гор?
 Нет, то не свет восхода иль заката —
 То вдаль Ацамас мчится, как крылатый.
 Звезда ли трав Кардагсталы взошла? —
 Нет, то Ацамас, быстрый, как стрела.
 Спешит он со свирелью ввысь, к вершине,
 Где дочь живет Сайнаг-алдара ныне,
 Единственная дочь его. Он стар.
 Как нежно любит дочь Сайнаг-алдар!.. [40. Л. 7]

«Нартские сказания» Ады Владимировой получили отличный отзыв заведующего отделом славянских литератур государственного издательства художественной литературы А. Савельевой, которая отмечала, что перевод «звучит поэтично, образы людей и явления природы переданы с большой художественной силой... чистым, лишенным вычурности русским языком» [41. Л. 1], а также весьма лестную рецензию директора Музея древнерусского искусства им. Андрея Рублева Д.И. Арсенишвили, ставившего перевод Ады Владимировой выше известных работ Ю. Либединского и В. Дынник и, в частности, писавшего К.Д. Кулову:

«...лучшего, более красочного перевода, нет; его появление будет встречено читателем с большой благодарностью» [42. Л. 5].

Вместе с переводом Ады Владимировой хранится в научном архиве СОИГСИ и перевод *Муссы Хакима* (Моисея Григорьевича Домбы) (1896—1966). Под настоящим именем его знали в Осетии как практикующего врача-физиотерапевта, профессионала высокого уровня и человека редких качеств [43. С. 215—219; 44], а в литературных кругах он был известен как краевед, писатель-документалист и переводчик.

Литературное наследие Муссы Хакима не велико, но разнообразно и интересно. Близкий друг М.С. Туганова, он принимал активное участие в его осетиноведческих исследованиях, переводил на русский язык некоторые фольклорные материалы (в частности, в 1958 г. сделал перевод песни «Задалески нана») и написал книгу «Махарбек Туганов — народный художник Осетии» (1962). Его перу принадлежат брошюра «По материалам древних погребений Северной Осетии» (1966), исторические очерки «Пироги во Владикавказе» и «Генерал-лейтенант Созырыко Хоранов» (1950-е гг.), переводы из Нигера (Ивана Джанаева), Татары Епхиева и Дабе Мамсурова, а также ряд оригинальных стихотворений (в том числе для детей).

«Сказания о нартах» Муссы Хакима состоят из семи частей: «Рождение Ахсара и Ахсартага», «Яблоко Нартов», «Красавица Дзерасса», «Смерть Ахсара и Ахсартага», «Рождение Урузмага и Хамыца», «Как Урузмаг и Хамыц нашли Уархага», «Рождение Сатана» (Шатаны — *И.Х.*) — и представляет собой нерифмованные вольные стихи (что формально сближает их с текстами В.А. Дынник), нацеленные на сохранение аутентичных этнокультурных маркеров:

С одного сегодня до другого был пир;
Пировали гости Уархага Нарта.
А окончили пир, разошлись они
По хадзарам своим, полным счастья:
Курдалагон, верхом на буре огненной,
Будто сам уаиг Пакундзи летающий,
В один миг на небо, говорят, вспорхнул.
Донбеттр в белугу превратился вдруг
И нырнул в большой фурд на самое дно.
Нарты ж прямо с пира отправились в балц... [45. Л. 2]

Поэтика Муссы Хакима не безупречна; однако его «Сказания о нартах» содержат материал для актуальных наблюдений и сравнительного изучения различных стихотворных версий, поскольку эти «Сказания» (как и перевод Ады Владимировой) написаны с использованием тех же подстрочников, что и переводы В. Дынник.

В специальной статье мы рассмотрим эти в силу разных причин оставшиеся неопубликованными тексты Муссы Хакима и Ады Владимировой и надеемся дать им комплексную и объективную оценку. Но, как бы то ни было, они должны быть в поле зрения будущих исследователей истории русскоязычных записей, переводов и переложений осетинских нартовских сказаний.

Выводы

Резюмируя наше сказанное, следует классифицировать материал по ряду актуальных параметров.

1. Из восьми описанных нами прецедентов семь изображают нартов и только один (эпос Дзахо Гатуева) — даредзанов, что, в сущности, отражает сравнительную у осетин популярность нартовских сказаний, равно как и то обстоятельство, что даредзановский эпос не является всецело произведением осетинской национальной почвы (В.И. Абаев замечал, что он не вполне заслуживает названия осетинского национального эпоса [25. С. 17]).

2. С точки зрения идейно-художественной методологии, отчетливо выявляемой при диахроническом взгляде, мы видим, что в текстах Кубалова и Малиева преобладают традиционные романтические краски (что не случайно, ибо романтическому мировоззрению имманентно пристрастие к фольклору), у Сергея Городецкого романтическая атмосфера уже проникнута разными элементами модернистской эстетики (нельзя сбрасывать со счетов его акмеистический опыт), у Дзахо Гатуева наблюдается выраженный революционный романтизм и своего рода этнофутуризм. Первые три автора так или иначе стремились познакомить с сюжетами осетинского эпоса не осетинского читателя, в текстах же Дзахо Гатуева, Валентины Дынник, Рюрика Ивнева, Ады Владимировой и Муссы Хакима — при всех различиях, в том числе качественных — мы имеем дело с методологией так называемого советского реалистического перевода, который нацелен не только на текст как таковой, но и на отраженную в оригинале действительность и который строится на оптимальном компромиссе между полюсами доместикации и форенизации.

3. Очевидно жанровое разнообразие русскоязычных осетинских эпических сказаний: Александр Кубалов, Дзахо Гатуев, Валентина Дынник и Рюрик Ивнев осуществляют, с учетом всех оговорок, касающихся формальной законченности и содержательного качества, полный перевод осетинского эпоса; Георгий Малиев создает поэму на основе одного сказания; Сергей Городецкий — своего рода балладу; Ада Владимирова и Мусса Хаким делают переводы избранных сказаний.

4. Разнообразию наблюдается с формально-технической стороны текстов: Александр Кубалов и Георгий Малиев использует рифмованный четырехстопный хорей, Сергей Городецкий — восьмистопный хорей с цезурой и параллельной рифмовкой, Дзахо Гатуев — тактовик в сочетании со строками правильного амфибрахия без рифмы, Валентина Дынник и Мусса Хаким — вольный белый стих, Рюрик Ивнев — рифмованный пятистопный ямб.

5. Налицо различия и в степени интерпретации и обработки исходного материала; если опустить формальные новации, присущие в той или иной мере всем рассмотренным текстам, то как обработку в строгом смысле следует отметить работы Сергея Городецкого и Дзахо Гатуева; остальные тексты более соответствуют понятию перевода в строгом смысле.

6. Заметим наконец и то (хотя такое разграничение может на первый взгляд показаться праздным), что русскоязычные стихотворные тексты осетинского эпоса, выполненные Сергеем Городецким, Валентиной Дынник, Рюриком Ив-

невым, Адой Владимировой и Муссой Хакимом, сделаны на основе подстрочных русских переводов, а Александр Кубалов, Георгий Малиев и Дзахо Гатуев работали непосредственно с осетинскими записями сказаний и, таким образом, их произведения — как произведения природных осетин — для литературного процесса в Осетии наиболее актуальны.

Тексты осетинского эпоса на русском языке — сложное и многоплановое литературное явление, представляющее в первую очередь переводоведческую проблему. Можно утверждать, что идеального перевода не существует; идеальным может быть только аутентичный текст исходника, а степень совершенства перевода соизмерима с достоинствами, которые В.Я. Пропп с восхищением констатировал в немногих виденных им подстрочниках, содержащих «интереснейшие примеры поэтического искусства осетин». «Вдруг — говорит он, — повеяло чистым воздухом, вдруг приоткрылась щель в народную сокровищницу...» [38. С. 355].

Список литературы

1. *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.
2. *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976.
3. *Абаев В.И.* Нартовский эпос осетин // Избранные труды: религия, фольклор, литература. Владикавказ: Ир, 1990.
4. *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв: внутренние структуры и внешние влияния // Семиосфера. СПб., 2001.
5. *Абаев В.И.* Нартовский эпос. Орджоникидзе, 1945.
6. *Калоев Б.А.* История записи и публикации нартского эпоса // Нартский эпос. Орджоникидзе, 1957.
7. *Гаглойти Ю.С.* Некоторые вопросы историографии нартского эпоса. Цхинвал: Ирыстон, 1977.
8. *Гостиева Л.К.* Из истории записи и публикаций осетинского Нартовского эпоса в 1940-е гг. // Вопросы литературы и фольклора. 2018. № 10-2. С. 59—75.
9. *Гостиева Л.К.* Зарубежные переводы осетинского нартовского эпоса // Вестник Владикавказского научного центра. 2019. № 3. С. 13—19. DOI: 10.23671/VNC.2019.3.35996
10. *Гостиева Л.К.* Из истории издания осетинского Нартовского эпоса в 1950-е — 2010-е гг. // Вестник Владикавказского научного центра. 2020. № 3. С. 22—30. DOI: 10.46698/i5336-6654-7271-g
11. *Цориева И.Т.* Осетинская Нартиада: к истории записи и издания героического эпоса // Этнографическое обозрение. 2019. № 3. С. 135—149.
12. *Цориева И.Т., Кобахидзе Е.И.* Осетинская Нартиада: контексты и периоды истории издания эпоса // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сб. науч. трудов. Владикавказ: ВНЦ РАН, 2019. Вып. V. С. 3—12.
13. *Мамонова В.А.* Историография Нартского эпоса осетин: культурологический аспект: автореф... дисс. канд. культурологии. СПб., 2004.
14. *Таказов Ф.М.* Легенды о Царциатах: эпос осетинского народа // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=15308> (дата обращения: 08.06.2021).
15. *Плиева М.Г.* Махарбек Сафарович Туганов и Борис Александрович Галаев. Особенности творческого диалога // Вестник Владикавказского научного центра. 2021. № 2. С. 25—29. DOI: 10.46698/q0274-1658-8706-z
16. *Батагова Т.Э.* Нартовские архетипы в музыке осетинских композиторов // Известия СОИГСИ. 2011. № 5 (44). С. 54—68.
17. *Гостиева Л.К.* Документы об участии В.Ф. Миллера в культурной жизни Осетии // Известия СОИГСИ. 2020. Выпуск 37 (76). С. 163—185.

18. *Кубалов А.З.* Песни Кавказских горцев. Герои нарты // Сочинения. Орджоникидзе: Ир, 1978.
19. *Кубалов А.З.* Осетинский народный эпос. Заметка // Сочинения. Орджоникидзе: Ир, 1978.
20. *Абисалова Р.Н.* Осетинский эпос в творческом наследии С.М. Городецкого // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. Владикавказ: ВНЦ РАН, 2019. Вып. V. 288 с. С. 158—174.
21. *Найфонова Ф.* С.М. Городецкий и Кавказ // IV Всероссийские Миллеровские чтения: в 4 т. Владикавказ: ВНЦ РАН, 2014. Т. 4. С. 410—420.
22. *Городецкий С.М.* Ацамаз и Агунда (по мотивам осетинского эпоса) // Городецкий С.М. Стихи. М.: Художественная литература, 1963.
23. *Абаев В.И.* О Георгии Малиеве // Избранные труды: религия, фольклор, литература. Владикавказ: Ир, 1990.
24. *Малиев Г.Г.* Симд Нартов (Из цикла Нартских сказаний) // Произведения. Владикавказ: Ир, 2005.
25. *Абаев В.И.* Даредзановский эпос у осетин // Амран. Осетинский эпос / пер., обраб. и коммент. Дзахо Гатуева; предисл. и ред. акад. Н.Я. Марра. М.; Л.: Academia, 1932. С. 13—15.
26. *Тменова З.Г.* Сказания о даредзанах в жанровой и идейно-художественной системе осетинского народного эпоса: дисс. ... канд. филолог. наук. М., 2009. URL: <http://cheloveknauka.com/skazaniya-o-daredzanah-v-zhanrovoy-i-ideyno-hudozhestvennoy-sisteme-osetinskogo-narodnogo-eposa#ixzz70TLqSyXp> (дата обращения: 06.08.2021).
27. *Мамакаев М.* Дзахо Гатуев // Гатуев Д.А. Избранное. М.: Художественная литература, 1970.
28. *Гатуев Д.А.* От переводчика // Амран: Осетинский эпос / пер., обраб. и коммент. Д. Гатуева; предисл. и ред. акад. Н.Я. Марра. М.; Л.: Academia, 1932.
29. Амран. Осетинский эпос / пер., обраб. и коммент. Дзахо Гатуева; предисл. и ред. акад. Н.Я. Марра. М.; Л.: Academia, 1932.
30. *Марр Н.Я.* К вопросу о народной овсской литературе // Амран / перевод, обработка и комментарии Дзахо Гатуева; предисл. и ред. акад. Н.Я. Марра. М.; Л.: Academia, 1932.
31. Сказания о нартах. Из эпоса осетинского народа. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1944.
32. Сказания о нартах. М.: Издательство детской литературы, 1948.
33. Нартские сказания. Осетинский народный эпос. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1949.
34. Нарты: эпос осетинского народа. М.: Изд-во АН СССР, 1957.
35. Нарты. Осетинский народный эпос. Сталинир: Госиздат Юго-Осетии, 1942.
36. Сборник стихов писателей Юго-Осетии / пер. Р. Ивнева. Сталинир, 1946.
37. От редакции // Нарты: эпос осетинского народа. М.: изд-во АН СССР, 1957.
38. *Пропп В.Я.* Нарты. Эпос осетинского народа // Пропп В.Я. Собрание трудов. Фольклор. Литература. История. М.: Лабиринт, 2002. С. 351—357.
39. *Белых А.* Ситуация «Рюрик Ивнев» (К 120-летию со дня рождения) // Сетевая словесность. URL: <https://www.netslova.ru/belyh/ivnev.html> (дата обращения: 06.08.2021).
40. Нартские сказания в переводе на русский язык А. Владимировой // Научный архив СОИГСИ. Фольклор. № 130. п. 95.
41. Письмо зав. редакцией литературы славянских зарубежных народов А. Савельевой к Аде Владимировой // Научный архив СОИГСИ. Фольклор. № 130. п. 95.
42. Письмо директора Музея древнерусского искусства Д.И. Арсенишвили к К.Д. Кулову // Научный архив СОИГСИ. Фольклор. № 130. п. 95.
43. *Шанаев Б.А.* Мусса Хаким (Моисей Григорьевич Домба) // Шанаев Б.А. Частица духа. Владикавказ: Ир, 2003.
44. *Олисаев В.Г.* Моисей Домба — врач, историк и поэт // Северная Осетия. 24 июля 2015 г. № 130.

45. Сказания о нартах в переводе Муссы Хакима // Научный архив СОИГСИ. Фольклор. № 130. п. 95.
46. Хаджиева Л.Л. Проблема фольклора в эпоху становления романтизма. URL: http://www.rusnauka.com/33_OINXXI_2014/Philologia/8_179181.doc.htm (дата обращения: 06.08.2021).
47. Азов А. К истории теории перевода в Советском Союзе. Проблема реалистического перевода // Логос. 2012. № 3 (87). С. 131—152.

References

1. Miller, V.F. 1992. Osetinskie etyudy. Vladikavkaz. Print. (In Russ.)
2. Dumezil, J. 1976. Osetinskij epos i mifologiya. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
3. Abaev, V.I., 1990. Nartovskij epos osetin. In Abaev V.I. Izbrannye trudy: religiya, fol'klor, literatura. Vladikavkaz: Ir publ. Print. (In Russ.)
4. Lotman, Yu.M. 2001. Kul'tura i vzryv: Vnutrennie struktury i vneshnie vliyaniya. In Lotman Yu.M. Semiosphere. St. Petersburg. Print. (In Russ.)
5. Abaev, V.I. 1945. Nart epic. Ordzhonikidze. Print. (In Russ.)
6. Kaloev, B.A. 1957. Istoriya zapisi i publikacii nartского eposa. In Nartskij epos. Ordzhonikidze. Print. (In Russ.)
7. Gagloiti, Yu.S. 1977. Nekotorye voprosy istoriografii nartского eposa. Ckhinval: Iryston publ. Print. (In Russ.)
8. Gostieva, L.K. 2018. "Iz istorii zapisi i publikacij osetinskogo Nartovskogo eposa v 1940-e gg". Voprosy literatury i fol'klora 10-2: 59—75.
9. Gostieva, L.K. 2019. Zarubezhnye perevody osetinskogo nartovskogo eposa. Vestnik VNC 3: 13—19. doi: 10.23671/VNC.2019.3.35996
10. Gostieva, L.K. 2020. Iz istorii izdaniya osetinskogo Nartovskogo eposa v 1950-e — 2010-e gg. Vestnik VNC 3: 22—30. doi: 10.46698/i5336-6654-7271-g
11. Tsorieva, I.T. 2019. Osetinskaya Nartiada: k istorii zapisi i izdaniya geroicheskogo eposa. Etnograficheskoe obozrenie 3: 135—149.
12. Tsorieva, I.T., Kobakhidze, E.I. 2019. Osetinskaya Nartiada: konteksty i periody istorii izdaniya eposa. In Nartovedenie v XXI veke: sovremennye paradigmy i interpretacii: Cbornik nauchnyh trudov, 3—12. Vladikavkaz: SOIGSI VNC RAN publ. Print. (In Russ.)
13. Mamonova, V.A. 2004. Istoriografiya Nartского eposa osetin: kul'turologicheskij aspekt. Candidate Thesis. SPb.
14. Takazov, F.M. 2014. Legendy o Carciatah: epos osetinskogo naroda. Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya. URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=15308> (accessed: 06.08.2021).
15. Plieva, M.G. 2021. "Maharbek Safarovich Tuganov i Boris Aleksandrovich Galaev. Osobennosti tvorcheskogo dialoga". Vestnik VNC 2: 25—29. doi: 10.46698/q0274-1658-8706-z
16. Batagova, T.E. 2011. "Nartovskie arhetipy v muzyke osetinskih kompozitorov". Izvestiya SOIGSI 5 (44): 54—68.
17. Gostieva, L.K. 2020. Dokumenty ob uchastii V.F. Millera v kul'turnoj zhizni Osetii. Izvestiya SOIGSI 37 (76): 163—185.
18. Kubalov, A.Z. 1978. Pesni Kavkazskih gorcev. Geroi narty. In Kubalty A.Z. Uacmystæ (Kubalov A.Z. Sochineniya). Ordzhonikidze: Ir publ. Print. (In Russ.)
19. Kubalov, A.Z. 1978. Osetinskij narodnyj epos. Zametka. In Kubalty A.Z. Uacmystæ (Kubalov A.Z. Sochineniya). Ordzhonikidze: Ir publ. Print. (In Russ.)
20. Abisalova, R.N. 2019. Osetinskij epos v tvorcheskom nasledii S.M. Gorodeckogo. Nartovedenie v XXI veke: sovremennye paradigmy i interpretacii V: 158—174. Vladikavkaz: SOIGSI VNC RAN publ. Print. (In Russ.)
21. Naifonova, F. 2014. Gorodeckij i Kavkaz. Vserossijskie Millerovskie chteniya V: 410—420.

22. Gorodetsky, S.M. 1963. Acamaz i Agunda (po motivam osetinskogo eposa). In Gorodeckij S.M. Stihi. Moscow: Hudozhestvennaya literatura publ. Print. (In Russ.)
23. Abaev, V.I. 1990. O Georgii Malieva. In Abaev, V.I. Izbrannye trudy: religiya, fol'klor, literatura. Vladikavkaz: Ir publ. Print. (In Russ.)
24. Maliev, G.G. 2005. Simd Nartov (Iz cikla Nartskih skazanij). In Maliev, G.G. Proizvedeniya. Vladikavkaz: Ir publ. Print. (In Russ.)
25. Abaev, V.I. 1932. Daredzanovskij epos u osetin. In Amran. Osetinskij epos / Per., obrab. i komment. Dzaho Gatueva; predisl. i red. akad. N.Ya. Marra. M.; L.: Academia publ. Print. (In Russ.)
26. Tmenova, Z.G. 2009. Skazaniya o daredzanah v zhanrovoy i idejno-hudozhestvennoj sisteme osetinskogo narodnogo eposa: dis. ... kand. filolog. nauk. Moscow. URL: <http://cheloveknauka.com/skazaniya-o-daredzanah-v-zhanrovoy-i-idejno-hudozhestvennoj-sisteme-osetinskogo-narodnogo-eposa#ixzz70TLqSyXp> (accessed: 06/08/2021).
27. Mamakaev, M. 1970. Dzaho Gatuev. In Gatuev D.A. Izbrannoe. Moscow: Hudozhestvennaya literatura publ. Print. (In Russ.)
28. Gatuev, D.A. 1932. Ot perevodchika. In Amran: Osetinskij epos / Per., obrab. i komment. Dzaho Gatueva; predisl. i red. akad. N.Ya. Marra. Moscow; Leningrad: Academia publ. Print. (In Russ.)
29. Amran. Osetinskij epos. 1932. Translated by Dzaho Gatuev; edited by N.Ya. Marra. M.; L.: Academia publ. Print. (In Russ.)
30. Marr, N.Ya. 1932. K voprosu o narodnoj ovsskoj literature. In Amran. / Perevod, obrabotka i kommentarii Dzaho Gatueva / Predisl. i red. akad. N.Ya. Marra. M.; L.: Academia publ. Print. (In Russ.)
31. Skazaniya o nartah. Iz eposa osetinskogo naroda. 1944. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury publ. Print. (In Russ.)
32. Skazaniya o nartah. 1948. Moscow: Izdatel'stvo detskoj literatury publ. Print. (In Russ.)
33. Nartskie skazaniya. Osetinskij narodnyj epos. 1949. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury publ. Print. (In Russ.)
34. Narty: Epos osetinskogo naroda. 1957. Moscow: AN SSSR publ. Print. (In Russ.)
35. Narty. Osetinskij narodnyj epos. 1942. Stalinir: Gosizdat Yugo-Osetii publ. Print. (In Russ.)
36. Sbornik stihov pisatelej Yugo-Osetii. 1946 / Per. Ryurika Ivneva. Stalinir: Gosizdat Yugo-Osetii publ. Print. (In Russ.)
37. Ot redakcii. In Narty: Epos osetinskogo naroda. 1957. Moscow: AN SSSR publ. Print. (In Russ.)
38. Propp, V.Ya. 2002. Narty. Epos osetinskogo naroda. Izdanie podgotovili V.I. Abaev, N.G. Dzhusoev, R.A. Ivnev i B.A. Kaloev. Izd. AN SSSR, 1957. In Propp, V.Ya. Sobranie trudov. Fol'klor. Literatura. Istoriya. Moscow: Labirint publ. Print. (In Russ.). Pp. 351—357.
39. Belykh, A. Situaciya «Ryurik Ivnev» (K 120-leniyu so dnya rozhdeniya). Setevaya slovesnost' [Sajt]. URL: <https://www.netslova.ru/belyh/ivnev.html> (accessed: 06/08/2021).
40. Nartskie skazaniya v perevode na russkij yazyk A. Vladimirovoj. NA SOIGSI. Fol'klor. № 130. p. 95.
41. Pis'mo zav. redakciej literatury slavyanskih zarubezhnyh narodov A. Savel'evoj k Ade Vladimirovoj. Nartskie skazaniya v perevode na russkij yazyk A. Vladimirovoj. NA SOIGSI. Fol'klor. № 130. p. 95.
42. Pis'mo direktora Muzeya drevnerusskogo iskusstva D.I. Arsenishvili k K.D. Kulovu. Nartskie skazaniya v perevode na russkij yazyk A. Vladimirovoj. NA SOIGSI. Fol'klor. № 130. p. 95.
43. Shanaev, B.A. 2003. Mussa Hakim (Moisej Grigor'evich Domba). In Shanaev, B.A. Chastica duha. Vladikavkaz: Ir publ. Print. (In Russ.)
44. Olisaev, V.G. 2015. Moses Domba — a doctor, historian and poet. North Ossetia. July 24. No. 130.
45. Skazaniya o nartah v perevode Mussy Hakima. NA SOIGSI. Fol'klor. № 130, p. 95.
46. Khadzhieva, L.L. 2014. Проблема фольклора в эпоху становления романтизма. URL: http://www.rusnauka.com/33_OINXXI_2014/Philologia/8_179181.doc.htm (accessed: 06/08/2021).
47. Azov, A. 2012. K istorii teorii perevoda v Sovetskom Soyuze. Problema realisticheskogo perevoda. Logos 3 (87): 131—152.

Сведения об авторе:

Хугаев Ирлан Сергеевич — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник комплексного научно-исследовательского отдела Владикавказского научного центра Российской академии наук. E-mail: shmiksel@rambler.ru; vncran@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-8838-5157

Bio Note:

Irlan Sergeevich Khugaev is a Ph.D, a Leading researcher of the Integrated Research Department of Vladikavkaz Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. E-mail: shmiksel@rambler.ru; vncran@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-8838-5157




DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-213-225

Научная статья

Кабардинская басня: архетипическое ядро и этноспецифическая поэтика

К.О. Хашир  

Кабардино-Балкарский государственный университет имени Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
 cara.khashir@gmail.com

Аннотация. Басенные архифабулы, являющиеся трансисторическими по своей природе, имеют множество этнокультурных преломлений в литературе разных народов мира. В данной статье с методологической опорой на труды И.Г. Гердера, Г.Д. Гачева, а также современных кавказоведов автор исследует специфику кабардинской басни, взятой в диалектическом единстве ее устойчивых, архетипических констант и национально обусловленных контекстов. На примере басен К. Атажукина, А. Дымова, Б. Жанимова, Б. Кагермазова, П. Тамбиева, Б. Тхамокова, М. Хакуашевой, П. Шекихачева, Т. Шеретлокова, А. Шомахова, Х. Эльбердова показана соотнесенность декларируемых поэтами моральных ценностей с постулатами кабардинского этического кодекса «Адыгэ Хабзэ». В рамках исторической поэтики автор демонстрирует трехступенчатый эволюционный процесс, связанный с переходом баснописцев от практики заимствования классических сюжетов к национальной адаптации, а затем к созданию оригинальных текстов. Большое внимание в статье уделяется расшифровке символических образов.

Ключевые слова: басня, архетип, зооморфный образ, вегетативный образ, кабардинская поэзия, национальная адаптация, этнопоэтика

История статьи: поступила в редакцию: 04. 02.2022; принята к печати: 04. 04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Хашир К.О. Кабардинская басня: архетипическое ядро и этноспецифическая поэтика // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 213–225. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-213-225


© Хашир К.О., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Kabardian Fable: Archetypal Core and Ethnospecific Poetics

K.O. Khashir  

Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
 cara.khashir@gmail.com

Abstract. Fable artifabulas, which are transhistorical in nature, have many ethnocultural refractions in the literature of different peoples of the world. In this article, with methodological support on the works of I.G. Herder, G.D. Gachev, as well as contemporary Caucasian scholars, the author explores the specifics of the Kabardian fable, taken in the dialectical unity of its stable, archetypal constants and nationally determined contexts. By the example of the fables of K. Atazhukin, A. Dymov, B. Zhanimov, B. Kagermazov, P. Tambiev, B. Tkhamokov, M. Khakuasheva, P. Shekikhachev, T. Sheretlokov, A. Shomakhov, H. Elberdov the law of correlation between moral values declared by poets and the postulates of the Kabardian ethical code “A dyghe Khabze” is shown. Within the framework of historical poetics, the author demonstrates three-stage evolutionary process associated with the transition of fabulists from the practice of borrowing classical subjects to national adaptation, and then to the creation of original texts. Much attention is paid to the decoding of symbolic images.

Key words: fable, archetype, zoomorphic image, vegetative image, Kabardian poetry, national adaptation, ethnopoeitics

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Khashir, K.O. 2022. “Kabardian Fable: Archetypal Core and Ethnospecific Poetics”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 213—225. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-213-225

Введение

Басня — краткое дидактическое повествование, созданное для передачи народной мудрости и способствующее более глубокому пониманию особенностей человеческого поведения. Это двуединый жанр, имеющий отношение как к фольклору, так и профессиональной литературе. Вопрос генезиса басни до сих пор остается дискуссионным. В обыденном сознании данный жанр ассоциируется с именем легендарного древнегреческого баснописца Эзопа. Однако целый ряд исследователей происхождения и развитие «бродячих сюжетов» связывают с древнеиндийской «Панчатантрой» и его арабским аналогом «Калила и Димна», например: «Современные исследователи национальных сказок могут с удивлением обнаружить, что архифабулы древних фольклорных текстов тянутся к “Калиле и Димне”. Большое количество известных нам народных сказок (английских, немецких, испанских, итальянских, американских, русских, кабардинских, балкарских и др.) содержат в своей основе ключевые мотивы басен и притч “Калилы и Димны”» [1. С. 307]. В любом случае басня как жанр принадлежит всем этниче-

ским культурам мира в равной степени: «Что же касается до изобретения, то басня, кажется нам, принадлежит не одному народу в особенности, а всем вообще, равно как и все другие роды поэзии» [2. С. 404].

В первую очередь важно отметить как общность басенных нравственных ориентиров у каждого этноса, так и различие в подаче морали в зависимости от культурной идентичности авторов басен. Отмечается, что «древнегреческие и древнеиндийские басни разбрелись по всему свету; они явились тем богатейшим источником, из которого черпали мотивы и сюжеты многие последующие баснописцы. Но при всей общечеловечности содержания басня каждого народа приобретает своеобразный национальный колорит» [3. С. 7]. Итак, элементы басенного жанра в большей или меньшей степени прослеживаются в литературном творчестве множества народов.

В кабардинской литературе с начала XIX в. на основе национального фольклора, нравочений и притч под влиянием русской литературы начал формироваться прозаический и стихотворный басенный жанр со своей художественной структурой и особенностями. В жанре басни в кабардинской литературе задействована большая часть элементов этнической картины мира кабардинцев и их национальных обычаев и традиций, несмотря на то, что баснописцы зачастую прибегали к использованию заимствованных сюжетов.

В данной статье анализируются басни кабардинского субэтноса, который является частью черкесского этноса с самоназванием «адыгэ». Несмотря на незначительные субэтнические отличия, в целом черкесы обладают общей культурой.

Взаимопонимание между различными народами может быть переведено на качественно новый уровень благодаря заинтересованному изучению этнических характеристик своих «соседей по планете», т.е. формуле «возлюбленной непохожести», по выражению отечественного философа и культуролога Г.Д. Гачева. Свой взгляд на особенности этносов и их исследование мыслитель выразил в труде «Ментальности народов мира»: «Наш подход — не прагматико-идеологический, но культурно-эвристический: понять национальное, как особый талант зрения, в силу которого человек (ученый, художник) из данного народа склонен открывать одни аспекты в бытии и духе, а выходец из другой традиции — иные. Наша цель — явить взаимную дополнительность, как бы разделение исторического и культурного труда между странами и народами, описать национальный мир и ум как инструмент с особым тембром в симфоническом оркестре человечества и так продемонстрировать богатый спектр в наличном достоянии современной цивилизации Земли» [4. С. 5].

Анализ этноспецифических черт кабардинской басенной поэтики становится возможным благодаря развитию научной мысли о наличии психологических особенностей народов. Упоминалось об этом еще у Геродота: «Подобно тому, как небо в Египте иное, чем где-либо в другом месте, и как река у них отличается иными природными свойствами, чем остальные реки, так и нравы и обычаи египтян почти во всех отношениях противоположны нравам и обычаям остальных народов» [5. С. 108—109].

Впоследствии этой проблемой занимались многие мировые мыслители, такие как Шарль Луи де Монтескье, Георг Гегель, Иоганн Готфрид Гердер и др. Опыт изучения особенностей разных народов учтен в данной статье: важнейшей опорой

для ее написания послужили исследования Г.Д. Гачева, а незаменимым источником для глубокого осмысления именно кабардинской культуры стали труды историка и этнолога Б.Х. Бгажнокова.

Следует отметить, что автор статьи является этнофором, свободно владеет кабардино-черкесским языком и полностью вовлечен в черкесскую культуру. Данная подробность важна, поскольку для раскрытия глубинных особенностей духа народа необходимо исследование культуры изнутри, иначе могут возникнуть сложности, связанные с «сопротивлением материала». Отмечая актуальность подобной проблемы, тувинские ученые Ш.Ю. Кужугет, Н.Д. Сувандии и Ч.К. Ламанжаа пишут: «Это проявляется в ходе культурологических дискуссий, в которых может обсуждаться та или иная нерусская культура, но носители этих культур попросту не узнают в них свою культуру, поскольку из дискурса может “выключаться” вся лексика культуры и в итоге обсуждается скорее русский образ иной культуры» [6. С. 407]. В то же время хотим подчеркнуть, что весьма важную роль в объективном исследовании играет и преодоление этноцентризма.

После выполненного нами перевода басен на русский язык и анализа творчества кабардинских баснописцев мы рассмотрим этнические особенности кабардинской басенной поэтики и вместе с тем отметим общемировые черты басни, культурные универсалии, свойственные басням всех народов. Мы имеем возможность идентифицировать особенности кабардинской басни с помощью сравнительно-исторического, семиотического и этноонтологического методов анализа. Как справедливо отмечает Г.Д. Гачев, «пока народ существует изолированно, он не имеет возможности иметь национальное самосознание. Оно начинается лишь в актах сравнения с другими народами, которые предлагают собой многостороннее зеркало данному народу для многогранного познания самого себя в рефлексии» [4. С. 31].

Обсуждение

Зарождение жанра басни в недрах кабардинской словесности происходит в конце XIX в. под влиянием фольклорной традиции и русской литературы. Для реализации главной задачи — просвещения и образования народа — басни были введены просветителями К.М. Атажукиным (1841—1899) и П.И. Тамбиевым (1873—1928) в содержание первых кабардинских азбук (К. Атажукин активно работает с сюжетами Эзопа, П. Тамбиев также с произведениями Л.Н. Толстого, И.И. Дмитриева, К.Д. Ушинского). Такие просветители и писатели, как Т.А. Шеретлоков, П.Д. Шекихачев, А.Г. Дымов, Х.У. Эльбердов тоже использовали одноименные сюжеты древнегреческой и русской классической басни, включая в них и элементы кабардинского фольклора.

Кабардинские писатели использовали заимствованные сюжеты, однако они умело адаптировали их под свою культурную систему. М.М. Бахтин писал: «Мы ставим чужой культуре новые вопросы, каких она сама себе не ставила, мы ищем в ней ответа на наши вопросы, и чужая культура отвечает нам, открывая перед нами новые свои стороны, новые смысловые глубины» [7. С. 335].

В связи с исторически обусловленным отсутствием у адыгского народа профессиональной художественной словесности кабардинской литературе за корот-

кий промежуток времени пришлось пройти путь, который европейская литература проходила веками, что отсылает нас к теории ускоренного развития, разработанной Г. Гачевым. И если в начале пути опора на опыт инокультурных баснописцев прошлого была велика, то с течением времени в данном жанре проглядывается все больше и больше этноспецифических черт, что в итоге приводит к зарождению независимой, оригинальной кабардинской басни, вышедшей из-под пера таких писателей и поэтов, как Б.Г. Кагермазов, Б.А. Жанимов, А.К. Шомахов, Б.Г. Тхамоков и др.

По нашим наблюдениям, каждый из кабардинских авторов при создании нравоучительных художественных текстов в первую очередь руководствовался морально-этическим кодексом черкесов «Адыгэ хабзэ», который представляет собой совокупность нравственных норм поведения, законов, предписаний относительно того, каким должен быть человек. Быть адыгом — значит соблюдать нормы «Адыгэ хабзэ»; адыгство — ключевое понятие, на котором строится концепция национального сознания и самосознания адыгов. Можно утверждать, что адыгский «народный дух» сосредоточен в идеалах адыгства и «адыгэ хабзэ», ярко отраженных в кабардинских баснях. Однако само понятие «дух народа» ввели французские просветители XVII в., и до сих пор нет единого мнения о том, что же он собой представляет.

Немецкий мыслитель И.Г. Гердер (1744—1803), несколько отходя от идей географического детерминизма, считал, что «душу народа» можно узнать в первую очередь через народное творчество. В труде «Идеи к философии истории человечества» он отмечал значительную роль мира фантазий и воображения в отражении присущих народу черт и сокрытие под подковами мифа и сказки человеческой правды [8. С. 284].

Исторически лишённые возможности иметь свою письменность, адыги выразили свое художественное дарование в устном народном творчестве, где идеалы «Адыгэ хабзэ» нашли свое отражение. В кабардинских баснях присутствуют различные фольклорные формулы, зачастую моральные поучения в них представляют собой пословицы. О родстве басни и пословицы писал известный языковед А.А. Потебня [9. С. 90—97]. Также собиратель русских пословиц и поговорок И.М. Снегирёв в предисловии к «Русским народным пословицам и притчам» указывал: «Как многие притчи и басни сократились в пословицы... так равно последние развиты в баснях и притчах» [10. С. 31].

В басне Т. Шеретлокова «Два козлика» мораль выражается пословицей: «Іэуэлъауэ шыкуэдым акъыл шымащІэщ» («Там, где много шума, мало ума») [11. С. 298]. Одноименная басня К. Ушинского учит, что лучше уступить, иначе упрямство приведет к несчастью [12. С. 104]. Авторы, используя один и тот же сюжет, по-своему преподносят идею басни и пользуются разными способами передачи нравственного посыла. Басня Х. Эльбердова «Муравей и голубь», написанная по сюжету Эзопа, заканчивается пословицей: «ФІы пщІэмэ, фІы кыпокІуэж» («Добро сделаешь, добро получишь») [13. С. 76]. У Эзопа же мораль гласит, что при случае и от бессильных бывает помощь [14. С. 131]. Замена оригинальной морали на кабардинскую пословицу повлекла за собой некоторое изменение смысла.

По мнению Г.Д. Гачева, «первое, очевидное, что представляет лицо народа, — это ПРИРОДА, среди которой он вырастает и совершает свою историю. Она —

фактор постоянно действующий. Тело земли: лес (и какой), горы, пустыня, тундра, вечная мерзлота или джунгли, климат умеренный или с катастрофическими изломами (ураганы, землетрясения, наводнения, засуха, пожары...), животный мир, растительность — все это предопределяет и роль труда, которым здесь надо заниматься населению (охота, бортничество, кочевье, скотоводство, земледелие, мореплавание, торговля, промышленность...)...» [4. С. 28—29]. Затрагивая тему природы и роли труда в черкесском обществе, невозможно не отметить бортничество, нашедшее свое отражение во множестве басен (Б. Тхамоков «Оса и пчелы», У. Тхагапсов «Пчела и мухи» и др.). Пчелы, традиционно олицетворяющие такие качества, как трудолюбие и усердие, становятся героями басен не случайно, ведь пчеловодство издревле было одним из важнейших занятий адыгов, а мед — одним из их основных продуктов питания. Пчела (*каб.* бжьэ) имеет сакральный, кодификационный характер в системе адыгских мифопоэтических воззрений [15. С. 40].

По утверждению Г.Д. Гачева, «растительный или животный символизм — тоже важный аспект в различении национальных мирозерцаний» [4. С. 20]. В оригинальной басне Б. Жанимова «Жыгымрэ Лъэнтхъуриймрэ» («Дерево и вьюнок») автор обращается к растительным образам. Следует отметить, что фольклор и мифологические воззрения кабардинцев имеют тесную связь с растительным кодом: «Культ священных деревьев, рощ и лесов (Тхьэч1эгъ чыг, Тхьэч1эгъ мэз) в различных формах был известен адыгам еще с древнейших времен. Об этом свидетельствуют античные и средневековые источники, наблюдения Шильдбергера, Иоана Лукского, Эвлия Челеби, Витсена, К. Главани и других» [16. С. 161—162]. В адыгском мифопоэтическом сознании дерево имеет особую значимость и наделено человеческими качествами.

В басне Б. Жанимова дерево выступает как один из главных героев наряду с вьюнком, второстепенные же герои — птицы. Вьюнок пытается с помощью хитрой лести объединиться с деревом, чтобы впоследствии паразитировать на нем. Птицы пытаются предотвратить это, однако дерево остается непреклонным. Басня заканчивается моралью:

Мораль сей басни посмотри:
Негодное в супрагу не бери,
И если встретишь, то скорей беги,
А если нет — окажешься ты в путах [17. С. 55].

Появление в басне птиц, желающих отговорить дерево от смертельно опасного союза, также связано с кабардинскими традициями, предписывающими человеку деятельное участие в делах ближнего в качестве его морального долга. Этнолог Б. Бгажноков отмечает: «В адыгской этике в значении “эмпатия” используется слово гуш1эгъу, состоящее из двух элементов: гу — “сердце”, ш1эгъу — “сочувствие”, “соучастие”. В итоге получаем ряд однородных значений: “сердечное участие”, “сердечная участливость”, “сердечная связь”, “сердечный отклик”. Все они хорошо передают не только сущность, но и различные оттенки эмпатии. При этом, в полном соответствии с идеей и общей направленностью человечности, “участливость” оценивают как моральную обязанность и важное нравственное качество личности» [18. С. 36].

Еще одна кабардинская традиция отражается в басне Б. Жанимова через использование понятия «дзей» (супруга). Традиция коллективной взаимопомощи у кабардинцев носила добровольный характер и служила формой объединения во время выполнения тяжелых работ: «Наиболее известной формой объединения служила супруга (дзей), связывавшая во время выполнения тяжелых сельскохозяйственных работ 2—4 близкородственных дворов путем соединения рабочего инвентаря и тягловой силы» [19. С. 99]. Трудовая солидарность кабардинцев могла выходить за пределы их собственных интересов: «Супряжные союзы также могли обрабатывать земли одиноким, пожилым людям, старикам, сиротам, инвалидам, вдовам» [19. С. 99]. Как отмечает историк Х. Думанов, «никто с поля не возвращался, пока не были вспаханы все участки земли, а отставшим помогали те, которые заканчивали раньше» [20. С. 34]. Примеры взаимной поддержки сохранялись в памяти народа в нартском эпосе, в сказках и сказаниях, пословицах, поговорках. Б. Бгажноков пишет: «Традиция взаимопомощи, занимающая важное место в обычном праве всех народов — ярко выраженный эмпатический социальный институт» [21. С. 88].

Басня «Дерево и вьюнок» Б. Жанимова касается вечных моральных проблем, истин, знакомых каждому народу: опасаться лести, не пренебрегать мудрыми советами, которые помогут уберечь от несчастий. Она отражает народный менталитет и культурные традиции. Мораль басни заключена в выразительной реплике: «Уэ мыхбумыщІэр зэй умышІ дзей» («Негодного в супругу не бери»). Она соотносится с кабардинской пословицей: «Уи мыщауэгъу гъусэ умышІ» («Неравного в товарищи себе не бери»).

Похожий посыл содержится и в басне Б. Жанимова «ЩыГубымрэ ужьэмрэ» («Крот и ласка»). Здесь крот и ласка решают объединить свои усилия, однако ласка не является к назначенному сроку и в целом безответственно относится к возложенным на нее обязанностям. Крот спокойно ожидает ее появления, но даже после того, как они приступают к работе, их союз не приносит плодов: ядро переламывается, крот застревает в овраге. После многочисленных хождений от одного друга к другому ласка, наконец, получает запасное ядро и вытаскивает крота, однако времени для пахоты уже не остается. Заканчивает автор снова словами о том, что неравного себе нельзя выбирать в спутники, иначе предприятие будет обречено на неудачу.

Для формирования супруги наиболее результативным считалось объединение равных по трудовым возможностям семейств. В данном случае крот и ласка совершенно разные по характеру и возможностям персонажи, и оттого их союз неэффективен. Можно привести аналогию с известной басней И. А. Крылова «Лебедь, щука и рак»:

Когда в товарищах согласья нет,
На лад их дело не пойдет,
И выйдет из него не дело, только мука [22. С. 71].

В характере крота мы можем увидеть отражение одной из заповедей адыгского этикета — «тэмакъ кІыхъ» (длинное горло), что означает терпимость, сдержанность: «Термин “тэмакъ кІыхъ” — букв.: “длинное горло” как нельзя лучше от-

вечает такому содержанию. Принято думать, что сильные эмоции возникают в животе, в груди, а затем, проникая в мозг, дают о себе знать в виде плохо контролируемых действий. Если этот путь длинный, то эмоции гнева успевают затихнуть, не обнаруживая себя. В противном случае выходят наружу в виде реакций, идущих вразрез с правилами приличия (бранные слова, рукоприкладство и т. д.)» [18. С. 66]. Крот сохраняет спокойствие после ожидания ласки, прощает ее и идет с ней на пахоту. Кабардинцы говорят: «уи тэмакъ кЫхын нэхърэ нэхъ нэсып сыт шыІэ» («что может сравниться со счастьем быть сдержанным в гневе» букв.: иметь длинное горло).

Басня Б. Жанимова «Номинымрэ кІэпхьымрэ» («Обезьяна и белка») обличает такой порок, как неблагодарность. Семью обезьян постиг голод, белка увидела это и, приняв близко к сердцу, принесла им орехи. Обезьяны, поделив дары между собой, их съедают, однако глава семейства называет белку бессовестной из-за того, что та принесла им недостаточно еды. Белка, услышав упрек в свой адрес, быстро уходит, открывает сундук, вынимает из него весь запас орехов и относит семье обезьян, однако и такой щедрый жест их не удовлетворяет. «Это тоже, — говорит обезьяна, — не наполнило наш амбар!» [17. С. 69]. Басня завершается строками: «Я не ищу новой морали для басни: кто неблагодарен за малое, тот не оценит и многого» [17. С. 69].

Кабардинцы говорят: «ФЫщІэ пщІымэ, уцЫхуш, цЫхугэ пхэлъш, напэ уиІэщ» («Отвечая на добро благодарностью, ты поступаешь как благородный человек, обладающий человечностью и честью»). Как отмечает Бгажноков, «щепетильность адыгов здесь настолько велика, что даже в том случае, когда, действуя с добрыми намерениями, человек не смог помочь другому человеку, последний обязан исполнить по отношению к первому свой долг признательности. Заслуживает благодарности сама по себе готовность помочь или оказать услугу, сам импульс участия. Более того, услуга из разряда “медвежьих”, и та нуждается в благодарной и благородной оценке. Обычно, в связи с этим говорят: Зы дэкіэ уигъу сыкъэкІи кунэфу къыщІэгъэкІ, что означает: “Да будет твое участие в моих делах всего с один орех, и пусть даже этот орех окажется гнилым, и в этом случае я благодарен тебе и ценю твой поступок”» [18. С. 40]. Следует отметить, что именно орех и фигурирует в басне.

Обезьяна не только не проявляет благодарности, но и называет белку словом «напэншэ» (бессовестная). Выбранное обезьяной выражение считается едва ли не самым оскорбительным у кабардинцев. Басня показывает, что отрицательный персонаж не только не испытывает благодарность в ответ на добро, но даже готов оскорбить благодетеля. Подобное поведение ставится автором в один ряд с самыми злостными преступлениями: Данте Алигьери, известный автор «Божественной комедии», даже поместил в последний, девятый круг ада тех, кто предал доверие, а также проявил неблагодарность в отношении своих благодетелей.

Образ белки также раскрывает элементы адыгской этики, которая, в частности, обязывает совершать добрые дела, не рассчитывая на благодарность. Об этом свидетельствует кабардинская пословица: «ФЫ щІэи псым хэдзэ» («Сделай добро и брось в воду»): «оказав кому-либо помощь, недостойно жаловаться на то, что тебя за это не поблагодарили, что ты зря потратил время, силы, средства; непри-

лично напоминать человеку об оказанных ему услугах, говорить об этом с упреком или с сожалением» [18. С. 41].

Однако, как мы уже отметили, использование темы неблагодарности в литературе не является исключительно адыгской прерогативой и остается актуальным во все времена и у всех народов. Известные писатели и поэты мира считали неблагодарность абсолютно неприемлемым качеством человека. Так, У. Шекспир писал: «Есть ли что-нибудь чудовищнее неблагодарного человека?» [23. С. 250]. Данный порок отображен также и во множестве басен, например, в баснях Эзопа «Платан», «Олень и виноград», И.А. Крылова «Волк и Журавль», «Крестьянин и работник», Лафонтена «Собачья неблагодарность» и др.

Национальный колорит можно обнаружить и в басне А. Шомахова «Бажэмрэ дыгъужьымрэ» («Лиса и волк»). Образ лисы здесь традиционен: она хитра и коварна, с помощью лести добивается своих целей. Обманывая волка, она ссылается на обычаи своего народа, говорит, что держит пост, и зовет его в гости, чтобы якобы угостить, а на самом деле заманивает в капкан. Для лисы нет ничего святого: ни традиций гостеприимства, которые у адыгов были на сакральном уровне, ни религиозных убеждений.

Обычай гостеприимства, свойственный всем народам, воспринимался кабардинцами как одна из величайших добродетелей и соблюдался неукоснительно, с особой тщательностью [24. С. 23]. Гость, кем бы он ни был, считался адыгами неприкосновенным, а соблюдение принципа гостеприимства строго контролировалось общественным мнением. Адыгский просветитель Хан-Гирей писал о нарушителях законов гостеприимства: «Они делаются предлогом народного презрения, честные люди теряют к ним уважение и гнушаются их сообществом; на каждом шагу оскорбительные упреки встречают их» [25. С. 29].

Немаловажными для кавказских народов являлись и обычаи, связанные с трапезой. Г.Д. Гачев, описывая особенности менталитета грузин, отмечает: «То, что совершается за грузинским пиршественным столом, — это совсем не просто насыщение. Это национальная литургия, домашняя церковь. Тамада — это первосвященник. На столе распластана сама Грузия, ее плоды» [4. С. 250]. В целом сам по себе процесс поглощения пищи мыслитель считает сакральным: «Принятие пищи — всегда священнодействие, акт сакрального соединения моего тела, кости и плоти моих, — со вселенной, чтоб состоять в гармонии с нею» [4. С. 62]. И для адыгов застолье являлось не только способом утолить голод и жажду, но и обладало высокой социальной значимостью.

В басне Б. Тхамокова «Нэмысымрэ насыпымрэ» («Почтительность и счастье») действие происходит именно за столом. В традиционном адыгском обществе, как правило, места за столом были четко регламентированы, и самое почетное из них занимал глава застолья: «Почетное место, наиболее удаленное от входной двери, занимал глава застолья. Остальные рассаживались в порядке убывания возраста и ранга» [26. С. 92].

Сюжет басни строится на том, что почетное место за столом заняла Почтительность, но при этом она ведет себя недостойно, хвалится своим высоким положением. Почтительность, т.е. уважение к окружающим людям, к их чести и достоинству, крайне важная составляющая адыгской этики, однако в данном случае

героиня Почтительность и само понятие почтительности выступают как противоположности.

Героями басни Б. Тхамокова становятся абстрактные понятия, что необычно для данного жанра. Более того, эти понятия являются особо значимыми в контексте культурной парадигмы адыгского народа, что придает басне национальный колорит и позволяет автору вложить в нее мораль, напрямую соотносящуюся с идеалами «Адыгэ хабзэ».

В настоящее время в кабардинской литературе наблюдаются процессы, связанные с деконструкцией классических жанровых канонов басни, поиском новых стилевых модификаций, усилением в ней притчевого начала. При этом неизменным остается одно — зооморфная или вегетативная метафоризация человеческих пороков и добродетелей, национальный контекст, актуализация социальной проблематики. Ярким примером нового видения формы данного жанра может послужить нравоучительный текст М.А. Хакуашевой «Грустная притча о доброй корове и непослушной ласке»¹, написанный в прозе. Мы можем наблюдать и увеличение объема басни, и приближение ее к публицистике, и пролонгированную «интригу» басенной аллегории, раскрываемую автором в самом конце. Также фокус внимания автора смещается в сторону политическую, отражая не только вечные истины, включенные в «моральный каталог» классических басен, но и этносоциальную ситуацию адыгов в конкретный исторический момент.

Кабардинская басня не ограничивается именами и явлениями, представленными в данной работе. Другие литературоведческие проблемы, спроецированные на басенную субкультуру, определяют перспективу дальнейшего исследования адыгской и — шире — северокавказской дидактической литературы. В частности, в наши планы входит исследование лектонического содержания кабардинских басен, обеспечивающего самоорганизацию социума в ответ на любой вызов жизни (в любой жизненной ситуации) [27. С. 132].

Заключение

Басенный жанр в кабардинской литературе в ускоренном темпе прошел все ступени своего развития, опираясь на мировой опыт и в то же время интегрируя элементы народного творчества и отражая национальную специфику.

Система нравственных идеалов каждого этноколлектива обладает своими специфическими особенностями, однако в сердцевину этой системы заключены общие, универсальные ценности, определяющие, что для человечества является благом, а что — пороком. Но при этом в каждой «этнобасне» присутствуют элементы, обусловленные национальным «Космо-Психо-Логосом» [4. С. 34], в том числе анималистические, вегетативные образы, региональная проблематика. Другими словами, жанровая сущность басни позволяет соотносить частные проявления человеческой жизни с универсальными законами бытия, что придает ей общечеловеческий смысл, однако в зависимости от этнокультурной принадлеж-

¹ <http://zappravakbr.com/index.php/analitik/1462-grustnaya-pritcha-o-dobroj-korove-i-neposlushnoj-laske>

ности авторов басня при всей универсальности посылка приобретает и свои уникальные черты.

Проведенное исследование показало, что кабардинские баснописцы прибегают к использованию «бродячих сюжетов», однако адаптируют их к культуре, повседневной жизни и этико-эстетическим потребностям своего народа. Выбор сюжетов обусловлен их способностью коррелировать с адыгским мировоззрением, нередко случаи, когда моральное поучение подвергается незначительной корректировке в соответствии с национальным видением жанра. Даже полностью заимствованные кабардинскими баснописцами сюжеты могут преобразовываться и транслироваться читателям уникальный посыл.

Список литературы

1. Кучукова А.Р., Кучукова З.А. «Калила и Димна» как прототекст транснациональных сказок // Национальные образы мира в художественной культуре: материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения литературоведа, философа, культуролога Г.Д. Гачева (1929—2008). Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых (ООО «Полиграфсервис и Т»), 2015. С. 306—311.
2. Жуковский В.А. О басне и баснях Крылова // Собр. соч.: в 4 т. М.; СПб.: Государственное издательство художественной литературы, 1960. Т. 4.
3. Русская басня XVIII—XIX веков / под ред. В.П. Степанова, Н.Л. Степанова. СПб.: Советский писатель, 1977.
4. Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. М.: Эксмо: Алгоритм, 2008.
5. Геродот. История / пер. с греч. М.: ОЛМА-ПРЕСС Инвест, 2004.
6. Кузугет Ш.Ю., Сувандии Н.Д., Ламажаа Ч.К. Проблемы перевода концептов культуры на другой язык: на примере тувинских концептов культуры // Полилингвальность и транскультурные практики. 2021. Т. 18. № 4. С. 405—420. DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-4-405-420
7. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.
8. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / пер. с нем. М.: Наука, 1977.
9. Потебня А.А. Из лекций по теории словесности. Харьков: Типография К. Счастни, 1894.
10. Снегирев И.М. Русские народные пословицы и притчи / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014.
11. Налоев З.М. Антология ранней адыгоязычной литературы. Нальчик: КБГИ, 2010.
12. Ушинский К.Д. Сказки и рассказы. М.: АСТ, 2019.
13. Эльбердов Х.У. Избранные произведения. Нальчик: Эльбрус, 1993.
14. Басни Эзопа / пер. с древнегреч.; отв. ред. Ф.А. Петровский; ред. изд-ва Ф.И. Гринберг. М.: Наука, 1968.
15. Кудалева З.Ж. Пчела в адыгских мифопоэтических воззрениях // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Филология и искусствоведение. 2012. № 1. С. 39—41.
16. Куек А.С. Священное дерево в мифопоэтических воззрениях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Филология и искусствоведение. 2013. № 2. С. 161—167.
17. Жанимов Б.А. Новый побег. Нальчик: Типография имени Революции 1905 года, 1959.
18. Бгажноков Б.Х. Адыгская этика. Нальчик: Эль-Фа, 1999.
19. Соблирова З.Х., Хоконов М.А., Журтова А.А. Этнографический анализ социокультурного содержания института взаимопомощи кабардинцев и балкарцев // Электронный журнал Кавказология. 2019. № 4. С. 92—111.
20. Думанов Х.М. Обычное имущественное право кабардинцев (вторая половина XIX — начало XX в.). Нальчик: Эльбрус, 1976.

21. *Бгажноков Б.Х.* Основание гуманистической этнологии. М.: РУДН, 2003.
22. *Крылов И.А.* Полное собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. М.: ОГИЗ, 1946.
23. Мудрость веков. Запад / сост. А.Ю. Кожевников, Т.Б. Линдберг. СПб.: Нева, 2006.
24. *Бабич И.Л.* Эволюция форм гостеприимства у кабардинцев (середина XIX—XX вв.) // Этнографическое обозрение. Этнос и культура. 1996. № 3. С. 23—35.
25. *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик: Эльбрус, 1978.
26. *Бгажноков Б.Х.* Традиционное и новое в застольном этикете адыгских народов // Советская этнография. 1987. № 2. С. 89—100.
27. *Тхагапсоев Х.Г.* Этнический фактор в культурно-цивилизационных процессах // Культурологическая наука на парадигмальных разломах: избранные труды. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2019.

References

1. Kuchukova, A.R., and Z.A. Kuchukova. 2015. "Kalila and Dimna as a prototype of transnational fairy tales". In National images of the world in artistic culture: Materials of the International Scientific Conference dedicated to the 85th anniversary of the birth of the literary critic, philosopher, culturologist G.D. Gachev (1929—2008). Nalchik: Publishing house of M. and V. Kotlyarovs (LLC "Polygraphservice and T"). Pp. 306—311. Print. (In Russ.)
2. Zhukovsky, V.A. 1960. "O basne i basnyakh Krylova". In Collected works in 4 v. Vol. 4: 402—418. Moscow, Saint Petersburg: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury publ. Print. (In Russ.)
3. Stepanov, V.P., and N.L. Stepanov, eds. 1977. Russkaya basnya XVIII—XIX vekov. Saint Petersburg: Sovetskii pisatel' publ. Print. (In Russ.)
4. Gachev, G.D. 2008. Mental'nosti narodov mira. Moscow: Eksmo, Algoritm publ. Print. (In Russ.)
5. Herodotus. 2004. Istoriya [The Histories]. Translated by G. Stratanovsky. Moscow: OLMA-PRESS Invest publ. Print. (In Russ.)
6. Kuzhuget, Sh.Yu., Suvandii, N.D., and Ch.K. Lamazhaa. 2021. The Problems of Translating Cultural Concepts into Another Language: On the Example of Tuvan Cultural Concepts. Polylinguality and Transcultural Practices 18 (4): 405—420. doi: 10.22363/2618-897X-2021-18-4-405-420
7. Bakhtin, M.M. 1979. Estetika slovesnogo tvorchestva [The Aesthetics of Verbal Creativity]. Moscow: Iskusstvo publ. Print. (In Russ.)
8. Herder, I.G. 1977. Idei k filosofii istorii chelovechestva. Translated by A. Mikhailov. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
9. Potebnja, A.A. 1894. Iz leksii po teorii slovesnosti. Kharkov: Tipografiya K. Schastni publ. Print. (In Russ.)
10. Snegirev, I.M. 2014. Russkie narodnye posloviysy i pritchi, edited by O.A. Platonov. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii publ. Print. (In Russ.)
11. Naloev, Z.M. 2010. Antologiya rannei adygozayychnoi literatury. Nalchik: KBGI publ. Print. (In Kabardian)
12. Ushinsky, K.D. 2019. Skazki i rasskazy. Moscow: AST publ. Print. (In Russ.)
13. Elberdov, Kh.U. 1993. Selected Works. Nalchik: Elbrus publ. Print. (In Kabardian)
14. Petrovsky, F.A., and F.I. Greenberg, eds. 1968. Basni Ezopa. Translated by M. Gasparov. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
15. Kudaeva, Z.Zh. 2012. The bee in the mythoepic views of the Adyghe. Bulletin of the Adyghe State University. Series 2: Philology and Art History 1: 39—41.
16. Kuyek, A.S. 2013. Sacred tree in mythic poetic views of Adyghe. Bulletin of the Adyghe State University. Series 2: Philology and Art History 2: 161—167.
17. Zhanimov, B.A. 1959. Novyi pobeg. Nalchik: Tipografiya imeni Revolyutsii 1905 goda publ. Print. (In Kabardian)

18. Bgazhnokov, B.Kh. 1999. *Adygskaya etika*. Nalchik: El'-Fa publ. Print. (In Russ.)
19. Soblirova, Z.H., Hokonov, M.A., and A.A. Zhurtova. 2019. Ethnographic Analysis of the Socio-cultural Content of the Mutual Assistance Practices of the Kabardians and Balkars. E-journal "Kavkazologiya" 4: 92—111. doi: 10.31143/2542-212X-2019-4-92-111
20. Dumanov, Kh.M. 1976. *Obychnoe imushchestvennoe pravo kabardintsev (vtoraya polovina XIX — nachalo XX v.)*. Nalchik: Elbrus publ. Print. (In Russ.)
21. Bgazhnokov, B.Kh. 2003. *Osnovanie gumanisticheskoi etnologii*. Moscow: RUDN publ. Print. (In Russ.)
22. Krylov, I.A. 1946. *Full Composition of Writings*. Vol. 3. Moscow: OGIZ publ. Print. (In Russ.)
23. Kozhevnikov, A.Yu., and T.B. Lindbergh, eds. 2006. *Mudrost' vekov. Zapad*. Saint Petersburg: Neva publ. Print. (In Russ.)
24. Babich, I.L. 1996. The evolution of the customs of hospitality among Kabardians (mid. XIX—XX centuries). *Ethnographic Review. Ethnicity and culture* 3: 23—35.
25. Khan Girey. 1978. *Zapiski o Cherkesii*. Nalchik: El'brus publ. Print. (In Russ.)
26. Bgazhnokov, B.Kh. 1987. Traditional and new in the table etiquette of the Adyghe people. *Sovetskaya etnografiya* 2: 89—100.
27. Tkhagapsoev, H.G. 2019. "Etnichesky factor v kulturno-tsivilitsionnyh protsessah". In *Kulturologicheskaja nauka na paradigmal'nyh razlomah: izbrannye trudy [Cultural Science on Paradigmatic Faults: Collection Works.]*. Saint Petersburg: Izd-vo RGPU im. A.I. Gertsena. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Хашир Кара Оскаровна — аспирант, эксперт Центра мониторинга и рейтинговых исследований Кабардино-Балкарского государственного университета имени Х.М. Бербекова.

E-mail: cara.khashir@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3426-9166, SPIN: 2540-4077

Bio Note:

Kara Oskarovna Khashir is a postgraduate student, an expert of the Monitoring and Rating Research Center of the Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov. E-mail: cara.khashir@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3426-9166, SPIN: 2540-4077




DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-226-236

Научная статья

Метаконцепты «Кавказ» и «Азия» как доминантные конструкторы этнической картины мира русскоязычного писателя Бориса Чипчикова

И.А. Шорманова  

Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
 zhia_888@mail.ru

Аннотация. В статье рассмотрены метаконцепты «Кавказ» и «Азия» как главные этнокультурные конструкторы творчества русскоязычного писателя Бориса Чипчикова. Художественный мир автора-билингва, будучи одним из значимых фрагментов картины мира, в частности языковой картины мира, отражает систему ценностей лингвокультуры тех этносов, на чьих языках созданы произведения, в данном случае — карачаево-балкарской и русской лингвокультур. В ходе исследования выявлено, что смысловое ядро этнической модели творчества Б. Чипчикова составляют метаконцепты «Кавказ» и «Азия» с широким спектром компонентов, актуализирующих многообразие ассоциаций, которые отражают ментальные предпочтения, когнитивное сознание писателя, его неоднозначное отношение к «родному»/«чужому». В работе использованы методы концептуального, компонентного, лингвокогнитивного анализа (для характеристики метаконцептов и концептов), метод описания (для расшифровки результатов исследования). Полученные результаты могут быть использованы при дальнейшей разработке проблем билингвизма, транслингвизма и транскulturации, представляющих научный интерес для современных ученых-языковедов.

Ключевые слова: этническая картина мира, русскоязычный писатель, метаконцепт, билингвизм, транслингвизм, транскulturализм

История статьи: поступила в редакцию: 04. 02.2022; принята к печати: 04. 04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Шорманова И.А. Метаконцепты «Кавказ» и «Азия» как доминантные конструкторы этнической картины мира русскоязычного писателя Бориса Чипчикова // Полилингвильность и транскulturные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 226—236. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-226-236


© Шорманова И.А., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Metaconcepts “Caucasus” and “Asia” as Dominant Constructs of the Ethnic Picture of the World of the Russian-speaking Writer Boris Chipchikov

I.A. Shormanova  

Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
 zhia_888@mail.ru

Abstract. The author of the article considers the metaconcepts “Caucasus” and “Asia” as the main ethno-cultural constructs of the work of the Russian-speaking writer Boris Chipchikov. The relevance of the stated topic lies in the fact that the artistic world of the bilingual author, being one of the significant fragments of the world picture, in particular the linguistic world picture, reflects the value system of the linguoculture of those ethnic groups in whose languages the works were created, in this case — the Karachay-Balkar and Russian linguocultures. The study revealed that the semantic core of the ethnic model of creativity of B. Chipchikov is composed of the metaconcepts “Caucasus” and “Asia” with a wide range of components that actualize a variety of associations that reflect the mental preferences, cognitive consciousness of the writer, his ambiguous attitude to the “native”/“to a stranger”. The work uses a number of scientific methods, including methods of conceptual, component, linguocognitive analysis (to characterize metaconcepts and concepts), the method of description (to decipher the results of the study). The results obtained can be used in the further development of the problems of bilingualism, translanguism and transculturation, which are of scientific interest to modern linguists.

Key words: ethnic picture of the world, Russian-speaking writer, meta-concept, bilingualism, translanguism, transculturalism

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Shormanova, I.A. 2022. “Metaconcepts ‘Caucasus’ and ‘Asia’ as Dominant Constructs of the Ethnic Picture of the World of the Russian-speaking Writer Boris Chipchikov”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 226—236. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-226-236

Введение

Моделирование этнической и языковой картин мира (ЭКМ и ЯКМ) в транслингвальной художественной литературе, а также явления транслингвизма и билингвизма в творчестве национальных авторов представляют собой актуальные проблемы современной языковедческой и в целом филологической науки. В последние два десятилетия эти аспекты стали объектом исследовательского внимания многих лингвистов. В числе оригинальных и наиболее значимых следует выделить работы У.М. Бахтикиреевой [1], З.Ю. Басте [2], З.Г. Прошиной [3], О.М. Рябцевой [4], Х.Ш. Табатадзе [5].

Вопросы формирования языковой личности и ЭКМ творчества писателя в транслингвальном произведении непосредственно коррелируют с явлениями концептуализации и категоризации, актуализированными в современной лингвистике в трудах многих известных ученых-языковедов. Результатом их научных поисков стала разработка концепта, получившего многоаспектное описание в исследованиях С.А. Аскольдова [6], Н.Д. Арутюновой [7], С.Г. Воркачева [8], Г.Г. Слышкина [9] и др.

Вопросы концептуализации картины мира, в частности ЯКМ, выходят на более масштабную проблему взаимосвязи языка и мышления, исследованную в работах отечественных и зарубежных ученых Р.С. Джакендоффа [10], Дж. Лакоффа [11], Р.И. Павилениса [12] и др.

Для выявления особенностей и специфики моделирования ЭКМ творчества конкретного писателя, на наш взгляд, представляется необходимым изучение всех вышеуказанных проблем с проекцией на художественный язык и лингвоэтику произведений этого автора. Данным фактом мотивирована цель нашего исследования, состоящая в воссоздании ЭКМ творчества русскоязычного балкарского писателя Б. Чипчикова с акцентированием внимания на главных концептах, моделирующих ее. Достижение заявленной цели предполагает решение ряда задач: определить доминантные концепты прозаического наследия Б. Чипчикова; провести анализ концептов-конструктов ЭКМ творчества писателя; выявить особенности функционирования национально маркированных единиц (метаконцептов и концептов) в иноязычном художественном пространстве.

Обсуждение

Борис Магометович Чипчиков (26.11.1948 — 20.09.2014) — балкарский писатель-билингв, автор произведений как на родном карачаево-балкарском языке, так и на русском языке. Его русскоязычные тексты не прямая трансляция феноменов национальной культуры на иноязычном языке (т.е. не простое копирование «своего», «родного» в плоскость «иной», «чужой» культуры). Они представляют собой межкультурный дискурс, базирующийся на концептах, содержащих в своей периферии, наряду с этнически маркированными конструктами, также элементы других (в частности, русской) лингвокультур.

Исследователь Г.Д. Базиева верно отмечает, что «разрушение модернистского “аутизма” и осознание значимости любых явлений для индивидуального бытия наполняет прозу Б. Чипчикова многообразием и глубиной различных культурно-религиозных традиций, в единении которых, по мнению писателя, залог будущего развития» [цит. по: 13. С. 519]. Свою точку зрения она аргументирует фрагментом из произведения «Там, где будет стоять дом»: «Христос и Магомет — дети единого народа — евреев и арабов. Библия и Коран — две страницы листа единого» [13. С. 50]. Таких «единений» в творчестве Б. Чипчикова достаточно много. Даже названия некоторых произведений и книг содержат элементы разных культур, как, например, заглавия рассказов «Меж крестом и полумесяцем», «Пасха», «Мы жили рядышком с Граалем» и др. В первом из них наблюдается сочетание двух религий, следовательно, слияние разных культур в рамках одной картины

мира: «После уразы пришло Рождество... Проведал я родственников в уразу, пойду теперь к родственнице-христианке» [14. С. 87]. Далее в этом же рассказе отмечается:

Кто-то читал Библию, кто-то Коран — читающим хотелось приблизиться к Богу, но если ты не слышишь песен падающих снежинок, в которых уместились и Библия, и Коран, тебе никогда не приблизиться к Нему. Далекий от поэзии — далек от веры [14. С. 89].

Как видно из приведенного фрагмента, в определенных случаях, а именно при объективации концепта «вера», межкультурный диалог, присутствующий во всем художественном мире писателя, приобретает экзистенциальную тональность. Другими словами, в произведениях Б. Чипчикова естественное стирание границ между разными культурами в рамках оригинального по своей природе транслинговокультурального художественного дискурса часто выходит на глобальную проблему соотношения реального и ирреального (мифического) и поиска своего Я в пространстве между ними. В этом и заключается уникальность ЭКМ творчества писателя.

В прозаическом наследии Б. Чипчикова можно найти подтверждение гипотезы У.М. Бахтикиреевой о том, что «две языковые культуры, взаимодействуя в одном творческом сознании, русскоязычного писателя, в частности, неизбежно способствуют появлению текста, отличающегося, как от текста русского писателя, так и от текста национального писателя» [1. С. 45]. По мнению исследователя, «билингвы в отличие от монолингвов создают художественный образ... в котором заложены качества “ценные” для восприятия русского читателя “как стимулятора”» [1. С. 45—46]. Подобными «стимуляторами», обеспечивающими естественную инкорпорацию художественного мира национального автора в чужое и чуждое ему от рождения культурное пространство, являются элементы христианской религии. Интересно заметить, что в русскоязычных произведениях Б. Чипчикова не выявлено ни единого случая упоминания имени Аллаха, в то время как тексты изобилуют размышлениями об Иисусе, Христе, Божьей Матери. В рассказе «Меж крестом и полумесяцем» представлена глубоко философская и обширная интерпретация понятия «вера», которая в конечном итоге связывается автором с образом Христа:

...вера дается, а не приобретается... Еще не было человека, который пришел бы к Богу: это невозможно, ибо не мы идем к нему — это Он приходит к нам... Христос выбирал. Выбирали и Христа [14. С. 83].

В произведениях же, созданных на карачаево-балкарском языке, присутствует образ Аллаха. Одна из книг писателя получила название одноименного рассказа «Ышарады Аллах» [15] (букв. «Улыбается Аллах», в художественном переводе — «Улыбается Боже»).

Отмеченные У.М. Бахтикиреевой «ценные качества-стимуляторы», синтезированные в целостное образование, представляют собой особый вид транскультуральных концептов, моделирующих ЭКМ творчества иноязычного (в данном случае русскоязычного) писателя. Некоторые из них, интегрируясь между собой,

инкорпорируются «во внешнюю» («чужую», «иную») культуру в виде более масштабных структур — метаконцептов.

В творчестве Б. Чипчикова отчетливее всего проявляются два взаимосвязанных метаконцепта — «Кавказ» и «Азия», каждый из которых включает несколько доминантных концептов. Важно отметить, что такие концепты, как «история», «память», «вера», «родина», одновременно выступают конструктами ядра обоих метаконцептов.

Как известно, одно из обозначенных крупных транскультуральных образований — «Кавказ» — получило различные формы объективации и репрезентации в произведениях многих художников слова, в числе которых русские, русскоязычные писатели и национальные авторы-монолингвы. К примеру, Кавказ стал объектом пристального внимания классиков русской литературы А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого и др. Однако следует отметить определенные различия в восприятии и воссоздании данного образа в произведениях перечисленных авторов и творчестве Б. Чипчикова: во-первых, при описании Кавказа русскими писателями произошла интериоризация, т.е. процесс усвоения (насколько это было возможно) и воспроизведения образа «внешнего мира» — «чужой культуры» на родном языке автора. В творчестве Б. Чипчикова протекал противоположный процесс — экстериоризация, т.е. трансляция «внутренней культуры» во «внешний мир» путем воспроизведения ее элементов на языке того этноса (в частности, русского), в чью культуру она была инкорпорирована.

Во-вторых, если Кавказ — всего лишь фрагмент (хотя и значимый) концептосферы творчества указанных русских авторов, в частности А. Пушкина, то в художественном мире Б. Чипчикова он представляет собой главный метаконцепт-конструкт, моделирующий ЭКМ творчества писателя.

В-третьих, формальные и содержательные признаки понятия «Кавказ» в творчестве русских писателей и русскоязычного национального автора Б. Чипчикова не идентичны: в произведениях первых это понятие, содержащее информацию о «чужой» местности и особенностях быта, традициях, истории народов, проживающих в ней, а в прозе второго Кавказ — это историческая родина, память, отчий дом, этническая и генетическая принадлежность, образ жизни и, наконец, мышление, таврированное печатью «совсем по-кавказски» [14. С. 21].

Метаконцепты «Кавказ» и «Азия» в творчестве Б. Чипчикова — этнически маркированные образования, каждое из которых включает множество единиц менее общего порядка в виде концептов, субконцептов, семантических макро- и микрополей, лексико-семантических групп. В целях определения роли этих масштабных лингвокультурных единиц в моделировании ЭКМ творчества писателя считаем необходимым провести их структурно-содержательный анализ.

Ядро метаконцепта «Кавказ» образуют концепты «родина», «история», «память», «свобода», «вера», «предки», «соплеменники», «гора», «горец», «камень». В центральной зоне располагаются концепты «отчий дом», «Балкария», «балкарцы», «родственники», «родное», «конь», «село/аул». В периферийной зоне локализованы ценностные компоненты, объективирующие перечисленные доминантные концепты, составляющие ядро и центральный слой рассматриваемого

метаконцепта. К ним относятся «Чегем/Нижний Чегем», «Башиль», «Кязим и Кайсын¹», «Тимур Энеев», «Сулейман Чабдаров», «Коран», «горное село», «старые дома», «хибара», «горная дорога», «крутой бугор», «крутизна», «белые горы», «черные/темные скалы», «колючие скалы», «чаша гор чегемских», «осенняя горная речка», «рев голубой горной реки», «Чегемские водопады», «сельчане», «живые корни свои», «теплые чегемские снега», «холодные снега», «лавины», «плотые ветра высокогорья», «осенний дождь в горах», «маленькая саманная комнатенка», «балкарская землянка», «деревянная юла», «балкарский базар», «горы шерстяных изделий», «героические песни», «айран», «хычины», «тур», «корова», «баран», «табун свободных/вольных лошадей», «грустный осел», «ишак», «индюк», «чабан», «абрек», «карачаевские и балкарские женщины», «валяные черные сапоги», «китель с накладными карманами», «галифе», «черкеска», «кошара», «сено», «сенокос», «травка-кисличка», «вкус барбариса», «барбарисовый сок», «шиповник», «буковые леса», «кунак», «эфенди», «муэдзин», «мулла», «ущелье», «темень теснины», «равнинки и склоны», «зеленые склоны Балкарии», «удушливая уплотненность гор», «усталые горы», «салам алейкум!», «разноцветье трав», «запах сосен», «красные гроздья рябин на склонах гор» и др.

В этнической картине мира, отраженной в творчестве Б. Чипчикова, Кавказ — это родина, но только историческая родина, то есть родина предков. В рассказе «Аленький цветочек» он пишет: «Мама побелила комнаты и ушла радостная, довольная. Первый день на Родине, на их Родине» [13. С. 9]. «На их Родине» — значимое уточнение, так как своей родиной писатель считал Азию, где он родился. В другом произведении, в рассказе «И светило, и грело...» он подчеркнул: «Родители жили на моей Родине (в Азии. — *И.Ш.*), сейчас я живу на их Родине (на Кавказе. — *И.Ш.*). Узловая фраза в судьбе» [13. С. 16]. Б. Чипчиков «Родиной считает Киргизию, сейчас живет на земле своих предков» [13. С. 2].

По признанию самого писателя, всю жизнь его сопровождала «ностальгия по трезвой наркотичности Азии» [13. С. 16]. Для него Кавказ — генетически родное, родственное, но замкнутое пространство, из которого невозможно «выбраться». В рассказе «И светило, и грело...» приводится интересная интерпретация традиции преемственности поколений на Кавказе, имеющей многовековую историю:

Тринадцать азиатских лет, потом вновь Кавказ, строю дом и не один. Стройматериалы, пот — вот все наследство. Разбираю наследство отца и коплю свое — сбор и складирование личных бед тому, кто придет после меня. «Отцы ели кислый виноград», и дети ели кислый виноград, и внуки будут есть кислый виноград... И ни у кого не будет времени на оскомину [13. С. 16].

Подобным образом репрезентируется «строгий Кавказ» с давно изжившими себя вековыми устоями. Кроме того, одна из ключевых фраз в приведенном фрагменте — «вновь Кавказ». В ней имплицирована генетическая связь писателя с Кавказом, его кровное родство с древними предками, с которыми он был разлучен еще до своего рождения. Иначе говоря, поездка десятилетнего будущего писателя на Кавказ в 1958 г. — это не «переселение», а «возвращение», несмотря

¹ Балкарские поэты Кязим Мечиев (1859—1945) и Кайсын Кулиев (1917—1986).

на то, что родился он на чужбине, ставшей впоследствии для него родиной. Именно поэтому во многих произведениях Б. Чипчикова объективирован ценностный компонент «генетическая память», как, например, в следующем высказывании из миниатюр писателя: «Кавказ — это воспоминание, даже если ты тут не родился и впервые его видишь» [13. С. 334].

Метаконцепт «Кавказ» в произведениях Б. Чипчикова получил неоднозначную объективацию и, как следствие, в разных контекстах обнаруживаются различные формы его репрезентации. В целом образ Кавказа в ЭКМ творчества писателя положительный, но вместе с тем в некоторых случаях одноименный метаконцепт объективируется и с отрицательной семантикой. В детских воспоминаниях лирического героя Кавказ ассоциируется с понятием надежды, и в соответствии с подобным представлением данный образ возвышается, во многом романтизируется:

Вот он, Кавказ, такой, как тысячу лет тому назад, и он совсем не изменился. Это моя земля, и впервые, в миг один понял, что она и кто я... И снова Кавказ громадный, как космос, и все миры вместе... [13. С. 32].

Книжный Кавказ был четко графичен, с какой-то акварельной сутью. Азия вся из бликов, вся горит разноцветьем: тополя, сирень, дремлющая киргизка на лошади. Мои детские внутренние блики купались во внешних бликах [13. С. 16].

Во втором фрагменте под «внутренними бликами» скрыты мечты о Кавказе, под «внешними бликами» — описанные в подробностях красоты Азии. Однако подобное восприятие Кавказа было сформировано в сознании писателя не собственными размышлениями о нем, а посредством нецеленаправленного внешнего воздействия «вечных домашних и уличных разговоров: вот вернемся на Кавказ, вот уж попьем вдоволь из наших родников, вот, вот, вот, вот...» [13. С. 16].

Вместе с тем метаконцепт «Кавказ» содержит элементы, несущие в своей семантике негативную характеристику, связанную непосредственно с субъективным авторским восприятием. Одним из таких элементов, локализованных в периферийной зоне метаконцепта, является «разочарование». Если во многих произведениях писателя данный элемент содержится имплицитно, то в рассказе «Бэлла» он эксплицирован:

После Азии, где изо дня в день гипнотическое солнце и ты совершенно теряешься среди остальных, и сам я, и люди казались мне слегка оранжевыми; я отдельно себя не чувствовал, все мы были оранжевыми человечками... А на Кавказе туман, и я впервые почувствовал, что я есть и остальные люди тоже были, каждый чернел в одиночку, не было цвета, объединяющего людей [13. С. 26].

Элемент «разочарование» в периферийной зоне непосредственно коррелирует с компонентами «сожаление», «отчаяние», «безысходность», также выступающими конструктами метаконцепта «Кавказ». Они так же четко эксплицированы, как и «разочарование»:

Наконец мы дома, в мамином ауле. Дом — это две комнатки, затянутые паутиной, штукатурка на полу. Я вышел на улицу, со всех сторон скалы и скалы, и солнце не такое теплое, как в Азии, и пруда даже нет ни одного. Я так рвался на Кавказ, а меня

обманули, привезли и бросили средь камней. Я сел на ступеньки и горько заплакал [13. С. 26].

Через все творчество Б. Чипчикова сквозной линией проходит как имплицитное, так и эксплицитное сравнение Азии и Кавказа. При эксплицитном сравнении прежде всего наблюдается соотнесение климатических условий и природы этих местностей: Кавказ — это «холодные снега» и «лютые ветра высокогорья», а Азия — это «гипнотическое солнце», «оранжевые люди» и «теплый аравийский песок». При имплицитном сравнении не столько сопоставляются эти две значимые для автора реалии, сколько гармонично синтезируются в его художественном мире, в ЭКМ его творчества. Вот некоторые примеры:

Чудеса искусства: ансамбль «*Балкария*»... Прекрасные костюмы, намекающие на *азиатский корень*, музыка, которую ни с чьей другой не спутаешь, классически выдержанный стиль, не впадающий в циркачество [13. С. 54];

Народ его заснул в *горах* (на Кавказе. — *И.Ш.*), а проснулся в *песках* (в Азии. — *И.Ш.*) [13. С. 203];

...слезы ее белеют средь *азиатских веснушек* и *красно-фиолетовых прожилок*, надутых горным ветром [13. С. 324].

В последнем фрагменте «азиатские веснушки» символизируют и одновременно объективируют историю балкарского этноса, а «красно-фиолетовые прожилки, надутые горным ветром» — его возрождение, возвращение на Кавказ.

Приведенными элементами далеко не исчерпывается состав метаконцепта «Кавказ» в творчестве Б. Чипчикова. Кроме национально-маркированных компонентов, в его периферийной зоне располагаются элементы-маркеры христианской религиозно-культурной традиции, например: «церковь», «колокол», «католицизм», «Библия», «Матерь Божья», «Сын Божий», «Дух Святой», «мысль Христова», «Иисус», «Христос», «Рождество», «рождественская морозная ясень», «береза», «ива плакучая», «веточка вербная», «тройка», «ямщик». Однако они представляют собой лишь небольшие вкрапления на обширном этноментальном фоне художественного творчества писателя. Сказанное подтверждается следующим образным высказыванием из рассказа «Двери»: «Рядом березовый лес — чудо, средь скал и вдруг — береза...» [13. С. 31]. Как известно, береза — маркер русской этно- и лингвокультуры, а скалы символизируют Кавказ.

Менее масштабным по объему, но не менее значимым по участию в конструировании ЭКМ творчества Б. Чипчикова является метаконцепт «Азия». Его ядро составляют концепты «история», «память», «вера», «воспоминания», «детство». В центральной части располагаются концепты «земля» (чужая, печальная) «чужой дом», «беспечное безлюдье», «чужбина», «колючая жизнь», «сирота/сиротство» и т.д. В периферийной зоне локализованы ценностные компоненты «азиатская ширь», «азиатская пыль», «азиатское тепло», «Киргизия», «киргизы», «Чингиз Айтматов», «киргизская юрта», «хижина», «пруд», «горячий песок», «ободранные мазанки, крытые ветхим камышом», «волшебная комнатка», «керосиновая лампа», «грохот телеги», «ноги, как и земля, в трещинах», «желтоватая, вся в трещинах, твердая азиатская почва», «азиатская безлюдная степь», «степная, сонная деревня», «арык», «кукурузная мамалыга» «чечевица», «чай в тени дерева», «чай

в руках киргиза — оранжевый», «изысканный дух арбуза», «саксаул» и др. В целом «Азия» — метаконцепт-носитель (или метаконцепт-транслятор) трагической истории балкарского этноса. В нем сконцентрированы грустные воспоминания и тяжелые медитации, однако в рассказе «Я словом врачую раны свои» автор восклицает: «Но эта горестная и прекрасная Азия... — и далее объясняет свое неоднозначное восприятие данного образа: — ...убившая бабушку и родившая меня» [14. С. 31]. В данном случае «бабушка» — собирательный образ угнетенного народа, а образ самого писателя — символ его возрождения.

В ЭКМ творчества Б. Чипчикова Азия — положительный образ, несмотря на то, что для его народа это символ страданий, скитаний. В объективации одноименного метаконцепта значимую роль выполняет ценностный компонент «благодарность». Писатель благодарен Азии и, в частности Киргизии, приютившей его предков, родителей и родившей его. Этот компонент репрезентируется отношением лирического героя к коренному народу этой местности — киргизам. В рассказе «Мы жили рядышком с Граалем» отмечается:

В Азии из дальнего села прискакали к нему киргизы. Прискакали — это предполагает: движение, вторжение, агрессию, а эти слова так не увязывались с этим народом. Бабушка говорил: киргизов Бог создал, чтобы земля не пустовала... Уютное племя — будто колыбельная посреди колючей жизни [14. С. 46].

Другими ценностными компонентами — конструктами метаконцепта «Азия» в художественном мире Б. Чипчикова выступают «детство», «воспоминания», коррелирующие с элементами «беззаботность», «красота», «ностальгия» и др. В целом Азия в ЭКМ писателя — это «детские бирюзовые рассветы, зачарованные красно-желтым полыханием земли азиатской» [15. С. 48].

Заключение

Таким образом, главными конструктами этнической картины мира творчества писателя-билингва Бориса Чипчикова являются неразрывно связанные между собой метаконцепты «Кавказ» и «Азия», которые, с одной стороны, выступают как явления этнически маркированные, с другой — отражают общечеловеческие ценности. В исследованном художественном контексте они представляют собой транскультуральные единицы, отражающие специфику мировоззрения автора.

Список литературы

1. *Бахтикиреева У.М.* Особенности русского художественного текста писателя-билингва // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Русский и иностранные языки и методика их преподавания. 2004. № 1. С. 43—49.
2. *Басте З.Ю.* Языковое сознание билингва: культурные коды и этноспецифические смыслы // Гуманитарные и социальные науки. 2021. № 4. С. 100—108.
3. *Прошина З.Г.* Транслингвизм и его прикладное значение // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Вопросы образования: языки и специальность. 2017. Т. 14. № 2. С. 155—170.
4. *Рябцева О.М.* Билингвизм и личность // Известия ТРТУ. 2005. № 9(53). С. 185.

5. *Табатадзе Х.Ш.* Национальная картина мира и ее отражение в языковой личности автора. URL: <http://kniga.lib-i.ru/26filologiya/492824-1-nacionalnaya-kartina-mira-otrazhenie-yazykovoy-lichnosti-avtora-national-map-the-world-and-reflection-language-identity.php> (дата обращения: 29.01.2022).
6. *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999.
7. *Аскольдов С.А.* Концепт и слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология / под ред. В.П. Нерознака. М.: Academia, 1997. С. 267—279.
8. *Воркачев С.Г.* Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Филологические науки. 2001. № 1. С. 64—72.
9. *Слышкин Г.Г.* Лингвокультурные концепты и метаконцепты. Волгоград: Перемена, 2004.
10. *Jackendoff R.S.* Consciousness and the Computational Mind. Cambridge: The MIT Press, 1994.
11. *Лакофф Дж.* Мышление в зеркале классификаторов // Новое в зарубежной лингвистике. Когнитивные аспекты языка. М.: Прогресс, 1988. Вып. 23. С. 12—51.
12. *Павленис Р.И.* Проблема смысла: современный логико-функциональный анализ языка. М.: Мысль, 1983.
13. *Чипчиков Б.М.* Мы жили рядышком с Граалем. Повести. Рассказы. Миниатюры. Нальчик: Эльбрус, 2008.
14. *Чипчиков Б.М.* Благословение долгам моим. Рассказы. Из записных книжек. Нальчик: Эльбрус, 2013.
15. *Чипчиков Б.М.* Улыбается боже. Рассказы [Ышарады Аллах: Хапарла]. Нальчик: Эльбрус, 2000.

References

1. Bakhtikireeva, U.M. 2004. "Osobennosti russkogo khudozhestvennogo teksta pisatelya-bilingva". Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Russkii i inostrannye yazyki i metodika ikh prepodavaniya 1: 43—49. Print. (In Russ.)
2. Baste, Z.Yu. 2021. "Yazykoe soznanie bilingva: kul'turnye kody i etnospetsificheskie smysly". Gumanitarnye i sotsial'nye nauki 4: 100—108. Print. (In Russ.)
3. Proshina, Z.G. 2017. "Translingvizm i ego prikladnoe znachenie". Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Voprosy obrazovaniya: yazyki i spetsial'nost' 14 (2): 155—170. Print. (In Russ.)
4. Ryabtseva, O.M. 2005. "Bilingvizm i lichnost'". Izvestiya TRTU 9(53): 185. Print. (In Russ.)
5. Tabatadze, Kh.Sh. Natsional'naya kartina mira i ee otrazhenie v yazykovoii lichnosti avtora // Besplatnaya Internet biblioteka — Onlain materialy. Web. Access: URL: <http://kniga.lib-i.ru/26filologiya/492824-1-nacionalnaya-kartina-mira-otrazhenie-yazykovoy-lichnosti-avtora-national-map-the-world-and-reflection-language-identity.php> (Date: 29.01.2022).
6. Arutyunova, N.D. 1999. Yazyk i mir cheloveka. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury publ.
7. Askol'dov, S.A. 1997. "Kontsept i slovo". In Russkaya slovesnost'. Ot teorii slovesnosti k strukture teksta. Antologiya. Edited by V.P. Neroznak. Moscow: Academia. Pp. 267—279. Print. (In Russ.)
8. Vorkachev, S.G. 2001. "Lingvokul'turologiya, yazykovaya lichnost', kontsept: stanovlenie antroposentricheskoi paradigmy v yazykoznanii". Filologicheskie nauki 1: 64—72. Print. (In Russ.)
9. Slyshkin, G.G. 2004. Lingvokul'turnye kontsepty i metakontsepty. Volgograd: Peremena publ. Print. (In Russ.)
10. Jackendoff, R.S. 1994. Consciousness and the Computational Mind. Cambridge: The MIT Press.
11. Lakoff, Dzh. 1988. "Myshlenie v zerkale klassifikatorov". In Novoe v zarubezhnoi lingvistike. Kognitivnye aspekty yazyka. Moscow: Progress. Issue 23. Pp. 12—51. Print. (In Russ.)
12. Pavlenis, R.I. 1983. Problema smysla: Sovremennyyi logiko-funktsional'nyi analiz yazyka. Moscow: Mysl' publ. Print. (In Russ.)
13. Chipchikov, B.M. 2008. My zhili ryadyshkom s Graalem: Povesti. Rasskazy. Miniatyury. Nal'chik: El'brus publ. Print. (In Russ.)

14. Chipchikov, B.M. 2013. Blagoslovenie dolgam moim: Rassказы. Iz zapisnykh knizhek. Nal'chik: El'brus publ. Print. (In Russ.)
15. Chipchikov, B.M. 2000. Ulybaetsya bozhe: Rassказы [Ysharady Allakh: Khapsarla]. Nal'chik: El'brus publ. Print. (In Balcarian)

Сведения об авторе:

Шорманова Иннаят Асланбековна — аспирант кафедры русского языка и общего языкознания Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова. E-mail: ZHIA_888@mail.ru

Bio Notes:

Innayat Aslanbekovna Shormanova is a graduate student of the Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov. E-mail: ZHIA_888@mail.ru




DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-237-251

Научная статья

Постмодернизм в литературе Северного Кавказа: на материале романа Дины Дамиан «В вашем мире я — прохожий»

А.В. Каспарова  

Кабардино-Балкарский государственный университет имени Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
 armine07kasparova@gmail.com

Аннотация. В середине XX столетия академик Г. Д. Гачев выдвинул теорию «ускоренного развития», согласно которой литературы миноритарных народов, по ряду разных причин задержавшиеся в своем развитии, способны в один момент включиться в единый мировой процесс и за короткий срок догнать и перегнать высокоразвитые литературы. В представленной статье правомерность гачевской теории доказывается на примере северокавказской постмодернистской литературы, которая сложилась в единую школу. На материале романа Дины Дамиан (псевдоним Мдины Тлостановой) «В вашем мире я — прохожий» показано, как один «бурный гений» в лице кабардинской писательницы выполняет двуединую задачу: поднимает на небывалую высоту региональный постмодернизм и в то же время обогащает мировую литературу инновационной поэтикой и целой серией оригинальных философских идей. В романе решается и ряд других задач, связанных с уточнением философских, исторических, социальных, эстетических корней постмодернизма.

Ключевые слова: постмодернизм, литература, Северный Кавказ, роман, Дина Дамиан, гендер, интертекст, поэтика, символика

История статьи: поступила в редакцию: 04. 02.2022; принята к печати: 04. 04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Каспарова А.В. Постмодернизм в литературе Северного Кавказа: на материале романа Дины Дамиан «В вашем мире я — прохожий» // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 237–251. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-237-251


© Каспарова А.В., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Postmodernism in the Literature of the North Caucasus: Based on Dina Damian's Novel "In your World I am a Passer-by"

A.V. Kasparova  

Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
 armine07kasparova@gmail.com

Abstract. The Russian academician G.D. Gachev in the middle of the 20th century put forward the theory of "accelerated development", according to which the literary systems of minority peoples, which for a number of different reasons were delayed in their development, are able at one moment to join in a single world process and in a short time to catch up and overtake highly developed literature. In the presented article, the legitimacy of the Gachev theory is proved on the example of the North Caucasian postmodern literature, which has developed into a single school. Based on the novel by Dina Damian (a pseudonym of Madina Tlostanova) "I am a passer-by in your world", it is shown how one "stormy genius" in the person of a Kabardian writer performs a dual task: it raises regional postmodernism to an unprecedented height, and at the same time enriches world literature with innovative poetics and a whole series of original philosophical ideas. The novel solves a number of other tasks related to clarifying the philosophical, historical, social, and aesthetic roots of postmodernism.

Key words: postmodernism, literature, North Caucasus, novel, Dina Damian, gender, intertext, poetics, symbolism

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Kasparova, A.V. 2022. "Postmodernism in the Literature of the North Caucasus: Based on Dina Damian's Novel "In your World I am a Passer-by"". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 237—251. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-237-251

Введение

Литературная основа художественного текста есть синтез составляющих его частей: художественного вымысла и рефлексии самого автора, касающейся реальной для него картины мира. Процесс смены одного направления и начало следующего подтверждает изменяемость не только событийную — историческую, но и внутреннюю, иными словами, «тезаурус» человеческой души.

Касаясь вопросов взаимодействия человеческой мысли и философских направлений, необходимо учитывать «этнокультурные» особенности автора. В контексте мирового литературного потока существует основной перечень культурных эпох, которые характеризуются особыми принципами и условиями, создающими концепции новых мыслей и образов. Однако в матрице трех основ — мировой, русской и национальной литератур — эти направления, внедряясь в микрокосм

народности, образуют свое условное видение. Так, многие эпохи и направления, актуальные на Западе, нашли совершенно другое отражение в русской и национальной литературах. Оригинальная концепция Г.Д. Гачева о важности этнокультурного самовыражения, о наличии у каждого народа своей уникальной «сетки мыслительных координат», обусловленной ландшафтом и культурным кодом, внесла огромный вклад в понимание национальной литературы и ее исключительного уклада [1. С. 34].

Космос, Логос и Психея национального мира шли другим путем литературного развития. Система идей, заложенная в национальной литературе, как правило, имеет ярко выраженную, прочную связь с мифологическим прошлым, отражая подвиги героев, древнюю культуру и традиции, важные общественные, исторические и личные устои.

Изложенная концепция удачно подходит к тому, что называется «теорией ускоренного развития» Г.Д. Гачева, в основе которой лежит мысль о том, что младописьменные литературы в XX в. совершают огромный скачок в своем развитии, опираясь на мировой классический опыт [2. С. 9].

Обсуждение

С приходом социалистического реализма многие важные темы национальной жизни подлежали цензуре, а выражение тотального и счастливого «мы» встречалось в каждом новом романе. Такой порядок вещей создавал видимость утрированного благополучия и имел накопительную составляющую.

В XX веке концепция мира сильно изменилась; перемены в духовной жизни начались с распространения европейского самосознания, в которое была включена и русская интеллигенция. Век модернизма сформировался под влиянием Нового времени, которое мыслилось как отрицание всего старого и создание инновационных инструментов для описания мира. По словам современных литературоведов, стремление полнее отобразить человека Новейшего времени заменило прежде известные инструменты: творчество оказалось в открытом пространстве, в котором исчезли сами критерии художественности. Новизна теперь рождается из преодоления узких цеховых границ. Художник оценивается не по тому, что он умеет, а по важности идей и глобальности выражения, которые он внедряет в жизнь.

Направление постмодернизма породило философскую составляющую образа художника, теперь он не только творец, но создатель целого ряда духовных идей. Важный аспект этого направления заключается в «неподражаемой странности» взглядов самого автора: предельная субъективность, мысль индивидуальности этого мира [3. С. 7].

Философские корни постмодерна имеют опосредованное отношение к романтизму, суть которого определяет принцип двоемирия. Мир реальный и ирреальный, романтический трагизм «малости», несовершенство мира и разочарования по-новому нашли отражение в «смерти» супероснований постмодернизма: Бога (Ницше), автора (Барт), человека (гуманитарности). Подобная тенденция исторически обусловлена, поскольку направление модерна, излагающее новое по-

нимание мира, заставило идти постмодернистов по иному пути — в своей художественной практике постмодернизм стремится к снижению и пародийному обыгрыванию идеи авангарда, классических образов и устоявшихся концепций.

Теперь мир воспринимается человеком как огромное пространство без времени, в котором соединяются все направления и идеи в одно громадное интертекстуальное поле. «Пространство постмодернистской реальности — прореха, через которую открывается зияющая пустота НИЧТО» [3. С. 8]. Главная и яркая идея постмодерна состоит в том, что реальность — иллюзия. Особое отражение такая концепция нашла в изобразительном искусстве, где каждый образ является незавершенной стадией чего-либо — абстракция — существует только сомнительный набросок важного, но никак не его уточнение или название.

Таким образом, реальность находится под сомнением, поскольку все уже сказано и открыто, остается только переосмыслить известное до неузнаваемости для того, чтобы вновь найти инструменты для описания мира. Долговечность, традиционность, наследственность, сохранность не принимаются в расчет; создается уникальное саморазрушение и панк-стистика, где любое точное описание мира происходит через абсурд и нелепость.

Подобное умонастроение создавал факт двоемирия реальности второй половины XX в.: высокий уровень культурного и духовного развития — и войны, репрессии, разочарование в идеях эволюции и научных открытиях; появление атомной бомбы — и холодная война; открытие космоса — и невозможность жить и гармонично существовать на собственной планете — все это наложило сильнейший отпечаток на духовный мир человека, заставив его сомневаться в истинности добра, а значит, и в существовании мира.

В фильме Андрея Тарковского «Солярис» по одноименному роману Станислава Лема один из героев (Снаут) дает подробное описание человеческих стремлений, заключая, что только любовь может стать настоящим спасением:

Должен вам сказать, что мы вовсе не хотим завоевывать никакой космос. Мы хотим расширить Землю до его границ. Мы не знаем, что делать с другими мирами. Нам не нужно других миров. Нам нужно зеркало. Мы бьемся над контактом, и никогда не найдем его. Мы в глупом положении человека, рвущегося к цели, но которой он боится, которая ему не нужна. Человеку нужен человек [4].

Человек постмодернизма самоустраняется, а за ним и все остальное, субъект выпадает из процесса развития. В этом случае мы наблюдаем новое начало темы «лишнего человека», «маленького человека», который скорбит по утраченной осмысленности.

У каждой национальной литературы есть «свой» постмодернизм. Исключением не являются и народы Северного Кавказа. Культурная память, сохранившаяся на генетическом уровне, произвольно воспроизводит в умах людей страшные кадры из исторического прошлого: последствия Кавказской войны (1817—1864), революции и снова войны, депортация, тоталитаризм, при этом каждодневная борьба за жизнь на фоне богатого и уникального культурного и духовного наследия — парадокс.

Ретроспективный взгляд на историю кабардинского народа описан в уникальном романе классика кабардинской литературы Алима Кешокова «Корни». Произведение, во многом основанное на документальных фактах, вобрало в себя элементы адыгской этнокультуры, а также философские размышления о предках, жизненных устоях, поиске корней целого народа и неоднозначных страницах национальной истории. Повествуя о сложных и страшных временах, Алим Кешоков приводит в пример леденящий душу сюжет из архаичной жизни предков:

Рождается девочка, и мать зашивает молитву-дуа в кусочек сыромятной кожи, чтобы отвести от нее недобрый глаз. А к чему ждуть недобрых глаз со стороны, если родной отец обратит на нее свой взор, едва станет трудно кормить семью. Девочку можно продать, зато семья будет спасена от голодной смерти [5. С. 230].

Подобные факты парадоксальным образом сосуществуют в национальной памяти и художественной литературе рядом с идеализированными образами черкешенок, традицией уважительного отношения к женщине, почитанием собственных высокодуховных обычаев и традиций. Воспроизведенные писателем трагические этюды — своего рода большая психологическая травма народа, боль, о которой не принято говорить, но она есть, никуда не исчезает, и — более того — становится питательной средой для «Космо-Психо-Логоса» северокавказских постмодернистов.

Новейшее время постмодерна стирает границы между традиционной культурой и реальной жизнью, между этническим и общеевропейским, между мужчиной, который исходя из культурного кода всегда лидирует, и женщиной, чья сущность никогда не была похожей на «механическую куклу, к которой зачем-то присоединили мозг» [6. С. 121].

Ряд северокавказских народов (балкарцы, ингуши, карачаевцы, чеченцы) в результате сталинских репрессий испытали невероятные тяготы, связанные с депортацией. Национальный признак был единственной причиной наказания: людей отрывали от исконной среды обитания, привычного климата и ландшафта. Страшная трагедия для народа — потерять родину, свою территорию национального духа, где на протяжении веков развивалась уникальная этнокультура. Касаясь конкретно истории Кабардино-Балкарской Республики, следует отметить, что эту участь разделили оба народа: переселение значительной части кабардинцев во времена Кавказской войны в пределы Османской империи и депортация балкарцев во время Второй мировой войны на земли Казахстана и Киргизии.

Подобного рода кризисные, трагические события предопределили особое мировоззрение постмодернистов, связанное с полным отрицанием любых форм тоталитаризма, отказом от привычных представлений о границах «добра и зла», «эволюции и прогресса», «должного и недолжного». Постмодернизм блокирует идущее от просветителей разумное представление о правильной модели существования человека на земле.

Национальная специфика постмодерна развивалась в контексте советского прошлого. Западное развитие этого направления шло полным ходом, тогда как в СССР слышались только робкие голоса прогрессивной молодежи. В этой сре-

де особое место занимал поэт Иосиф Бродский (1940—1996), который привнес в русскую поэтическую мысль тенденции, каковых до него еще не было. Соединение разных стилей и жанров, уникальная техника стихосложения, интертекстуальная плотность стихотворений, ряд аллюзий на всю мировую культуру и литературу предопределили новый вид русской поэзии.

В центре художественного произведения теперь находится авторское Я в своем индивидуальном выражении не только темы человека и искусства, но и политической системы. Выступая с лекцией в Стокгольме в день получения Нобелевской премии, И. Бродский отметил: «Политическая система, форма общественного устройства, как всякая система вообще, есть, по определению, форма прошедшего времени, пытающаяся навязать себя настоящему, и человек, чья профессия язык, — последний, кто может позволить себе позабыть об этом. Мне думается, что потенциального властителя наших судеб следовало бы спрашивать, прежде всего, не о том, как он представляет себе курс иностранной политики, а о том, как он относится к Стендалю, Диккенсу, Достоевскому» [7. С. 815—819].

Стремление к свободе, революционность, желание ветра перемен обретали всю большую актуальность и составляли культурный контекст советского постмодернистского времени, квинтэссенцию исторического опыта и культуры всего литературного пространства.

Следует сказать о том, что в конце XX столетия идеи постмодернизма на Северном Кавказе будоражили умы многих рефлексирющих молодых авторов, которые понемногу «пробовали на зуб» новую культурную парадигму и новую повествовательную технику. Веками устоявшийся авторитет, нормы и традиции, свой собственный культурный код не сразу позволили зародиться этому направлению. Однако глобальные перемены, расширение зоны интересов и стремление объяснить до этого времени невозможное, но существующее в национальном микрокосмосе конца XX в., все же способствовали появлению постмодерна на юге России.

Одной из первых предприняла попытку осмыслить феномен постмодернизма в литературе Северного Кавказа Т.Б. Гуртуева. В 1994 году она издала книгу с примечательным названием «Маленький человек с большой буквы. Поэзия Северного Кавказа в контексте постмодернизма». В ней автор с опорой на зарубежных и отечественных специалистов раскрывает сущностные черты постмодернизма как литературного направления и специфического способа мировосприятия. Во второй части книги, подкрепляя свои теоретические положения иллюстративным материалом, автор анализирует произведения таких «региональных постмодернистов», как Т. Толгуров, С. Кабалоев, Н. Рендаков, Дж. Кошубаев, Арк. Кайданов, Т. Кибиров. Она отмечает, что «трагизм, в котором сплелись безволие, бездомность, одиночество и несогласительство, рождает поэзию нашей эпохи» [3. С. 46].

Ценители инновационного жанра так и жили с твердым убеждением, что перечисленные Т.Б. Гуртуевой авторы — это и есть альфа и омега северокавказской постмодернистской литературы. Это убеждение решительно было пересмотрено в 2006 г., когда яркой художественной «кометой» в мужской мир горцев-постмо-

дернистов ворвалась Дина Дамиан со своим экстравагантным по названию и шокирующим по содержанию романом «В вашем мире я — прохожий». Здесь сразу отметим, что под этим псевдонимом публикует свои произведения уроженка Кабардино-Балкарии, потомок старинного кабардинского рода (по отцу) Мадина Тлостанова (р. 1970). Допускаем, что любовь к постмодернизму была ей привита матерью — легендарной Рано Нобиевной Каюмовой, большим знатоком мировой культуры и талантливейшим преподавателем истории зарубежной литературы в Кабардино-Балкарском госуниверситете.

Как общественность восприняла роман? Для ответа на этот вопрос достаточно привести цитату из рецензии тех лет: «Мнения читателей разделились. Многие восприняли отдельные новеллы, касающиеся Кабардино-Балкарии, как обиду и даже личное оскорбление» [8. С. 4]. Известный афоризм «Нет пророка в своем отечестве» оказался определяющим в оценке публикой автора самого неординарного произведения за всю историю адыгской, и — шире — северокавказской литературы. Что касается «личного оскорбления», это так же странно, как было бы странно обвинять Л.Н. Толстого в создании образа Анны Карениной, порочащей образ всех русских женщин.

М. Тлостанова говорит о своем романе следующее: «Эта книга является в какой-то мере продолжением и параллельностью к моим научным изысканиям последних лет, которые счастливым образом соединяют экзистенциальную ситуацию человека, лишенного, по Салману Рушди, четырех якорей души — места, обычаев, языка и людей, и социально-политическую и этическую позицию, которую я разделяю как ученый» [8. С. 4].

Нельзя сказать, что с той поры кардинально поменялось отношение к авангардной писательнице, но тем не менее значительная часть прогрессивной кавказской интеллигенции признает ее художественное мастерство высочайшего уровня. Так, доктор философских наук Х.Г. Тхагапсоев пишет: «Получается так, что на Кавказе едва ли не в авангарде новой, постсоветской и во многом постмодернистской по духу, философии и эстетике литературы, соотносящей “этническое” с мировой культурой и мировыми культурными трендами, стоят женщины — Мадина Тлостанова и Алиса Ганиева» [9. С. 93].

Мадина Тлостанова не только прозаик. На сегодняшний день это ученый с мировым именем в области постколониальной литературы, философ, гендеролог, профессор Университета Линчёпинга (Швеция), лектор международного уровня. Ее можно назвать человеком «с двумя мирами», учитывая, что она сочетает в себе вселенское и локальное, западное и восточное. Парадоксальным образом ее высокий литературный уровень определяет в целом уровень мирового постмодернизма, и в то же время «отсвет» этой высоты падает и на национальную модель постмодернистской литературы. В этом творчество Д. Дамиан можно сравнить с творчеством Габриэля Гарсиа Маркеса, Чингиза Айтматова и других всемирно известных авторов родом из национальных глубин.

Подчеркивая новаторский характер анализируемого произведения, З.А. Кучукова отмечает, что «эта книга с первых страниц расшатывала “кавказский хребет” вековых морально-этических устоев, “сквозняком” инновационных понятий

и точек зрения на ценности жизни “проветривала” идеологический тезаурус в головах все еще “советских горцев”» [10. С. 353].

По признанию самого автора, новеллистический роман «В вашем мире я — прохожий» написан в рамках совмещения постколониальной и гендерно-маркированной литературы, что было новинкой для российской художественной словесности на тот момент.

Теория «ускоренного развития» Г.Д. Гачева продолжает работать. В настоящее время можно наблюдать ход перезагрузки «советской» национальной литературы под влиянием новеллистического романа Дины Дамиан, располагающегося в совершенно другой художественной парадигме — по своему жанрово-стилевому признаку, построению текста, заданным символам и подтекстам. Нам еще предстоит всесторонне исследовать влияние этого романа на индивидуальную поэтику литераторов Северного Кавказа. Но сегодня уже определенные перемены ощутимы, судя по некоторым публикациям молодых авторов в республиканском журнале «Литературная Кабардино-Балкария».

По словам М. Глостановой, ее роман предполагал иного читателя и иную критическую традицию, которых еще не существовало. «Этот гипотетический читатель — транскультурный и многоязыкий, прошедший через модернистское, постмодернистское и постколониальное горнило, и скорее всего, сам — в какой-то мере пограничная и транскультурная, а значит неприкаянная личность, которой ведомо больше, чем любому монокультурному индивиду, поскольку внутри него совершается постоянный двойной перевод и неизбежно, двойная критика», — пишет автор [11. С. 358].

«В вашем мире я — прохожий» — транскультурный текст, который охватывает сразу несколько этнокультурных дискурсов: национальный, восточный, русский, западноевропейский, северо- и латиноамериканский. Такая поликультурность в контексте постмодерна является логической реакцией на глобализацию человеческих отношений. Это один из самых мощных элементов постмодернистской литературы — стремление к максимально полному интертекстуальному охвату мировой культуры.

Герои романа очень часто обращаются к фольклору — кавказским легендам, преданиям, мифологемам и этнографизмам из исторически дистанцированной и повседневной жизни адыгов. Среди них Уархаг, Натухаевский князь, Сафарбий Зан, фольклорная песня «Пшинабль», Сосруко, Барамбух, упоминание о синдах и меотах, испах, нартух. Примечательна также интертекстуальная отсылка к стихотворению «По ночам, когда в тумане...» Максимилиана Волошина, выведенная в названии романа. Она подчеркивает ситуацию «трансбытия», пограничное сознание, парадоксальную онтологию человека, лишённого места, обычаев и традиции:

Да, я помню мир иной —
Полустертый, непохожий,
В вашем мире я — прохожий,
Близкий всем, всему чужой [12. С. 40].

Выбор этого автора не случаен. По признанию М.В. Тлостановой, в Волоши не есть особое странничество, которое является близким (годами жил в Париже, ходил с караванами по туркестанской пустыне, при этом читая Ницше, знал все о любимой Киммерии) [11. С. 361].

В романе Д. Дамиан поднимаются сложные вопросы онтологического порядка, связанные с национальной принадлежностью человека, его «внутренними координатами», понятиями «дом» и «язык». Во всем этом отражается особенное состояние человека эпохи глобализации, чей культурный код может иметь самые разные формы и уровни корреляции с другими культурными кодами.

Отличительные черты поэтики романа — ироническое повествование и переосмысление традиционных ценностей, обращение к гротеску, фантастике, но одновременно в тексте присутствуют элементы лиричности и эмоциональности. Общее настроение маленькой героини выражается в строчках:

Но взгляд ее то и дело уносился за ограду, на свободу, почему-то устремлялся ввысь, сначала к верхним ветвям старого дуба, а потом к небу, к солнцу, упорно висевшему высоко-высоко и не желавшему закатываться [6. С. 9].

С ощущением внестереотипности героиня сталкивается еще в детстве, когда ей задают вопрос: «Дина, ну что же ты, на этой качеле катаются вдвоем, ты разве не знаешь?» [6. С. 10]. Знаком романтического двоемирия отмечена стопка книг героини для летнего чтения, как и частые болезни, которые помогают героине оторваться от «уродливой реальности и очутиться в другом, волшебном мире, хотя бы на время» [6. С. 15].

Важным для постмодернистского понимания реальности является эпизод, в котором описываются чувства настороженности Дины по отношению к окружающему миру:

Ей хотелось заткнуть уши, потому что болела голова, а еще хотелось быстрее вырваться из этой столовой на волю. Как всегда, она старалась уйти в себя и отключиться от окружающего [6. С. 18].

Душевные чувства героини переходят в симптоматику — внешнее оказывается следствием внутреннего самочувствия: «Голова кружилась, ее подташнивало, болел живот» [6. С. 30]. С отрицательной коннотацией представлены в романе и пейзажные зарисовки, которые в трагически-иронической форме сменяют настроение главной героини. Дина рассказывает, что на детской площадке, куда их вывели поиграть, «пахло прелой листвой и мокрым песком» [6. С. 8].

Подобно экзистенциальной «тошноте» Ж.-П. Сартра чувство тревоги и нарушения внутренней гармонии переходят в фазу телесного, когда весь организм протестует против бесприютного, даже агрессивного пространства. В этом особый намек на постмодерн, учитывая тонкую линию чувств, с помощью которой герой самоустраняется из предложенных обстоятельств и совершает эскейпизм в мир внутренней гармонии, переключая внимание к близким и увлекательным занятиям.

Ощущение экзистенциального тупика охватывает ее, когда приходится «карабкаться на гору»: «Динке стало муторно и тошно» [6. С. 22]. Ироничные на

первый взгляд обстоятельства порождают у девочки стойкое ощущение чуждости всему материальному миру вместе с его обитателями. Моменты эмоционального опустошения героини резонируют с ее собственными мечтаниями:

хотелось побродить по прибрежным отмелям, посидеть на скалах, подставив лицо солнцу, ветру, морским брызгам и терпкому запаху трав, помолчать и послушать музыку моря и крики чаек [6. С. 22].

В новелле «Поездка на Кавказ» уже повзрослевшая Дина отправляется в путешествие «по воспоминаниям», посещая те места, где когда-то она провела счастливое детство. Здесь обнаруживается неявная, но весьма символическая интертекстуальная отсылка к стихотворению Иосифа Бродского «От окраины к центру», где герой возвращается в локации своей юности.

Вот я вновь посетил
эту местность любви, полуостров заводов,
парадиз мастерских и аркадию фабрик,
рай речных пароходов,
я опять прошептал:
вот я снова в младенческих ларах... [7. С. 14]

...Неужели не я? Что-то здесь навсегда изменилось [7. С. 16].

Подобно лирическому герою И. Бродского Диана не испытывает ностальгических чувств по отношению к родным местам своего детства:

Мы пошли по узкой и тихой боковой улочке, которая теперь называлась проспектом, и вскоре дошли до моего дома. Был ли он моим? Не знаю, во мне абсолютно ничего не шевельнулось... [6. С. 157].

Даже визуальные картинки, связанные с «природой» (выражение Гачева), живописным ландшафтом, лесом, флорой, которые всегда по-особенному ощущаются этнофорами Кавказа, не были восприняты дамиановской странницей как «дом». Рассматривая «желтеющий лес» и «заросли мушмулы», героиня сначала восхищается, а затем произносит: «но почему-то они так и не стали моими» [6. С. 161].

Судьбы двух авторов — И. Бродского и Д. Дамян — кажутся типологически сходными. Их персональные биографии и биографии их литературных персонажей определяются символикой странничества и метакодом скитальца, у которого есть мир как своеобразное единое пространство, а не только этническая составляющая. Не сговариваясь, оба писателя дают похожие ответы и на часто задаваемый вопрос: «Почему Вы не живете в месте, где Вы родились?» Дина Дамян словами своей героини говорит о том, что «человек тянется к прежним местам его жизни, если с ними связано что-то приятное. Обычно, это люди и человеческие отношения. Природа, как ни красива, но холодна и бездушна» [6. С. 168]. В другом источнике писательница уточняет: «Но люди, что были моим домом, ушли в иной мир навсегда» [13. С. 421]. Иосиф Бродский в одном из интервью, отвечая на вопрос о возвращении на родину, дает следующий ответ: «Там

осталось некоторое количество друзей, да; те, кто мне были дороже всех, либо мертвы, либо за кем-нибудь замужем» [14].

По словам Владимира Набокова, «искусство писателя — вот его подлинный паспорт» [15. С. 64]. Личность и этническая составляющая определяются текстами, которые создает любой автор. При осмыслении художественного «паспорта» двух писателей вспоминается термин, который ввела в литературоведческую науку М. Глостанова, — «внутренний чужой». Под ним подразумевается человек, не ощущающий рамок пространства, не живущий в уютном мирке собственного «национального», не определяющий других словами «иной» или «иная». Такой человек, как правило, своим диалектическим зрением способен увидеть угрозу упадка и перспективу нового пути, по которому и движется сам, расширяя собственное культурное сознание, однако зачастую остается непонятым окружающими. Это объяснимо, ведь писатель — всегда человек будущего, часто «предсказатель» инновационного.

Еще одним важным символом новеллы «Поездка на Кавказ» стал образ ребенка, который наделен даром искренности выражения своих мыслей. Еще со времен романтической эпохи, которая установила культ ребенка, этот образ в произведениях играл значительную роль, являясь воплощением непосредственной доброты, мудрости, честности, радости или злости, никаких полутонов, поскольку дети могут испытывать только сильные и яркие эмоции. Этот символ в мировой литературе был противоположностью лживой и холодной действительности, войны, злости и ненависти. От лица маленького взрослого начинается роман, этот же образ появляется в следующих новеллах. Благодаря уникальной форме, мы воспринимаем эпизоды с помощью двух голосов — матери и сына. Эпизод, в котором персонажи пришли на конференцию, где собрались «местный бомонд, околотитературная публика, студенты и радетели местной культуры», вызывает в героине смешанные чувства, но, как и прежде, отрицательные, однако свой рассказ о работе и творчестве она начинает «уверенным голосом» [6. С. 165]. Внутренний монолог сидящего рядом сына: «Маме тоже страшно, я это чувствую. Я знаю, каково ей» [6. С. 165].

Вообще к персонажам молодым, к студентам героиня романа относится более лояльно, чем к людям старше:

Студенты с задних рядов, читавшие мои книги, интересовались творческим процессом, героями, но вот поднялась рука ядовитой дамы... «Я прочла ваш рассказ о маракуйе. Скажите, пожалуйста, вам не стыдно писать подобные вещи?» [6. С. 166].

Важным и символическим является то, что вопрос задает именно человек старшего поколения, носитель советского мировоззрения, — в этом есть особая отсылка к старой идеологии, которая формировалась под влиянием цензуры. Люди такого консервативного склада ума, по версии автора, с трудом привыкают к новшествам, отрицательно относятся к инновационным идеям, поскольку долгие годы жили за железным занавесом. Иное мышление у молодых людей, которые родились в иное время. В этом есть особое восточно-западное столкновение: условно европейская молодость и восточная пожилая мудрость. В своем синтезе

эти две парадигмы могут создать идеальное сочетание, соединяя опыт и современность. К этому и подталкивает нас роман Дины Дамиан.

Гендерная маркированность текста обусловлена пониманием неотвратимой трансформация традиционных понятий женского и мужского, их переосмыслением и новой трактовкой. В начале нового тысячелетия термин «гендер» и его производные проникли в сферу практически всех гуманитарных дисциплин, включая фольклористику, литературоведение, лингвокультурологию. На дискурсивной арене появились интересные, результативные труды, посвященные отличительным особенностям культурных конструкторов «женское» и «мужское» в произведениях авторов-мужчин и авторов-женщин. Как отмечают современные гендерологи, «феноменальные явления, связанные со спецификой masculinity и femininity, позволили по-новому взглянуть на известные, казалось бы, давно изученные вещи» [16. С. 12].

Дина Дамиан стала той писательницей, которая практику гендерной деконструкции «мужских текстов» привнесла в русскую классику и одновременно по касательной линии и в северокавказскую. Главная героиня ее романа (одновременно и повествовательница) находит в себе смелость критически осмыслить классические романы М.Ю. Лермонтова «Герой нашего времени», Шарлотты Бронте «Джейн Эйр» и рассказы Р. Киплинга. В основе ее рассуждений лежит мысль о том, что Печорин вовсе не такой «герой» даже в ироничном понимании этого слова, а женские образы в романах выглядят достаточно «бессловесно» и не по-настоящему. «Изюминкой» романа является сновидение Дины, где она начисто переписывает историю Бэлы, воссоздает ее настоящий голос, прибавляет ей силы и мужества убить Печорина: иронично, в панк-стилистике, авторски.

«It was Written in the Stars... Это было предсказано звездами» [6. С. 127]. Писатель абсолютно новаторского толка Дина Дамиан (Мадина Тлостанова) ломает излюбленные в национальном космосе представления об общих родовых корнях, о родословном древе с этническим уклоном как источнике силы и ума. По словам З.А. Кучуковой, философия Дины Дамиан не строится на привязанности к эпохе или родоплеменным совещаниям [10. С. 354].

По-философски решая вопрос самоидентификации, героиня выбирает желание быть «птицей», а не «деревом», которое навсегда привязано к этнической почве своей мощной корневой системой. Архетипический образ «птицы» не раз встречается в тексте: это может быть чайка, которая пролетает над водой, или горная птица, например:

А «канатка» оказалась просто классной! Висишь в креслице высоко-высоко в небе, и оно медленно едет над лесом и над горой и над рекой и над озером, а ты смотришь вниз и вокруг и почти летишь [6. С. 162].

В одном из интервью М. Тлостанова цитирует микроэссе, взятое из авторского интернет-проекта «С Востока на Восток»: «Мне импонирует определение Х. Бабы — “внедомность”. Не бездомность, а именно внедомность, ощущение поменявшихся местами дома и мира, жизнь вне константы “дома”. Это и мое собственное состояние, причем с каждым переездом в новый город или новую

страну я становлюсь все более внедомной. Для меня дом — это люди, а не стены, города или горы. И еще дом — это книги. Их можно перевозить из страны в страну в коробках или хранить в облачных хранилищах. Мой удел — быть странником, птицей, чей дом там, где она поет песню» [13. С. 421].

Книга Дины Дамиан — настоящая энциклопедия мировой культуры, космос, в котором гармонично уживаются три разнотипные культуры: национальная, русская и мировая. В романе представлены лучшие образцы мировой литературы и фольклора, философской мысли. Само пространство текста есть микромир этого сложного, многомерного транскультурного мира.

Заключение

Философия постмодернизма создает новую реальность, где «поломанный» человек переосмысливает до неузнаваемости всю историю с самого начала и интерпретирует ее, совмещая все жанры, общественные течения, не разделяя жизнь (реальность) и искусство, мужское и женское, национальное и всеобщее, превращая все в единое культурное пространство.

В рамках гачевской теории ускоренного развития к первому десятилетию XXI в. на юге России сложилась эстетически полноценная художественная субкультура с типологическим названием «северокавказская постмодернистская литература». Ее философские корни определяются новыми «экзистенциальными законами», позволяющими человеку иронично переосмысливать базисные, традиционные ценности. Человек с этническим метакодом старается понять Новейшее время путем выхода за границы своего знания и привычного описания вещей.

Основу социально-исторических корней северокавказского постмодернизма составляют события, обусловленные трагедией Кавказской войны и насильственным выселением (депортацией) в разные периоды времени целого ряда горских автохтонных горских народов в Турцию, Сирию, Иорданию, Среднюю Азию и Казахстан. Культурные корни постмодернизма восходят к принципу романтического двоemiрия, порождающему в своей расширенной версии идею многомерности человека, его кросс-культурной, транскультурной, поликультурной вариативности.

Вершинной формой северокавказской постмодернистской прозы на сегодняшний день можно считать новеллистический роман Дины Дамиан (Медины Глостановой) «В вашем мире я — прохожий». Сам образ главной героини, человека с «рассеченными корнями», служит символическим знаком принадлежности данного произведения как ко всей мировой культуре, так и к отдельно взятой северокавказской литературной школе. В поэтологическом отношении отличительными чертами романа являются: плотность интертекстуального пространства, ироническое переосмысление традиционных ценностей, пародия, гротеск, гендерная деконструкция классических текстов. Воспитательный потенциал романа заключается в том, что он учит читателя смотреть на привычные вещи под другим углом зрения, формировать независимые от каких-либо учений свои собственные оригинальные суждения.

Список литературы

1. *Гачев Г.Д.* Ментальности народов мира. М.: Эксмо: Алгоритм, 2008.
2. *Гачев Г.Д.* Неминуемое. Ускоренное развитие литературы. М.: Художественная литература, 1989.
3. *Гуртуева Т.Б.* Маленький человек с большой буквы. Поэзия Северного Кавказа в контексте постмодернизма. Нальчик: Эльбрус, 1994.
4. *Тарковский А.А.* Художественный фильм «Солярис», серия 2. 1972. Электронный ресурс. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=xХа6ХрахBS0>
5. *Кешоков А.П.* Корни: роман / пер. с каб. Л.М. Маремкуловой. Нальчик: Эльбрус, 2009.
6. *Дамиан Дина.* В вашем мире я — прохожий М.: КомКнига, 2006.
7. *Бродский И.А.* Малое собрание сочинений. СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2019.
8. *Глостанова М.В.* У меня это не вызывает никакой реакции, кроме улыбки // Газета Юга. 2008. 12 июня.
9. *Тхагапсоев Х.Г.* Увидеть культуру из ее потайных уголков — во имя культуры // Доклады Адыгской (Черкесской) Международной Академии наук. 2021. Т. 21. № 3. С. 91—98.
10. *Кучукова З.А.* Просветительский роман Дины Дамиан // Личность. Культура. Общество. 2015. Т. XVII. Вып. 3-4 (№ 87—88). С. 342—364.
11. *Глостанова М.В.* «Сообщество перемещенных авторов», или ответ «прохожего» // Личность. Культура. Общество. 2015. Т. XVII. Вып. 3-4 (№ 87—88). С. 342—364.
12. *Волошин М.* Собрание сочинений. В 13 т. Т. I. Стихотворения и поэмы. М.: Эллис Лак, 2003.
13. *Глостанова М.В., Бахтикиреева У.М., Валикова О.А.* «За бортом»: интервью с Мадиной Глостановой // Полилингвильность и транскультурные практики. 2020. Т. 17. № 3. С. 415—421. DOI 10.22363/2618-897X-2020-17-3-415-421
14. *Бродский И.А.* Монолог. Передача телеканала НТВ от 28 января, 2003. URL: <https://runetka.livejournal.com/110942.html>
15. *Набоков В.В.* Набоков о Набокове. Интервью 1932—1977 годов. М.: Независимая газета, 2002.
16. *Хараева Л.Ф., Кучукова З.А.* Гендер и этногендер. Нальчик: Принт Центр, 2018. 191 с.

References

1. Gachev, G.D. 2008. Mental'nosti narodov mira. Moscow: Eksmo publ., Algoritm publ. Print. (In Russ.)
2. Gachev, G.D. 1989. Neminueмое: Uskorennoe razvitie literatury. Moscow: Hudozhestvennaja literatura publ. Print. (In Russ.)
3. Gurtueva, T.B. 1994. Malen'kij chelovek s bol'shoj bukvy. Pojezija Severnogo Kavkaza v kontekste postmodernizma. Nal'chik «Jel'brus» publ. Print. (In Russ.)
4. Tarkovskij, A.A. 1972. Soljaris, serija 2. Hudozhestvennyj fil'm URL: <https://www.youtube.com/watch?v=xХа6ХрахBS0>
5. Keshokov, A.P. 2009. Kornj. Translated by L.M. Maremkulovoj. Nal'chik: Jel'brus publ. Print. (In Russ.)
6. Damian, D. 2006. V vashem mire ja — prohozhij. Moscow: KomKniga publ. Print. (In Russ.)
7. Brodskij, I.A. 2019. Maloe sobranie sochinenij. Saint Petersburg: Azbuka, Azbuka-Attikus publ. Print. (In Russ.)
8. Tlostanova M.V. 2008, 12 ijunja. "U menja jeto ne vzyvayet nikakoj reakcii, krome ulybki". Gazeta Juga publ. Print. (In Russ.)
9. Thagapsoev, H.G. 2021. "Uvidet' kul'turu iz ee potajnyh ugołkov — vo imja kul'tury". In Doklady Adygskoj (Cherkesskoj) Mezhdunarodnoj Akademii nauk. Vol. 21. No 3. Pp. 91—98. Print. (In Russ.)
10. Kuchukova, Z.A. 2015. "Prosvetitel'skij roman Diny Damian". Lichnost'. Kul'tura. Obshhestvo. Vol. XVII. Issue 3-4 (№ 87—88). Pp. 342—364. Print. (In Russ.)

11. Tlostanova, M.V. 2015. “‘Soobshhestvo peremeshhennyh avtorov’, ili otvet ‘prohozhego’”. In *Lichnost’*. Kul’tura. Obshhestvo. Vol. XVII. Issue. 3-4 (№ 87—88). Pp. 342—364. Print. (In Russ.)
12. Voloshin, M. 2003. *Sobranie sochinenij v 13 tt. Vol. I. Stihotvoreniya i pojemy*. Moscow: Jellis Lak publ. Print. (In Russ.)
13. Tlostanova, M.V., Bahtikireeva U.M., Valikova O.A. 2020. “‘Za bortom’: interv’ju s Madinoj Tlostanovoj”. *Polilingvial’nost’ i transkul’turnye praktiki* 17 (3): 415—421. DOI 10.22363/2618-897H-2020-17-3-415-421
14. Brodskij, I.A. 2003. «Monolog». *Peredacha telekanala NTV ot 28 janvarja*, URL: <https://runetka.livejournal.com/110942.html>
15. Nabokov, V.V. 2002. *Nabokov o Nabokove. Interv’ju 1932—1977 godov*. Moscow: Nezavisimaja gazeta. Print. (In Russ.)
16. Haraeva, L.F., Kuchukova Z.A. 2018. *Gender i jetnogender*. Nal’chik: Izdatel’skaja tipografija «Print Centr» publ. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Каспарова Армине Владимировна — аспирант, ассистент кафедры русской и зарубежной литературы Кабардино-Балкарского государственного университета имени Х.М. Бербекова. E-mail: armine07kasparova@gmail.com
ORCID: 0000-0003-4717-7244

Bio Note:

Armine Vladimirovna Kasparova is a Postgraduate Student, Assistant of the Department of Russian and Foreign Literature of the Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov. E-mail: armine07kasparova@gmail.com
ORCID: 0000-0003-4717-7244




DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-252-263

Научная статья

Карачаево-балкарский роман: опыт дальнего чтения

А.Б. Берберов  

Российское энергетическое агентство,
Российская Федерация, 129085, Москва, Проспект Мира, 105, стр. 1
 ali-berberov@mail.ru

Аннотация. В статье впервые проводится апробация отдельных методов дальнего чтения на материале карачаево-балкарских романов. Объектом исследования служат тексты 55 художественных произведений на карачаево-балкарском языке (преимущественно романов). На материале анализируемых текстов, а также некоторой сопроводительной метаинформации делаются выводы о динамике публикационной активности в отношении карачаево-балкарских романов, в частности указывается на беспрецедентное снижение такой активности в период с 2011 г. (обнаружено всего два опубликованных романа в этот период). Впервые к образцам карачаево-балкарской литературы применен метод вычисления межтекстового расстояния Delta (с дальнейшей древовидной кластеризацией), в очередной раз подтвердивший свою высокую эффективность в вопросах атрибуции текстов. Помимо безошибочной атрибуции анализируемых текстов, сгенерированная древовидная структура характеризуется наличием двух ветвей (карачаевской и балкарской), а также двух подветвей в составе балкарской ветви. При этом внутрибалкарские диалекты не находят отражения на дереве. Обнаружено проявление хронологического принципа: произведение, наиболее отстоящее на дереве от других произведений того же автора, всегда опубликовано или раньше всех остальных, или позже всех остальных.

Ключевые слова: карачаево-балкарский роман, дальнее чтение, публикационная активность, стилометрия, межтекстовое расстояние, метод Дельта, кластерный анализ

История статьи: поступила в редакцию: 04. 02.2022; принята к печати: 04. 04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Берберов А.Б. Карачаево-балкарский роман: опыт дальнего чтения // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 252–263. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-252-263


© Берберов А.Б., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Karachay-Balkarian Novel: Distant Reading Practice

A.B. Berberov  

Russian Energy Agency,
Building 1, Prospect Mira 105, Moscow, 129085, Russian Federation
 ali-berberov@mail.ru

Abstract. The article for the first time tests some methods of distant reading on the material of Karachay-Balkarian novels. The object of the study is the texts of 55 fiction works in the Karachay-Balkar language (mainly novels). Based on the analyzed texts, as well as some related meta-information, conclusions are drawn about the dynamics of publication activity in relation to Karachay-Balkarian novels — in particular, an unprecedented decrease in such activity since 2011 is indicated (only two published novels were found during this period). For the first time, the method Delta for calculation of intertextual distances (together with tree-like clusterization) was applied to the samples of Karachay-Balkarian literature, once again confirming its high efficiency. In addition to the unmistakable attribution of the analyzed texts, the generated tree structure is characterized by the presence of two branches (Karachay and Balkarian), as well as two sub-branches within the Balkarian branch. At the same time, intra-Balkarian dialects are not revealed on the tree. The chronological principle has been found: the work located the furthest on the tree from the other works of the same author is always published either earlier than all the others, or later than all the others.

Key words: Karachay-Balkarian novel, distant reading, publication activities, stylometry, intertextual distance, method Delta, cluster analysis

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Berberov, A.B. 2022. “Karachay-Balkarian Novel: Distant Reading Practice”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 252—263. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-252-263

Введение

Карачаево-балкарская литература прошла сложный путь развития, вбирая в себя как фольклорное наследие родного народа, так и художественный опыт развитых литератур [1]. Возникшая после Октябрьской революции [2; 3], она на протяжении XX в. демонстрирует активное освоение самых разнообразных жанров — в полном соответствии с теорией ускоренного развития Георгия Гачева [4].

Формирование жанра романа в карачаево-балкарской прозе явилось важным этапом в развитии художественного мышления. Кайсын Кулиев писал: «Если роман в какой-нибудь из молодых литератур уже занял свое место и утвердился в ней, то обычно говорят о зрелости данной словесности» [5. С. 2]. Следуя этой идее, стоит признать зрелость карачаево-балкарской литературы, так как к 2022 г. она насчитывает порядка 50 романов, многие из которых вошли в сокровищницу кавказской, тюркской и мировой художественной мысли.

Параллельно с романским творчеством развивается и литературоведение: исследованию карачаево-балкарского романного жанра посвящали работы Ф. Урусбиева, А. Теппеев, З. Толгуров, А. Мусукаева, Ф. Гулиева (Занукоева), С. Акачиева, А. Сарбашева и др. Если в 1974 г. Алим Теппеев писал, что «в целом литературная критика и литературоведение еще сильно отстают от уровня балкарской литературы» [2. С. 7], то по состоянию на 2022 г. можно говорить об устранении такого отставания.

При этом все еще остаются отдельные направления, практически не затронутые карачаево-балкарским литературоведением. К таковым, в частности, относится исследовательская стратегия *distant reading* [6], название которой может быть переведено на русский язык как «дистанцированное, отвлеченное чтение» или «дальнее чтение». Такое «дальнее чтение» в противоположность «медленному чтению» предполагает, что «литературовед не сносится с текстом напрямую, а пытается уловить значимые для литературы тенденции опосредованно, через модели, в основу которых положена извлеченная из исходного текста и систематизированная информация» [7. С. 9]. Как отмечает лингвист Б. Орехов, «исследователь способен прочесть за отведенное ему время конечное число художественных произведений, а посвятить полному объему сложно организованных текстов достойное количество времени и сил для выявления и осмысления всех нюансов — задача нереализуемая. Меж тем литературная традиция в целом как система, как комплексный объект, — предмет, взывающий к изучению в не меньшей степени, чем отдельный текст. И отвлеченное чтение дает возможность обозреть традицию (или хотя бы масштабный набор текстов) целиком» [7. С. 9].

Концепция дальнего чтения охватывает большое количество инструментов, направленных на решение самых разнообразных задач. В настоящей работе мы ограничиваемся решением двух задач:

- дать количественную оценку карачаево-балкарских романов на основе доступных текстов, с учетом диалектной принадлежности и времени публикации;
- провести компьютерный анализ индивидуальных авторских стилей с последующей графической кластеризацией произведений.

Методы и объект исследования

Для решения поставленных задач применяются следующие инструменты:

- программа Microsoft Excel — для составления сводной таблицы анализируемых произведений и визуализации столбиковой диаграммы;
- программа Stylo — для древовидной кластеризации анализируемых произведений на основе вычисления межтекстовых расстояний.

Объектом исследования послужила коллекция из 55 произведений на карачаево-балкарском языке (табл. 1). Основополагающие принципы формирования такой коллекции:

- основа коллекции — романы (в количестве 50 штук), однако для тестирования ряда гипотез добавлено пять повестей (отмечены звездочками в табл. 1);
- основной источник текстов — электронная библиотека Фонда «Эльбрусид» (<http://www.elbrusoid.org/library/>);

– подавляющее большинство известных нам романов могут быть обнаружены на этом ресурсе, однако отдельные карачаево-балкарские романы по состоянию на 10.04.2022 отсутствуют;

– все выгружаемые с электронной библиотеки тексты сохранялись в формате .txt и подвергались минимальным корректорским правкам: удалению вспомогательных элементов текста (как правило, русскоязычных) и корректировке ряда ошибок при сканировании.

Таблица 1/Table 1

Объект исследования/Study object

Автор/ Author	Название произведения/ Title of literary text	Год публикации/ Year of publication	Примерное количество слов/ Words' quantity
Акаев Тахир	Хакийкат уахтысы	2005	86 000
Акаев Тахир	Жарыкъ толкъун	2012	123 000
Аппаев Хасан	Къара кюбюр	1958	86 000
Байчоров Магомет	Уллу Къарачайда	1967	84 000
Байрамукова Халимат	Къарчаны юйдегиси	1961	53 000
Байрамукова Халимат	Джылла бла таула	1964	102 000
Байрамукова Халимат	Чолпан	1970	104 000
Байрамукова Халимат	Мёлек	1981	73 000
Байрамукова Халимат	Онтёрт джыл	1990	74 000
Гадиев Ибрагим	Санга айтама*	1959	45 000
Гадиев Ибрагим	Нарт уя	1982	122 000
Гуртуев Берт	Жангы талисман	1970	120 000
Гуртуев Берт	Адилгерий	1988	31 000
Гуртуев Салих	Ёксюзле жулдузну сарыны	2010	68 000
Гуртуев Эльдар	Малкъарбеклары*	1977	93 000
Гуртуев Эльдар	Шамсудин къаласы	1982	79 000
Залиханов Жанакаит	Тау къушла	1962	110 000
Залиханов Жанакаит	Жаннган жюрекле	1970	121 000
Залиханов Жанакаит	Бахсан жулдузу	1984	90 000
Залиханов Жанакаит	Эки тюбешиу	1985	125 000
Кагиева Назифа	Джулдузла джукъланмайдыла*	1968	84 000
Кагиева Назифа	Тейри джарыкъ	1985	118 000
Кагиева Назифа	Къарча	1994	122 000
Кациев Хабу	Тамата	1971	65 000
Коркмазов Кёккёз	Горда бычакъ (2)	1974	74 000
Коркмазов Кёккёз	Хорланнган аджал	1979	39 000
Коркмазов Кёккёз	Горда бычакъ (3)	1984	57 000
Кубанов Ахмат	Кюн таякъла*	1971	53 000
Кубанов Ахмат	Сыналгъан джылла*	1975	58 000
Кубанов Дахир	Таулада таууш	1963	91 000
Кубанов Дахир	Эки заман	1968	49 000
Кучинаев Магомет	Айыу бла кертме ашаргъа базыннган	1987	117 000
Кучинаев Магомет	Уллу Малкъар	1991	106 000
Кучинаев Магомет	Кюн балалары	1997	195 000
Лайпанов Билал	Къазауат	2015	128 000
Теппеев Алим	Ташуюл	1976	118 000
Теппеев Алим	Ас-Таш	2002	78 000

Окончание табл. 1/End of Table 1

Автор/ Author	Название произведения/ Title of literary text	Год публикации/ Year of publication	Примерное количество слов/ Words' quantity
Теплеев Алим	Баязир	2002	77 000
Теплеев Алим	Алтын Хардар	2006	132 000
Токумаев Жагафар	Дерти къама	1976	73 000
Токумаев Жагафар	Къурч бюгюлмейди	1979	105 000
Токумаев Жагафар	Жукъусуз тала	1983	77 000
Токумаев Жагафар	Мени ёмюрюм	2004	110 000
Толгуров Зейтун	Жетегейле	1982	118 000
Толгуров Зейтун	Кёк геле	1993	118 000
Толгуров Зейтун	Акъ жыйрыкъ	2005	94 000
Урусова Аминат	Айсанат	1987	73 000
Хубиев Осман	Джукъусуз кечеле	1969	53 000
Хубиев Осман	Аманат	1990	113 000
Шаваев Хасан	Огъары чат	2003	64 000
Шаваев Хасан	Анала ауазы	2005	59 000
Шаваева Миналдан	Мурат	1964	55 000
Шаваева Миналдан	Тейри жарыгъы	1988	96 000
Этезов Омар	Аслан	1978	98 000
Этезов Омар	Урушну отунда	1989	60 000

* Повесть.

Динамика публикационной активности карачаево-балкарских романов

Подготовленный для анализа датасет был дополнен мета-информацией: — сведениями о годе публикации (что не обязательно совпадает с годом написания);

— округленным до тысяч количеством слов;

— маркером происхождения автора («М» — Малкарское ущелье, «Б» — Баксанское, «Ч» — Чегемское, «Х» — Холамо-Безенгийское, «К» — Карачай).

Такой дополненный датасет был проанализирован на предмет динамики публикационной активности за максимально возможный период времени (рисунок 1).

На рисунке 1 представлена динамика публикационной активности в отношении карачаево-балкарских романов. Для целей анализа годы объединены в десятилетия (с небольшим расширением временного интервала для крайнего левого столбика).

Период с 1958 по 1970 г. характеризуется подъемом национального самосознания на фоне реабилитации народа и возвращения в родные края. Этот период достаточно ярко представлен целой плеядой романистов — в первую очередь карачаевских. На эти годы «приходится пик культурообразующего процесса, связанного с возрождением, вторичным ускоренным развитием, окончательным формированием и утверждением базисной жанровой системы в национальной прозе» [8. С. 3].

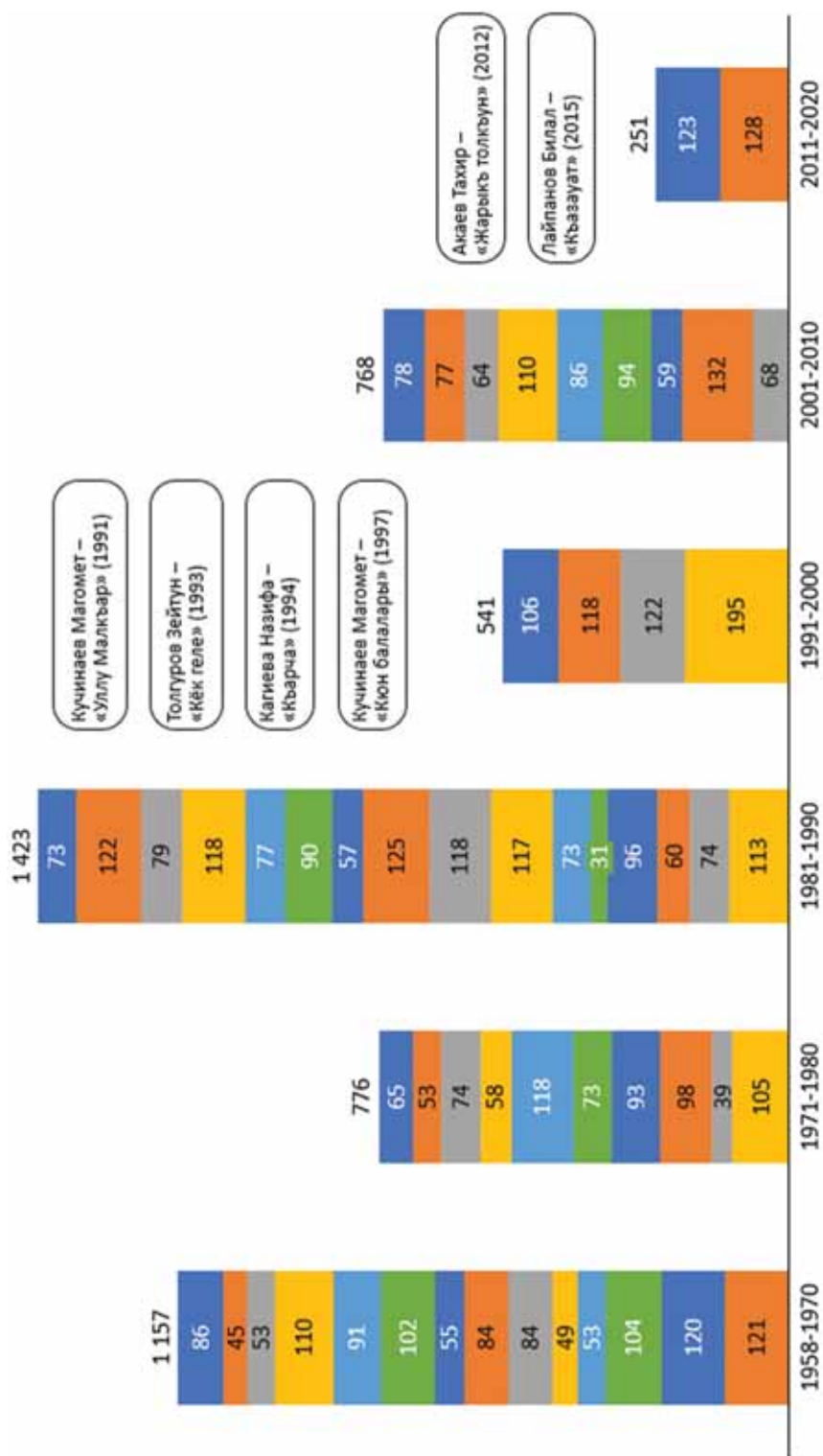


Рис. 1. Публикации карачево-балкарских романов по десятилетиям

(сегменты — отдельные романы, подписи — количество слов в них (в тыс.))//

Fig. 1. Published Karachay-Balkarian novels across decades

(segments stand for the novels, captions stand for respective word numbers (in thousands))

Следующее десятилетие (1971—1980) демонстрирует некоторое снижение публикационной активности на фоне продолжающегося с 1964 г. «периода застоя» в СССР. При этом именно в этот период набирают обороты балкарские романисты. В эти годы отмечается «ослабление идеологического давления партии, что позволило [молодым писателям] обращаться к ранее запрещенным темам, дало большую свободу действий» [9. С. 114].

Период с 1981 по 1990 год — пиковый как по общему карачаево-балкарскому «романному объему», так и по количеству активных романистов. Однако если первую половину этого десятилетия связывают с продолжением периода расцвета балкарской литературы, то вторую половину — уже с застойными тенденциями [9. С. 126].

На фоне распада СССР и последовавшего кризиса 1990-х в этом десятилетии произошло почти трехкратное снижение активности романистов. Всего четыре известных нам романа, изданных в этот период, приведены на рис. 1. В отношении этого периода Ф.Х. Гулиева (Занукоева) в своей монографии пишет «о некоторой растерянности писателей, временной утрате духовных ориентиров, что было обусловлено происходившими в жизни общества глобальными процессами эпохального значения — распадом СССР, последовавшим за этим политическим и экономическим кризисом и т.д. В условиях, когда прежние идеалы и представления рухнули, а новые еще не появились, когда тоталитаризм сменился полной анархией, свободой слова и действия, писатели и поэты, так же как и все остальные жители страны, пребывали в смятении. Тем не менее события прошлого научили их преодолевать препятствия, продолжать творить в любых условиях» [9. С. 126].

Период с 2001 по 2010 г. демонстрирует положительный тренд, приближаясь в итоге к аналогичным показателям «застойного периода» 1971—1980 гг.

Наиболее критичным положение выглядит в рамках последнего рассматриваемого периода — с 2011 по 2020 г. В это десятилетие опубликованы всего два романа (см. рис. 1). Такое беспрецедентно низкое значение требует выявления причин во избежание дальнейшей стагнации.

Кластерный анализ карачаево-балкарских романов на основе индивидуальных авторских стилей

Среди многих методов вычисления межтекстовых расстояний и количественной атрибуции текстов наибольшее признание получил метод Delta [10]. Согласно парадигме, лежащей в основе этого метода, какие-то яркие, содержательные элементы текста практически бесполезны при определении авторства, так как сильно зависят от жанра и сюжета произведения, а также достаточно легко могут быть изменены при наличии у автора соответствующего намерения. С другой стороны, употребление самых популярных элементов текста (слов с высокой частотностью, в том числе служебных), как правило, почти не чувствительно к авторскому замыслу.

Показательный пример такого принципа — подход к определению авторства картин, возникший во второй половине XIX в. Автор подхода — Джованни Мо-

релли — утверждал, что нужно обращать внимание на детали, например, на то, как нарисованы уши или пальцы (<https://postnauka.ru/faq/99046>). Скорее всего, художник не будет задумываться, как именно ему нарисовать ухо, потому что он привык его рисовать определенным образом.

Похожий принцип реализован и в почерковедении: для идентификации автора рукописного текста используется не содержание текста, а различные признаки почерка, как правило, не осознаваемые автором и потому достаточно устойчивые.

Суть метода Delta состоит в том, что для каждого анализируемого текста рассчитываются частотности определенного количества (например, 100 или 200) самых частотных слов и полученные профили частотностей попарно сравниваются между всеми анализируемыми текстами. Различия в двух профилях частотностей могут быть выражены одним числом, и это число, рассчитанное для пары текстов одного автора, как правило, меньше, чем число, рассчитанное для пары текстов разных авторов.

Метод Delta подтвердил свою эффективность на огромном количестве текстов на разных языках. Этот метод находит применение, в частности, в случаях необходимости атрибуции произведений сомнительного авторства. Так, проверке подвергались «Тихий Дон» Шолохова, произведения Шекспира, книга Джоан Роулинг, которую она выпустила под псевдонимом, и многие другие тексты. Использование метода Delta зачастую сопряжено с дальнейшим применением алгоритмов кластеризации, позволяющих визуализировать результат в виде дендрограммы. Подробнее о методе Delta можно прочитать, например, в статье Н.К. Мамаева и др. [11] и в заметке лингвиста Б. Орехова (<https://postnauka.ru/faq/99046>).

В карачаево-балкарской литературной традиции неизвестны примеры спорного или сомнительного авторства крупных произведений, которые требовали бы применения методов количественной атрибуции текстов. Однако определение индивидуальных авторских стилей карачаево-балкарских романистов вызывает большой интерес как с точки зрения апробации этого метода на карачаево-балкарском материале (что производится впервые), так и с точки зрения кластеризации карачаево-балкарских авторов на основе стилевых особенностей.

Отметим, что жанр романа — наиболее подходящий для такого рода экспериментов, так как упомянутый метод основан на статистических закономерностях, и, следовательно, нуждается в текстах возможно большего объема.

Инструментом для такого исследования служит программа Stylo [12], написанная на языке программирования R. Графический интерфейс программы позволяет оставить базовые настройки анализа либо скорректировать какие-то из них при необходимости. Ключевыми параметрами для расчета являются:

- язык (для нашего случая выбран Other; также отмечено поле Native Encoding;
- регистр слов (выбран вариант с сохранением регистра);
- процент отбраковки слов (выбрано нулевое значение, т.е. анализируются все слова, независимо от доли документов, в которых эти слова встречаются);
- Delta Distance (вид расчетной математической формулы; выбран Cosine Delta, как демонстрирующий в среднем наибольшую эффективность по оценкам разработчика).

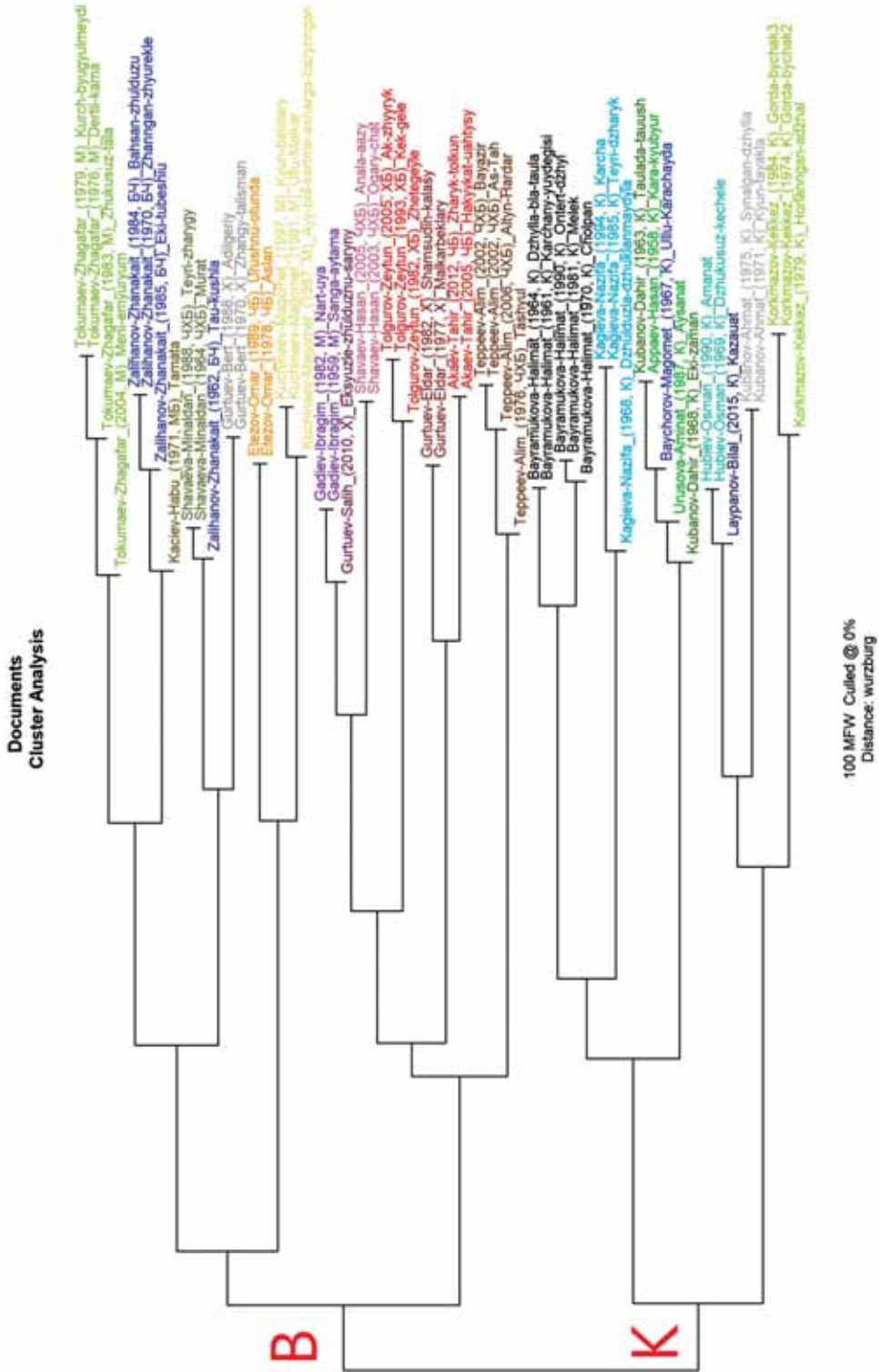


Рис. 2. Результат кластеризации романов на основе индивидуальных авторских стилей/
Fig. 2. Novels clusterized based on authors' individual styles

Далее в программу загружаются анализируемые тексты (см. табл. 1).

Результат древовидной кластеризации текстов в очередной раз подтвердил высочайшую эффективность метода Delta (см. рис. 2).

Обсуждение результатов

Визуальный анализ сгенерированного дерева позволяет сделать следующие выводы.

Все анализируемые тексты абсолютно точно сгруппированы по используемому диалекту языка (в верхней ветви — произведения балкарских авторов, в нижней ветви — карачаевских).

За редким исключением все произведения одного автора располагаются максимально близко друг к другу.

Исключением является роман «Тау кьушла» Ж. Залиханова, немного отстоящий от других трех романов этого автора. Возможное объяснение — эволюция авторского стиля: этот роман издан в 1962 г. — задолго до остальных романов.

Такой же хронологический принцип проявляется во всех других случаях, где из нескольких романов один выделяется из общей группы. Так, у Ж. Токумаева выделяется самый поздний роман; у М. Кучинаева, З. Толгурова, А. Теппеева, Н. Кагиевой — их самые ранние романы; у Х. Байрамуковой — ее два самых ранних романа.

В балкарской ветви четко выделяются две стилевые подветви: условно «Залиханово-Токумаевская» и «Теппеево-Толгуровская». Конкретные стилевые особенности, объединяющие авторов в рамках одной подветви и отличающие авторов из разных подветвей, на данный момент нам неизвестны и требуют комментариев со стороны специалистов в творчестве этих авторов. Один из возможных критериев такого разделения на две подветви — бóльшая приверженность представителей Теппеево-Толгуровской подветви к русской и советской литературной традиции.

Небольшое варьирование исходных настроек расчета может приводить к незначительным изменениям в конфигурации ветвей (например, четыре романа Ж. Залиханова максимально приближаются друг к другу). При этом как разделение на карачаевскую и балкарскую ветви, так и дальнейшее разделение балкарской ветви на две подветви достаточно устойчивы к изменению исходных настроек в разумных пределах.

В то время как литературные карачаевский и балкарский диалекты безошибочно разделились на дереве, внутрибалкарские диалекты не нашли никакого отражения в структуре дерева. Возможное объяснение этого факта состоит в том, что внутрибалкарские диалекты преимущественно отличаются на фонетическом уровне, а при написании текстов на литературном балкарском языке какие бы то ни было различия ничтожны. Дополнительное объяснение может заключаться в «горниле войны» и депортации, что повлекло за собой как нарушение вербальной связи будущих балкарских писателей со своими родителями, так и усреднение диалектных различий на фоне совместного проживания на территории Средней Азии представителей разных ущелий.

Заключение

Качество подготовленной в рамках работы базы текстов, а также факт успешного применения ряда компьютерных методов к обработке этих текстов позволяют с оптимизмом оценивать дальнейшие перспективы в данном направлении.

Так, в качестве первоочередной задачи мы рассматриваем совершенствование текущей базы карачаево-балкарских художественных произведений — как в части максимально возможного устранения имеющихся опечаток (возникающих в том числе по причине несовершенного сканирования), так и в части уточнения методологии отбора и обработки текстов разных жанров.

К таким методологическим вопросам относятся следующие:

1) максимально полный учет опубликованных карачаево-балкарских художественных произведений (с привлечением дополнительных информационных ресурсов — электронных и печатных);

2) формализация критериев жанровой классификации произведений;

3) разработка компьютерного алгоритма, трансформирующего тексты с карачаевского диалекта на балкарский и обратно. Цель — исключение диалектного фактора при анализе стилей для обеспечения непосредственной сравнимости стилей карачаевских и балкарских авторов. Такой алгоритм должен включать как минимум замену карачаевского «Дж» на балкарское «Ж» и переключение наиболее популярных диалектизмов.

Решение этих методологических вопросов будет способствовать распространению описанного метода стилевой кластеризации на другие карачаево-балкарские литературные жанры: малую прозу, поэзию, драматургию, фольклор.

В дальнейшем возможно полноценное корпусное исследование карачаево-балкарской художественной литературы, что с технической точки зрения потребует разработки нормализатора словоформ (их приведения к словарным формам) и алгоритма идентификации и исключения стоп-слов (самых частотных слов, как правило, не несущих смысловой нагрузки). Одним из результатов такого исследования может быть список редких слов, использованных авторами в своих произведениях, но отсутствующих в современных словарях карачаево-балкарского языка. Другой возможный результат — программа-конкордансер, позволяющая анализировать частотности отдельных слов и словосочетаний в текстах разных произведений.

В заключение отметим, что продемонстрированный нами пример успешного применения стилеметрического алгоритма Delta на материале карачаево-балкарских романов позволяет надеяться на появление аналогичных работ на материалах художественных произведений прочих малых народов России, в том числе северокавказских.

Список литературы

1. *Сарбашева А.М.* Формирование историзма мышления и балкарский роман. Нальчик: КБНЦ РАН, 2001.
2. *Тептеев А.М.* Балкарская проза. Нальчик: Эльбрус, 1974.
3. *Акачиева С.М.* Карачаевский роман. Черкесск: Карачаево-Черкесское отделение Ставропольского книжного издательства, 1980.

4. *Гачев Г.Д.* Неминуемое. Ускоренное развитие литературы. М.: Художественная литература, 1989.
5. *Кулиев К.Ш.* Слово одобрения // Эльберд М. Страшен путь на Ошхамахо. Нальчик: Эльбрус, 1980.
6. *Moretti F.* Distant reading. London; New York: Verso, 2013.
7. *Орехов Б.* Башкирский стих XX века. Корпусное исследование. Санкт-Петербург: Алетейя, 2019.
8. *Додуева С.Ж.* Балкарская проза 1960—1980-х годов: Жанровая специфика и национальное своеобразие: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Нальчик, 2007.
9. *Гулиева (Занукоева) Ф.Х.* Карачаево-балкарская несказочная проза и ее традиции в балкарской литературе. Нальчик: ФГБНУ КБИГИ, 2015.
10. *Burrows J.* 'Delta': a Measure of Stylistic Difference and a Guide to Likely Authorship // *Literary and Linguistic Computing*. Vol. 17. Issue 3, 1 September 2002. Pp. 267—287.
11. *Мамаев Н.К. и др.* Метод Дельты Бёрроуза для определения авторства анонимных и псевдонимных литературных произведений на русском языке // *Proceedings of the R. Piotrowski's Readings in Language Engineering and Applied Linguistics*. 2018. Pp. 1—14.
12. *Eder M. et al.* Stylometry with R: A package for computational text analysis // *The R Journal*. 2016. Vol. 8. No. 1. Pp. 107—121. doi: 10.32614/RJ-2016-007

References

1. Sarbasheva, A.M. 2001. Formirovanie istorizma myshleniya i balkarskiy roman. Nalchik: KBNC RAN publ. Print. (In Russ.)
2. Тепеев, А.М. 1974. Balkarskaya proza. Nalchik: Elbrus publ. Print. (In Russ.)
3. Akachieva, S.M. 1980. Karachaevskiy roman. Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskoe otdelenie Stavropolskogo knizhnogo izdatelstva publ. Print. (In Russ.)
4. Gachev, V.D. 1989. Neminuемое. Uskorennoe razvitie literatury. Moscow: Khudozhestvennaya literatura publ. Print. (In Russ.)
5. Kuliev, K.Sh. 1980. Slovo odobreniya. Elberd, M. Strashen put na Oshkhamakho. Nalchik: Elbrus publ. Print. (In Russ.)
6. Moretti, F. 2013. Distant Reading. London; New York: Verso. Print.
7. Orekhov, B. 2019. Bashkirskiy stikh XX veka. Korpusnoe issledovanie. St. Petersburg: Aleteya publ. Print. (In Russ.)
8. Dodueva, S.Zh. 2007. Balkarskaya proza 1960—1980-h godov: Zhanrovaya specifiika i nacionalnoe svoeobrazie: Candidate Thesis. Nalchik. Print. (In Russ.)
9. Gulieva (Zanukoeva), F.Kh. 2015. Karachaevo-Balkarskaya nesказochnaya proza i ee tradicii v balkarskoy literature. Nalchik: FGBNU KBIGI publ. Print. (In Russ.)
10. Burrows, J. 2002. 'Delta': a Measure of Stylistic Difference and a Guide to Likely Authorship. *Literary and Linguistic Computing* 17 (3): 267—287. doi: 10.1093/lc/17.3.267
11. Mamaev, N.K. et al. 2018. "Metod Dely Berrowza dlya opredeleniya avtorstva anonimnyh i psevdonimnyh literaturnykh proizvedeniy na russkom yazyke". *Proceedings of the R. Piotrowski's Readings in Language Engineering and Applied Linguistics*: 1—14.
12. Eder, M. et al. 2016. "Stylometry with R: A package for computational text analysis". *The R Journal* 8 (1): 107—121. doi: 10.32614/RJ-2016-007

Сведения об авторе:

Берберов Али Бурханович — кандидат технических наук, директор проекта Российского энергетического агентства. E-mail: ali-berberov@mail.ru.
ORCID: 0000-0001-7847-3770

Bio Note:

Ali Burkhanovich Berberov is a PhD in Technical Sciences, project director in Russian Energy Agency. E-mail: ali-berberov@mail.ru
ORCID: 0000-0001-7847-3770




АРСЕНАЛ ARSENAL

DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-264-274

Научная статья

Инонационально-русское двуязычие в системе школьного образования Кабардино-Балкарской Республики

С.К. Башиева  , З.Р. Дохова , М.Ч. Шогенова 

Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
 bfo-pdo@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена вопросам формирования инонационально-русского двуязычия в системе образования Кабардино-Балкарии. Актуальность рассматриваемой проблематики обусловлена социальной потребностью в региональном билингвизме в условиях полинациональной, полилингвальной, поликультурной республики, стабильный массовый характер двуязычия в которой предопределен сосуществованием русского, кабардинского и балкарского языков. Цель — выявление некоторых тенденций развития билингвизма в регионе, так как именно образование является наиболее значимой и массово организованной сферой коммуникации, влияющей на становление билингвальной личности в полиэтнической и поликультурной среде. В работе использован метод ретроспективного анализа. На основе изучения итогов всесоюзных переписей населения, позволивших проследить динамику формирования инонационально-русского билингвизма, а также нормативно-правовых, локальных актов советского и постсоветского периодов, повлиявших на языковую ситуацию, рассмотрены особенности взаимодействия русского языка и языков титульных народов республики, факторы доминирования русского языка во всех функциональных сферах.

Ключевые слова: двуязычие, билингвизм, инонационально-русское двуязычие, функциональное развитие, национальная языковая политика, языковое образование, система школьного образования

История статьи: поступила в редакцию: 04. 02.2022; принята к печати: 04.04.2022

© Башиева С.К., Дохова З.Р., Шогенова М.Ч., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>


Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Башиева С.К., Дохова З.Р., Шогенова М.Ч. Инонационально-русское двуязычие в системе школьного образования Кабардино-Балкарской Республики // Полилингвистичность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 264—274. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-264-274

Research Article

Foreign-Russian Bilingualism in the School System of The Kabardino-Balkarian Republic

S.K. Bashieva  , Z.R. Dokhova , M.Ch. Shogenova 

Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekova,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
 bfo-pdo@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the formation of foreign-Russian bilingualism in the education system of Kabardino-Balkaria. The relevance of the problem under consideration is due to the social need for regional bilingualism in a multi-national, multilingual, multicultural republic, which is the CBD, the stable mass character of bilingualism in which is predetermined by the coexistence, co-functioning of Russian, Kabardian and Balkar languages. The purpose is to consider some trends in the development of bilingualism in the region, since education is the most significant and massively organized sphere of communication that influences the formation of a bilingual personality in a multiethnic and multicultural environment. The paper uses the method of retrospective analysis. Based on the study of the results of all-Union population censuses, which made it possible to trace the dynamics of the formation of foreign-Russian bilingualism, as well as legal and local acts of the Soviet and post-Soviet periods that influenced the language situation, the features of the interaction of the Russian language and the languages of the titular peoples of the republic, the factors of the dominance of the Russian language in all functional areas.

Key words: bilingualism, foreign-Russian bilingualism, functional development, national language policy, language education, school education system

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Bashieva, S.K., Dokhova Z.R., and Shogenova, M.Ch. 2022. “Foreign-Russian Bilingualism in the School System of the Kabardino-Balkarian Republic”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 264—274. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-264-274

Введение

Каждый язык обладает способностью сохранять культуру, транслировать ее последующим поколениям, что создает незыблемую основу витальности и раз-

вития того или иного этноса. Очевидно то, что язык — феномен, а софункционирование двух языков, порой даже неродственных, с учетом сохранения принципов взаимопонимания людей разных этнических групп, подчеркивает его значимость в жизни человека. Подобный тезис приобретает особую актуальность в полиэтническом и поликультурном пространстве, ценность которого эффективна лишь в условиях согласованного, мирного, бесконфликтного сосуществования народов, стремящихся к стабильности и гармоничности развития своих языков и культур.

Полиэтничность — активный на протяжении многих столетий социальный фактор, одним из главных признаков которого является билингвизм, базирующийся, как пишет У.М. Бахтикиреева, «на взаимодействии русского и иных национальных языков, как “русско-инонациональный” (русский в этом случае — доминирующий) и “инонационально-русский” (в случаях доминирования иных национальных языков при субдоминантной позиции русского языка)» [1. С. 373].

Билингвизм представляется широкоформатным, неоднородным, многоаспектным явлением, в котором затрагиваются всевозможные стороны жизнедеятельности людей, отражаются их политические и экономические, социальные и личностные, этнокультурные и межкультурные интересы и потребности. В XXI веке двуязычие, на наш взгляд, стало социальной практической необходимостью для общения людей, думающих и говорящих на разных языках, типичной, социально обусловленной закономерной реалией и в Российской Федерации, в субъектах которой русский язык, наряду с родными языками титульных народов и языками малочисленных этнических групп, является неотъемлемой частью их коммуникативного пространства. Однако процессы синхронного функционирования языков сопряжены с повышенной ответственностью в вопросах сохранения стабильности и бесконфликтного сосуществования народов в полиэтническом, поликультурном и полилингвальном государстве. Трудно не согласиться с мнением А.А. Поздняковой о том, что «за несколько столетий развития Российской империи, отличавшейся исключительной национальной пестротой и жесткой централизованностью, двуязычие стало непреложным фактом культурно-лингвистической жизни народов, населяющих ее» [2. С. 14]. На фоне подобной общей тенденции, безусловно, каждый регион создавал свою непростую историю, проходил сложный языковой путь, запечатлевший самые яркие и неоднозначные страницы процессов развития билингвизма российских этнических групп.

Кабардино-Балкарская Республика представлена в основном кабардинцами, балкарцами и русскими, а также семьюдесятью малочисленными этническими группами (осетинами, турками, армянами, корейцами и др.). Такое этническое и культурное разнообразие обуславливает специфику формирования и развития двуязычия как важнейшей части регионального языкового строительства.

Проблема двуязычия в полиэтнической Кабардино-Балкарии представляется весьма актуальной и значимой на протяжении не одного десятилетия и требует как ретроспективного анализа, так и научного осмысления в синхронии, определения перспективного пути ее решения. Наши многолетние исследования, отражающие результаты модернизации языковой политики в области функционирования русского, кабардинского и балкарского языков как государственных на территории республики, показали, что сосуществование в одном географическом

ареале нескольких этносов диктует, с одной стороны, неизбежность взаимопроникновения культурных традиций, интерферентных взаимоотношений языковых систем, с другой — потребность сохранения этнической идентичности и приводит к развитию процессов двуязычия, формированию би-, полилингвальной языковой личности, «в сознании которой переплетаются этническая и русская языковые картины мира» [3. С. 152]. В этой связи мы характеризуем билингвизм в КБР как социально предопределенное, активно развивающееся явление, которое детерминировано влиянием как интралингвистических, так и экстралингвистических факторов, в частности, этнических исторических традиций и культуры русского мира [4; 5]. Именно такой аспект понимания проблемы, ее актуальность и ценность позволяют сделать акцент на вопросах развития двуязычия в сфере образования как одной из значимых сфер коммуникации.

Сфера образования, как известно, играет доминирующую роль в национально-языковой политике, так как она определяет уровень развития социума, закладывает фундамент интеллектуального, культурного, творческого потенциала общества, ведь языковое образование сегодня, как справедливо отмечает Н.Ю. Гутарева, это «государственная ценность», «общественная ценность», «личностная ценность» [6. С. 112]. В современной школе оно тяготеет именно к двуязычию, инационально-русскому двуязычию — важнейшему механизму формирования личности.

Обсуждение

Некоторые тенденции развития инационально-русского двуязычия в сфере образования Кабардино-Балкарии: ретроспективный анализ

Двуязычие в Кабарде и Балкарии начинает формироваться во второй половине XIX в. в связи с процессами освоения кавказских земель царской Россией, открывшими возможность взаимодействия русской культуры и культур кавказских народов, общения представителей разных этнических групп. Такая перспектива предопределила понимание и осознание необходимости просвещения горцев как консолидирующего фактора в вопросах повышения уровня грамотности населения региона. Однако, как отмечает М.Г. Кумахов, «сплошная неграмотность кабардинцев и балкарцев», а также «колониальная политика царизма препятствовали сближению народов» [7. С. 66]. Опираясь на данные первой всеобщей переписи населения Российской Империи 1897 г., Х.И. Хутуев пишет, что «...для ликвидации неграмотности среди кавказцев потребуется 940 лет... Число относительно грамотных кабардинцев составляло 1, 9%, а балкарцев — 0,9%... получившие образование на арабском языке в медресе, светское же образование было доступно только знати» [8. С. 5—6].

В распространении на Кавказе русского языка ведущая роль принадлежала писателям-просветителям, деятельность которых была направлена на приобщение народов к русской и европейской культурам. Именно благодаря их энтузиазму, тесному сотрудничеству с представителями прогрессивной части населения были заложены основы двуязычия в школьном образовании, в том числе и на территории Кабарды и Балкарии. Конечно, в тот период Кабарда и Балкария

были моноэтническими, до 20-х гг. XX в. народы не имели письменности на родных языках, поэтому использовалась (преимущественно в религиозной сфере) письменность на арабской графической основе, следовательно, не было и речи о формировании серьезных двуязычных отношений.

Массовое распространение русского языка, активные процессы формирования и развития инонационально-русского двуязычия в регионе относятся к 20-м гг. XX в., когда советской властью были предприняты не имевшие аналогов в мировой практике меры ликвидации безграмотности населения¹. В частности, в КБАССР были открыты школы, Ленинский учебный городок, из других регионов для подготовки национальных педагогических кадров приглашены русские учителя, позже, в 1932 году, создан Кабардино-Балкарский государственный педагогический институт, началась работа по созданию учебников, методических пособий, выпуску печатной продукции. И, как пишет Х.И. Хутуев: «...к концу 1931 года уровень грамотности населения области достиг 70% против 14% в 1926 году», «...за 1930—1940 годы число учителей-кабардинцев в школах увеличилось в десять раз, балкарцев — в тринадцать раз», а число школ достигло 243 [8. С. 14, 19]. Я.П. Киселев, характеризуя особенности языкового строительства в КБАССР, отмечал ведущую роль русского языка как средства «приобщения к богатой русской культуре, к русской научной литературе» [9. С. 22—31].

Без сомнения, в многонациональном, поликультурном советском государстве языковое строительство способствовало как ликвидации безграмотности, так и развитию, изучению родных языков, овладению русским языком. Согласно постановлению ЦК ВКП (б) и СНК СССР от 13 марта 1938 года «Об обязательном изучении русского языка в школах национальных республик и областей»² началась интенсификация обучения на русском языке, обусловленная социально-экономическими, политическими факторами, повлиявшими на адаптацию в недавнем прошлом бесписьменных народов к новым реалиям. Принятые меры способствовали обогащению языков, расширению их социальных функций. Кабардинцам и балкарцам стали доступны художественная, публицистическая, политическая, экономическая литература, поэтому роль русского языка в сфере образования значительно усилилась.

В целом и образовательно-культурная политика, и языковое строительство, направленные на преодоление вековой отсталости, заложили в 1920—1930-х гг. основу функционального развития инонационально-русского двуязычия в Кабардино-Балкарии, а «...обучение языку межнационального общения и дальнейшее изучение его, наряду с обучением на национальных языках характеризует первый этап в истории функционирования кабардинского и балкарского языков и взаимодействие его с русским языком в сфере школьного образования» [10. С. 43].

¹ Декрет «О ликвидации безграмотности среди населения РСФСР» от 26.12.1919 г. URL: <http://base.consultant.ru>; Декрет «О ликвидации неграмотности» от 14.01.1923 г. URL: <http://base.consultant.ru>

² Постановление Совета народных комиссаров СССР, Центрального комитета ВКП (б) «Об обязательном изучении русского языка в школах национальных республик и областей» от 13.03.1938 г., № 324. URL: <http://base.consultant.ru>

40—50-е годы XX века — этап индустриализации, строительства промышленных предприятий, подготовка квалифицированных кадров для которых была возможна в основном на русском языке. Русский язык становится средством доступа к образованию и профессиональному росту. Вместе с тем происходящие процессы обусловили спад в функциональном развитии кабардинского и балкарского языков. Эта тенденция была усилена и насильственным переселением балкарского народа в Киргизию и Казахстан, что нарушило естественный ход развития балкарского народа, а потому — и функционального потенциала балкарского языка, так как не все дети имели возможность учиться в школах Средней Азии на киргизском и казахском языках. Процессы развития балкарско-русского двуязычия были возобновлены в конце 50-х гг. XX в.

В соответствии с законом СССР «Об укреплении связи школы с жизнью и о дальнейшем развитии системы народного образования в СССР»¹ в 1958 г. был осуществлен переход всех школ на обязательное восьмилетнее образование на русском языке. К этому времени была заложена база для дальнейшего развития инонационально-русского двуязычия. В частности, по данным переписи населения 1959 г., 2,1% кабардинцев, 3% балкарцев не указали язык своей этнической принадлежности в качестве родного языка, а среди живших в инонациональной среде — соответственно 18,3% кабардинцев, 14,9% балкарцев². Период усиленного развития двуязычия среди титульных народов республики приходится на 60-е — конец 80-х гг. XX в., о чем говорят итоги всесоюзных переписей населения 1970, 1989 гг.: в 1970 г. 74,4% кабардинцев, 71,5% балкарцев, а в 1989 г. — 78,07% кабардинцев и 80,2% балкарцев свободно владели русским языком (ср.: в 1939 г. — 0,92% кабардинцев, 0,77% балкарцев)³. К концу 80-х гг. XX в. русский язык в КБАССР стал доминирующим языком, востребованным во всех официальных сферах, а кабардинский и балкарский языки в основном активно функционировали в бытовом общении. В связи с этим в начале 90-х гг. XX в. ученые, педагоги, общественные деятели в средствах массовой информации заявили о недопустимости подобной ситуации, потребовали вернуть родные языки прежде всего в систему воспитания и образования, социальную, духовную жизнь республики. Это было время, когда стали создаваться новые типы образовательных учреждений, классы с альтернативными моделями преподавания и обучения. Именно к этому периоду относится активизация тенденции к обучению на родном (кабардинском и балкарском) языке. И действительно, в качестве эксперимента некоторые национальные школы, в основном в селах, начальное образование стали осуществлять на родных языках титульных народов, а русский язык стал обязательным предметом. Вескими аргументами в защиту подобной позиции были примеры из мировой

¹ Закон «Об укреплении связи школы с жизнью и о дальнейшем развитии системы народного образования в СССР». URL: <http://www.consultant.ru>

² Народное хозяйство СССР в 1960 году. Статистический сборник. М.: Госстатиздат ЦСУ СССР, 1961. URL: <https://istmat.org/node/69>

³ Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года. URL: https://sovethnational.ru/netcat_files/64/86/Perepis_SSSR_1970_g..pdf; Итоги всесоюзной переписи населения 1989 года. URL: https://sovethnational.ru/netcat_files/64/86/Perepis_RSFSR_1989_g..pdf; Всесоюзная перепись населения 1939: основные итоги. URL: https://sovethnational.ru/netcat_files/64/86/Perepis_SSSR_1939_g..pdf

педагогике, где не раз была доказана эффективность обучения ребенка на ранних этапах образования именно на родном языке. Согласно приказу профильного министерства, в 1989—1990 учебном году начальные классы в сельских школах перешли на обучение на родных языках, чему предшествовала работа по созданию учебно-методической литературы, укреплению материально-технической базы школ¹. В начале 1990-х гг. Министерством народного образования КБАССР была продолжена активная работа по совершенствованию и углублению знаний родных языков и литератур, укреплению их позиций в системе образования, созданию учебников для 2—11 классов на кабардино-черкесском и балкарском языках, организации учебно-научных мероприятий, курсов повышения квалификации учителей кабардинского и балкарского языков. Кроме того, были созданы классы по языковому признаку, актуализирован принцип национализации воспитания в дошкольных учреждениях, кабардинский и балкарский языки введены в учебные планы средних профессиональных образовательных учреждений обязательных дисциплин. Данный этап языкового развития стал значимым в национальной образовательной политике республики, в которой процесс двуязычия приобрел этнический характер. Но к 1997 г. он приостанавливается в силу объективных и субъективных причин, в частности, по причине недовольства родителей учащихся, ориентированных на обучение на русском языке как перспективном для социализации детей, а также когнитивного диссонанса, с которым сталкивались дети в 5 классе при изучении предметов на русском языке.

В 90-е годы XX века подъем национального самосознания предопределил реинтеграцию культурно-исторических традиций кабардинцев и балкарцев, что было закреплено в законе «О языках народов Кабардино-Балкарской Республики» (1995 г.)², провозгласившем равноправие языков титульных народов КБР наравне с русским языком. В целях реализации закона в школах республики в качестве дисциплин, обязательных для изучения, были введены кабардинский и балкарский языки. Для тех, кто не владел ими, обучение было организовано в коммуникативном, культурологическом аспектах с целью развития речи и возможностей познания иной культуры. Например, с такой методической направленностью были разработаны программы и учебники для 1 и 2 классов, подготовлена республиканская целевая программа «Модернизация учебной книги на национальных языках на 2007—2011 годы», благодаря чему был осуществлен переход на обновленное содержание обучения родному языку, сформирован кадровый потенциал, куда входили специалисты с опытом создания учебно-методических комплектов национально-региональной составляющей образования в республике. Эта работа была продолжена при реализации подпрограммы «Модернизация учебной литературы национально-региональной направленности образования» республиканской целевой программы «Развитие образования на 2012—2016 годы».

¹ Приказы Министерства народного образования КБАССР «Об организации перехода на обучение в I классе на родном языке» (от 24 мая 1989 г. № 179), «О создании рабочих групп по доработке программ по кабардинской и балкарской литературам» (от 18 июля 1989 г. № 259).

² Закон Кабардино-Балкарской Республики от 16 января 1995 г. № 1-РЗ «О языках народов Кабардино-Балкарской Республики». URL: [www. https://base.garant.ru/30500301/](http://www.base.garant.ru/30500301/)

Языковое образование в современной Кабардино-Балкарии

На современном этапе языковое образование в республике тяготеет к сохранению языков, традиций, исторического и природного наследия титульных народов, расширению сфер их функционирования, усилению процессов дву-, полиязычия как социальной потребности, обусловленных серьезными политическими, социальными, культурными переменами в последние десятилетия и способствовали расширению коммуникативного пространства людей, сумевших быстро адаптироваться в глобализационном мире. Кроме того, отметим также влияние тенденций антропоцентризма, идеи которого утвердили ценность и значимость человека, активизацию, рост национального языкового и культурного самосознания людей. Укрепление позиции современного двуязычия — это также следствие заметного культурно-языкового многообразия и результат упрочения стратегий межкультурной коммуникации.

В целом двуязычие можно характеризовать как практическую потребность современного человека. Именно поэтому большие надежды возлагаются на систему воспитания и образования как некую стартовую платформу, которая позволит заложить основы функционального билингвального образования. Министерство образования и науки КБР ведет активную и плодотворную работу по сохранению, развитию и трансляции этнической культуры и языков титульных народов республики. Во всех общеобразовательных учреждениях Кабардино-Балкарской Республики с 1 по 11 класс школьники изучают родные языки (русский, кабардинский, балкарский), в 9—11 классах — географию КБР, историю КБР, культуру народов КБР. Развитие двуязычного образования в школе предопределяет и постоянное внимание к внеклассным мероприятиям, направленных на поддержание интереса детей к родным языкам, культурам народов КБР, выявление одаренных детей, способных продемонстрировать глубокие знания по кабардинскому и балкарскому языкам, литературам. Важной в этом контексте представляется и организация курсов повышения квалификации учителей родных языков: в 2016—2017 учебном году, например, квалификационные категории присвоены 129 учителям кабардинского языка и литературы и 25 учителям балкарского языка и литературы.

Специфика развития двуязычия в школьной системе образования детерминирована высокой степенью значимости и востребованностью русского языка как доминанты в процессе обеспечения единства образовательного пространства полиэтнической и многоязычной Кабардино-Балкарии, в которой язык межнационального общения является консолидирующим фактором в выборе векторов развития национально-языковой политики республики. Знание русского языка для представителя Кабардино-Балкарской Республики, равно как и для представителей других субъектов РФ, — возможность осознания причастности к культуре русского мира, действенный фактор успешной профессиональной карьеры. Социализация личности в полиэтническом, поликультурном и полилингвальном обществе, в котором высоки требования к интеллектуальному уровню развития человека, без его коммуникативной, лингвистической, профессиональной компетенции в русском языке невозможна. Следовательно, уровень и качество знания русского языка, результат его изучения прежде всего в школе действительно пред-

ставляются определяющими факторами во многих сферах дальнейшей жизнедеятельности людей. Основные тенденции в процессе обучения русскому языку в школах республики определяются необходимостью организации учебного процесса в соответствии с едиными требованиями, утвержденными рядом федеральных нормативных документов, предусматривающих организацию и проведение итоговой аттестации выпускников в едином формате. В целом, как отмечает И.В. Шонтукова, «обучение русскому языку и литературе в школах Кабардино-Балкарии на уровне основного и среднего общего образования проходит в условиях естественно функционирующего билингвизма, когда общение ведется параллельно и на русском, и на родном (кабардинском или балкарском) языках. Это определяется тем, что русский язык не только играет роль языка межнационального общения и предмета изучения в школе, но и является языком обучения, поскольку языковой статус школ Кабардино-Балкарской Республики можно обозначить как «школы с русским (неродным) языком обучения» [11. С. 469]. Подобный целенаправленный подход дает результаты. Так, анализ результатов всероссийских проверочных работ по русскому языку в школах Кабардино-Балкарии показал, что в 2020 г. 84,45% учащихся 6 классов владели основными нормами русского литературного языка (блок 1К3), в 2021 г. — 89,85% учащихся 7 классов¹. Таким образом, соблюдение принципов обучения русскому языку согласно единым требованиям нормативной составляющей системы образования и поликультурному, полилингвальному характеру формирующей личность среды позволяют решать многие вопросы языкового образования, в том числе и двуязычия, в современной Кабардино-Балкарии.

Заключение

Двуязычие (билингвизм) в сфере образования Кабардино-Балкарии носит стабильный массовый характер. Однако знание языка (языков) среди представителей подрастающего поколения, на наш взгляд, должно определяться по иным критериям. Понятия «знание языка», «владение языком», характеризующие качества двуязычия, на наш взгляд, в системе современного образования необходимо конкретизировать, ибо функциональное билингвальное образование не тождественно толкованию билингвизма как способности «одинакового применения (использования) языков в одинаковых коммуникативных сферах». Закрепленное значение двуязычия должно быть дополнено аспектом функциональной востребованности того или иного языка среди его носителей.

Исходя из того, что общие признаки и свойства инонационально-русского билингвизма в КБР определяются как внутренними возможностями языков, функционирующих в едином временном пространстве, так и степенью языковой лояльности представителей этносов, двуязычие следует рассматривать как сложное, неоднозначное, порой противоречивое, но имеющее перспективу развития

¹ Статистико-аналитический отчет по результатам проведения ВПР в 6 классах ОО Кабардино-Балкарской Республики в 2020 году; Статистический отчет по результатам проведения ВПР в основной школе Кабардино-Балкарской республики в 2021 году. URL: <http://kbrcmiso.ru>

социальное явление, которое способствует эффективному саморазвитию личности, ее готовности к диалогу в поликультурном и полилингвальном мире.

Список литературы

1. *Бахтикиреева У.М.* Проект «Современные тенденции билингвального образования в России и мире: вместо послесловия» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Вопросы образования: языки и специальность. 2016. № 5. С. 366—373.
2. *Позднякова А.А.* Билингвизм и проблемы образования // Наука и школа. 2011. № 3. С. 13—17.
3. *Башиева С.К., Дохова З.Р., Шогенова М.Ч., Безрокова М.Б.* Современная языковая личность в полиэтническом пространстве (на примере Кабардино-Балкарии) // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. Владикавказ: СОГУ, 2012. Вып. 14. С. 147—155.
4. *Башиева С.К., Дохова З.Р.* Билингвизм и полилингвизм как объединяющие начала различных социолингвокультурных сообществ Северного Кавказа (на примере Кабардино-Балкарской Республики) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Вопросы образования: языки и специальность». 2015. № 5. С. 266—273.
5. *Башиева С.К., Дохова З.Р., Чепракова Т.А., Шогенова М.Ч.* Языковая личность в полиэтнической Кабардино-Балкарии: влияние экстралингвистических факторов на ее становление и развитие (результаты социолингвистического опроса) // Вестник Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2009. № 6 (32). С. 142—152.
6. *Гутарева Н.Ю.* Языковое образование и пути его развития в России // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2010. № 1 (5). В 2 ч. Ч. I. С. 112—114.
7. *Кумахов М.Г.* Некоторые социально-этнические аспекты двуязычия в Кабардино-Балкарии // Этнография и современность: материалы Всесоюзной этнографической сессии, посвященной 60-летию образования СССР. Нальчик: Эльбрус, 1984. С. 164—174.
8. *Хутуев Х.И.* Из истории культурного строительства в Кабардино-Балкарии. Нальчик: Эльбрус, 1972.
9. *Киселев Я.П.* Место русского языка в национальной школе Кабардино-Балкарской Автономной Области // Опыт работы культурно-просветительских учреждений Кабардино-Балкарской Автономной области. Нальчик, 1927. С. 22—31.
10. *Теуникова М.Ч.* Современные этноязыковые процессы в Кабардино-Балкарской Республике: факторы и тенденции их развития: дисс. ... канд. филол. наук. Нальчик, 2002.
11. *Шонтукова И.В.* Соблюдение единых подходов к изучению русского языка в школах Кабардино-Балкарской Республики: проблемы и возможности // Вестник РУДН. Серия: «Вопросы образования: языки и специальность». 2017. Т. 14. № 3. С. 466—472.

References

1. Bahtikireeva, U.M. 2016. "Proekt 'Sovremennye tendencii bilingval'nogo obrazovaniya v Rossii i mire: vmesto poslesloviya'". Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Voprosy obrazovaniya: yazyki i special'nost' 5: 366—373. Print. (In Russ.)
2. Pozdnyakova, A.A. 2011. "Bilingvizm i problemy obrazovaniya". Nauka i shkola 3: 13—17. Print. (In Russ.)
3. Bashieva, S.K., Dohova, Z.R. Shogenova, M.Ch., Bezrokov, M.B. 2012. "Sovremennaya yazykovaya lichnost' v polietnicheskom prostranstve (na primere Kabardino-Balkarii)". In Aktual'nye problemy filologii i pedagogicheskoy lingvistiki 14: 147—155. Print. (In Russ.)
4. Bashieva, S.K., Dohova, Z.R. 2015. "Bilingvizm i polilingvizm kak ob"edinyayushchie nachala razlichnyh sociolingvokul'turnyh soobshchestv Severnogo Kavkaza (na primere Kabardino-

- Balkarskoj Respubliki)”. Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Seriya “Voprosy obrazovaniya: yazyki i special’nost’” 5: 266—273. Print. (In Russ.)
5. Bashieva, S.K., Dohova, Z.R., Cheprakova, T.A., Shogenova, M.Ch. 2009. “Yazykovaya lichnost’ v polietnicheskoy Kabardino-Balkarii: vliyanie ekstralingvisticheskikh faktorov na ee stanovlenie i razvitie (rezul’taty sociolingvisticheskogo oprosa)”. Vestnik Kabardino-Balkarskogo nauchnogo centra RAN 6 (32): 142—152. Print. (In Russ.)
 6. Gutareva, N.Yu. 2010. “Yazykovoe obrazovanie i puti ego razvitiya v Rossii”. Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki 1 (5): 112—114. Print. (In Russ.)
 7. Kumahov, M.G. 1984. “Nekotorye social’no-etnicheskie aspekty dvuyazychiya v Kabardino-Balkarii”. In Etnografiya i sovremennost’ Proceedings. Nal’chik: El’brus publ. Print. (In Russ.)
 8. Hutuev, H.I. 1972. “Iz istorii kul’turnogo stroitel’sтва v Kabardino-Balkarii”. Nal’chik: El’brus publ. Print. (In Russ.)
 9. Kiselev, Ya.P. 1927. “Mesto russkogo yazyka v nacional’noj shkole Kabardino-Balkarskoj Avtonomnoj Oblasti”. In Opyt raboty kul’turno-prosvetitel’skikh uchrezhdenij Kabardino-Balkarskoj Avtonomnoj Oblasti. Nal’chik. Print. Pp. 22—31. (In Russ.)
 10. Teunikova, M.Ch. 2002. “Sovremennye etnoyazykovye processy v Kabardino-Balkarskoj Respublike: faktory i tendencii ih razvitiya”. Doctoral Thesis. Nal’chik. 192 p. Print. (In Russ.)
 11. Shontukova, I.V. 2017. “Soblyudenie edinyh podhodov k izucheniyu russkogo yazyka v shkolah Kabardino-Balkarskoj Respubliki: problemy i vozmozhnosti”. Vestnik RUDN. Seriya: Voprosy obrazovaniya: yazyki i special’nost’ 14 (3): 466—472. Print. (In Russ.)

Сведения об авторах:

Башиева Светлана Конакбиевна — доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и общего языкознания Кабардино-Балкарского государственного университета. E-mail: bfo-pdo@mail.ru
ORCID: 0000-0001-6562-9879

Дохова Залина Руслановна — кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и общего языкознания Кабардино-Балкарского государственного университета. E-mail: dohovaz@mail.ru
ORCID: 0000-0001-8940-2134

Шогенова Марина Чашифовна — кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и общего языкознания Кабардино-Балкарского государственного университета. E-mail: shog-marina@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-4873-7795

Bio Note

Svetlana Konakbievna Bashieva is a Doctor in Philology, Professor of the Department of Russian language and General linguistics of Kabardino-Balkar State University. E-mail: bfo-pdo@mail.ru
ORCID: 0000-0001-6562-9879

Zalina Ruslanovna Dokhova is a Candidate in Philology, Associate Professor of the Department of Russian language and General linguistics of Kabardino-Balkar State University. E-mail: dohovaz@mail.ru
ORCID: 0000-0001-8940-2134

Marina Chashifovna Shogenova is a Candidate in Philology, Associate Professor of the Department of Russian language and General linguistics of Kabardino-Balkar State University. E-mail: shog-marina@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-4873-7795




DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-275-285

Научная статья

Лингводидактический потенциал координативной паремиологии

Л.Х. Атабиева  

Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
 atabievaluba@mail.ru

Аннотация. Отечественными теоретиками, педагогами-лингвистами разработан весьма успешно реализуемый на практике метод фольклорно-паремиологического подхода к изучению русского языка. Для восполнения пробела, имеющегося в общем каталоге двуязычных теорий, автором статьи разработан метод контрастивной паремиологии, приспособленный к решению этнолингводидактических задач. Приведены результаты экспериментального урока в Кабардино-Балкарском государственном университете. Освещаются вопросы, связанные с фольклорными источниками, обучающим потенциалом координативных, контрастивных, «географических» пословиц и поговорок, а также с методом языковой аккультурации.

Ключевые слова: русский язык, методика обучения, индийские паремии, нативизм, координативные пословицы, философское ядро, поэтика, этнолингводидактика

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; принята к печати: 04.04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Атабиева Л.Х. Лингводидактический потенциал координативной паремиологии // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 275–285. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-275-285


© Атабиева Л.Х., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Linguodidactic Potential of Coordinative Paremiology

L.Kh. Atabieva  

Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
 atabievaluba@mail.ru

Abstract. A number of Russian theorists and linguistic teachers have developed a method of the folklore-paremiological approach to the study of the Russian language, which is very successfully implemented in practice. To fill the gap in the general catalog of bilingual theories, the author of the article has developed an «Indian»-Russian paremiological method adapted to solving important ethnolinguodidactic problems. Sharing the results of an experimental lesson at Kabardino-Balkarian State University, the author covers issues related to folklore sources, the teaching potential of coordinative, contrastive, «geographical» proverbs and sayings, as well as the method of language acculturation.

Key words: Russian language, teaching methods, Indian paremias, nativism, coordinative proverbs, philosophical core, poetics, ethnolinguodidactics

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Atabieva, L.Kh. 2022. “Linguodidactic Potential of Coordinative Paremiology”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 275—285. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-275-285

Введение

В процессе своего цивилизационного развития каждый этноколлектив «овнешнял» в слове подмеченные закономерности бытия, которые постепенно обретали отточенную форму пословиц и поговорок. Две основные черты определяли специфику народной афористики. Первая из них связана с тем, что в условиях отсутствия письменности пословично-поговорочный фонд имел ярко выраженную дидактическую направленность, являясь своеобразным регулятором культурной самоорганизации общества. Вторая особенность афористики определяется ее экспрессивно-языковым оформлением. Каждая паремиологическая единица — завершённый микротекст, лаконичная «новелла» о соционормативной культуре, нравственной философии народа.

Архаичный человек, вынужденный свои представления о мире выражать при помощи метафор, эпитетов, гипербол, антитез, естественным образом обращается к окружающему его ландшафту, к «природе (природа + родина) в одном слове» [1. С. 34]. В контексте родной экосистемы человек формирует перечень близких ему объектов материального мира, которые могут служить идентификаторами тех или иных абстрактных категорий. По этой причине складывается сво-

образная двухполюсная структура пословиц и поговорок: их смысловое ядро, как правило, универсально для всех народов, в то время как образное обрамление носит уникальный, этноспецифический характер. Другими словами, узальному употреблению паремий противопоставляется окказиональное, обусловленное менталитетом народа, историко-географическими условиями, религиозными воззрениями, культурными традициями. Именно двухполюсный характер паремиологических единиц обуславливает их дидактическо-функциональную ценность в процессе изучения иностранного языка в условиях полиэтнического общества. В качестве коррелятов могут быть использованы не только единицы пословичного фонда, но и прецедентные тексты, в частности широко известные цитаты из художественных текстов, воспринимаемые носителями языка как «народные афоризмы».

Обсуждение

В настоящее время вопросы этнолингводидактики активно разрабатываются представителями разных социально-гуманитарных наук. Наибольшую методологическую ценность имеют, на наш взгляд, труды Н.В. Барышниковой, который считает, что «развитие естественного двуязычия, воспитание и становление бикультурной личности посредством внедрения в практику двуязычия является одним из важнейших концептов этнолингводидактики и языковой политики, построенной по правилам здравого смысла» [2. С. 12].

Заслуживает внимания и педагогический опыт Э.О.-Г. Дальдиновой, которая в рамках координативной лингвистики показывает эффективность использования паттернов калмыцкого фольклора в обучении иностранным языкам в общеобразовательной школе [3]. Концептуально близкой к теме нашего исследования является исследование А.Г. Хамурзовой [4]. Автор предлагает методику обучения кабардино-русских билингвов латинскому языку с учетом сравнительно-сопоставительного анализа линвокультурных концептов (крылатых выражений, афоризмов) в родном и иностранном языках.

При написании данной статьи мы учитывали также теоретические положения и практические наблюдения, содержащиеся в работе Г.Д. Гачева «Образы Индии». В вводной части, касаясь вопросов межкультурной коммуникации, ученый пишет: «Так как я вырос и воспитывался в другом ареале, то и русский, и западноевропейский арсенал образов и понятий при этом вступили в интенсивную работу. Ими вооруженный, я шел постигать Индию, но она своими рефлексамии давала встречное постижение идеям и архетипам Европы и России. Диалог характерных образов и специфических культур — вот что стало совершаться в моих записях» [5. С. 7]. Гачевская форма «диалога» может быть успешно экстраполирована на вопросы этнолингводидактики.

Такая теоретическая база помогла составить ядро нашей методологической концепции, суть которой заключается в плодотворности использования нативистских для иностранного студента паремиологических единиц, наглядно сопоставимых с типологически сходными единицами в русском языке. Их изучение,

собственно, и является основной целеустановкой студента. Наша цель — доказать, что координативная паремиология способствует «координации межкультурных взаимодействий как отдельных индивидов, так и народов в целом» [6. С. 7].

Основной контингент иностранных студентов в Кабардино-Балкарском государственном университете составляют представители Сирии, Иордании и Индии. Здесь со ссылкой на статью У.М. Бахтикиреевой сразу следует уточнить, что было бы ошибкой всех обучающихся сводить в «единый конгломерат» [7. С. 369] и называть их «арабоязычными» или «индоязычными» студентами. Среди них множество специфических этноязыковых, диалектных страт, и мы в своей практической работе стараемся это учитывать. Согласно действующей образовательной программе студенты в течение одного года интенсивно изучают русский язык, чтобы на следующем этапе поступить на специализированный факультет. Разработанная нами методика интенсификации освоения основ русского языка иностранными студентами рассчитана на конец учебного года — период, когда у обучающихся уже есть первичные базовые знания, коммуникативные навыки, способность к самовыражению на новом для них языке.

Алгоритм практической работы состоит в следующем. Первый шаг — обращение к фундаментальному изданию «Пословицы и поговорки народов Востока» [8], являющемуся для нас базовым источником паремиологической информации. Во вступительной статье к сборнику известный отечественный фольклорист В.П. Аникин высказывает мысль, близкую нашим поисковым задачам: «Лингвист видит в пословицах и поговорках ценнейший материал для изучения характера и законов человеческой речи, ее истории, смены в ней лексических значений и грамматических форм» [9. С. 7]. Другая важная мысль, которую подчеркивает ученый, связана с наличием в каждой пословице «знаменателя и числителя», в совокупности образующих диалектическое единство философского ядра и этнопоэтической художественной оболочки. Автор приводит пример: «Почти во всех странах Востока распространены однотипные пословицы о портном, который не сшил себе одежды: “У портного спина голая” (турецкая); о плотнике, дом которого не в порядке “У плотника дверь всегда сломана” (арабская); о сапожнике, башмаки которого давно развалились: “Башмаки сапожника без каблука” (персидская)» [9. С. 9] (отметим, что понятие «Восток» в данном контексте используется исключительно как собирательный образ).

По нашему наблюдению, на уроках русского языка при цитировании подобной «универсальной» пословицы иностранный студент быстро схватывает конкретно-событийную суть известной ему с детства родной пословицы, затем знакомится с ее русским аналогом, обращая внимание на новые для него экспрессивные средства и лексические единицы. Таким образом, он пополняет свой русский «тезаурус» и одновременно получает просветительно-этические уроки, что также немаловажно.

Названный полиэтнический сборник содержит 365 индийских пословиц и поговорок, переведенных на русский язык Ю.А. Смирновым и Е.М. Медведевым. В качестве целевого дидактического материала из них мы выбрали 28 единиц,

которые имеют исторически сложившиеся координативные аналоги в русском языке:

Индийские поговорки

В воде не ссорься с крокодилом.
В одних ножнах два меча не поместятся.
Глиняный горшок хвалит глиняный горшок.
Даже ведьма своих детей не ест.
Дареной телке в зубы не смотрят.
Делать гору из крупинки.
Дерево познается по его плодам.
Держать пять пальцев в масле.
До Дели еще далеко.
Доверять ослу виноградники.
Накормить осла халвой и получить за это пиннок.
Новый работник даже льва может убить.
Одна рыба всю воду замутит.
Под лампой всегда темно.
Продырявить ту посуду, из которой сам ешь.
Если положил голову в ступу, так уж нечего песта бояться.
Какова змея, таков и змееныш.
Когда вспыхнул пожар, поздно копать колодец.
Корова не чувствует тяжести своих рогов.
Мелют пшеницу — перемалывают и жучков.
На своей улице и собака — тигр.
Речь немного понимает только немой.
Утопающему кажется, что соломка может его спасти.
Чем поучать, лучше самому показать.
Чужая голова подобна тыкке.
Щепотка сандала лучше телеги дров.
Язык нужно держать в узде.
Язык подобен острым ножницам.

Соответствия на русском языке

В чужой монастырь со своим уставом не ходи.
За двумя зайцами погонишься, ни одного не поймаешь.
Кукушка хвалит петуха за то, что хвалит он кукушку.
Ворон ворону глаз не выклюет.
Дареному коню в зубы не заглядывают.
Делать из мухи слона.
Цыплят по осени считают.
Кататься как сыр в масле.
Москва слезам не верит.
Доверять козе капусту.
Не делай добра, не получишь зла.
Новая метла хорошо метет.
Ложка дегтя бочку меда испортит.
От жажды умереть у ручья.
Рубить сук, на котором сидишь.
Взялся за гуж, не говори, что не дюж.
Яблоко от яблони далеко не падает.
Не надо махать кулаками после драки.
Своя ноша не тянет.
Рубят лес — щепки летят.
Дома стены помогают.
Рыбак рыбака видит издалека.
Утопающий за соломинку хватается.
Лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать.
Чужая душа — потемки.
Мал золотник, да дорог.
Слово не воробей, вылетит — не поймаешь.
Злые языки страшнее пистолета.

На начальном этапе в качестве разминки целесообразно взять одну из русских пословиц, которая практически идентична индийской по содержанию. Мы на своем экспериментальном уроке обратились к выражению «Утопающий (человек) за соломинку хватается». Как правило, уровень владения русским языком в группах бывает разным, поэтому кратко анализируем семантическую парадигму слова «утопающий» с привлечением и ассоциативных понятий («тонуть», «море», «река», «sos», «беда», «помогите», «Титаник»). То же самое проделываем со словом «соломинка» («маленькая палочка», «стебель растения»). Изображения названных предметов демонстрируем на интерактивной доске. В сознании студента важно закрепить логическую связь между видеорядом и лексическими единицами. В обучении русскому языку иностранных студентов хорошо себя зарекомендовала практика мини-рассказа или story-telling. Мы на практике убедились в том, что каждому студенту интересно, отталкиваясь от увиденного, составить небольшое сюжетное повествование, основанное на причинно-следственной связи.

На следующем этапе на обсуждение выносим вторую, более сложную разновидность координативных пословиц, у которых есть совпадающая идейно-философская часть и отличительная — поэтологическая. Объясняем студентам, что в таких «дисбалансированных» пословицах фольклорным сознанием каждого из народов (русского и индийского) были сформированы собственные иллюстративные «мизансцены», в которые заключена дидактическая мысль. Берем самый простой и короткий пример: поговорку «доверить ослу виноградники» и ее русский аналог «доверить козе капусту». После демонстрации видеоряда с соответствующими сюжетными картинками обращаем внимание студентов на то, что каждый из народов из зооморфных и вегетативных образов выбрал то, что близко его экосистеме: индийцы — «осла» и «виноградник»; русские — «козу» и «капусту». Затем общими усилиями, «коллективным разумом» формулируем суть морального поучения, которое заключается в необходимости соблюдения «техники безопасности», недопущении столкновения двух антагонистов на малом пространстве.

Студентам важно объяснить, что все подобного рода онтологические пословицы и поговорки можно рассматривать на уровне их «бытовых гнезд», а также и на «высоких этажах» философских обобщений. В целях активизации коммуникативно-речевых навыков студента на обсуждение выносится вопрос: «Какие еще могут быть встречи двух опасных субъектов в природной среде, в социуме?» Обучающиеся достаточно легко выстраивают логический ряд, в основном опираясь на фауну и флору Востока: «мышь и кунжут», «кобра и яйца», «обезьяна и манго», «верблюд и саксаул».

Постепенно выводя студентов из тематического диапазона индийских паремий, вводим в их лексикон русские реалии в заданном контексте антитез: «медведь и мед», «лиса и цыплята», «белка и орехи», «зайцы и морковь». Наиболее способные студенты в предложенную формулу бинарной оппозиции легко вписывают и абстрактные понятия, например: «милитаристы — планета», «глобализация — этнические культуры», «урбанизация — деревни», «браконьеры — экология», «графоманы — поэзия».

При изучении координативной фразеологии большой интерес у студентов вызывают так называемые географические пословицы и поговорки, в которых упоминаются те или иные населенные пункты Республики Индии и Российской Федерации. В любом государстве за столицей закреплена репутация головного города, ассоциирующегося с достатком, благополучной жизнью, роскошью, большими возможностями для трудоустройства и творческой самореализации личности. Эта особенность находит отражение в паремиологии.

Так, в индийском фольклорном сознании широко бытует пословица «До Дели еще далеко», которую актанты используют в различных бытийных контекстах, желая подчеркнуть, что путь к достижению цели часто бывает тернистым и долгим. Затем рассматриваем две русскоязычные мегаполисные пословицы: «Москва слезам не верит» и «Москва не сразу строилась». Как показывает наш опыт, первое выражение иностранным студентам кажется сложным для понимания, требующим пояснений. Мы в своих комментариях объясняем, что Москва, как и любой большой город, «не любит» слабых, ленивых, неуверенных в себе людей, вызывающих жалость, проливающих слезы. В сознании современников Москва — город для работы. Из этого следует, что, отправляясь в столицу, надо быть физически и морально сильной личностью, своеобразным *self-made man*, рассчитывающим больше на себя, чем на альтруизм окружающих. В этом контексте большую познавательную ценность будет иметь и историческая информация, согласно которой в период расцвета Московского княжества к царедворцам направлялись разного рода челобитчики из провинций с прошениями о снижении неподъемной дани, но в ответ на свои слезы и мольбу они получали лишь физическое наказание.

Объясняя суть и этимологию выражения «Москва не сразу строилась», преподаватель сначала кратко рассказывает историю города, неразрывно связанную со становлением российского государства, затем дает интернет-ссылку, чтобы студенты увидели эволюционный путь «от деревни к столице». После уяснения буквального смысла студенты переходят к ее иносказательному смыслу и рассуждают о том, что в большом и серьезном деле лучше не спешить, а трудиться «с толком, с расстановкой». Сказанное они подкрепляют аналогичной по содержанию индийской пословицей «Быстро сделанная работа хорошей не бывает» [8. С. 595].

В завершение «географической» темы, сопряженной с системным подходом, знакомим студентов и с другими русскими пословицами, в основу которых также положен урбанистический концепт: «Ехал в Казань, а попал в Рязань» (неожиданный поворот событий); «Язык до Киева доведет (грамотный человек не заблудится в дороге, далеко пойдет в прямом и переносном смысле), «Муж — в дверь, а жена — в Тверь» (данная пословица дает аудитории большой простор для рассуждений о психологических проблемах, связанных с явлениями гендерной асимметрии). Попутно обращаем внимание учащихся на зооморфный аналог пословицы «Кошка из дома — мыши на стол».

Для того, чтобы у студентов не сложилось ложного впечатления об абсолютной скоординированности всех паремиологических единиц в мировом фольклоре,

знакомим их и с понятием «контрастивные пословицы». Они могут встречаться как внутри одного языка (русского), так и в двух разнотипных языках. В качестве примера можно привести пословицу «Век живи — век учись» и ее антипод «Много будешь знать — скоро состаришься», которые как будто «аннулируют» друг друга. При анализе данного феномена важно студентов подвести к мысли о «золотой середине», о деструктивности фанатизма в любом деле, о наличии в просветительском процессе «знаний» и «псевдознаний».

Другой не менее интересный пример позволяет в рамках бинарной оппозиции сопоставить индийскую пословицу «Быстро сделанная работа хорошей не бывает» с русской «Куй железо, пока горячо». В первом случае идеализируется неспешность как гарантия высокого качества производимой продукции. В русской версии акцент сделан на своевременном выполнении безотлагательных работ именно в нужный момент, иначе будет поздно. Сопоставительный анализ вновь выводит студентов на рассуждения о том, что многое зависит от контекста и абсолютизировать ни одно из качеств нельзя: в одних случаях желательно спешить, в других — сбавить темп.

При изучении русских пословиц также хорошо себя зарекомендовал метод под названием «культурный ассимилятор», разработанный В.Н. Галяпиной и Т.В. Поштаревой. Этот метод включает серию тренингов, направленных на обучение индивида «практическому взаимодействию с представителями других культур» посредством «проигрывания ситуаций, в которых что-то протекает по-разному в двух культурах» [10. С. 303]. Все тренинговые занятия занимательны, остроумны, проходят в игровой форме, что в совокупности вызывает большой интерес у молодежи и в целом является весьма результативным. Однако, перечисляя положительные стороны названного метода, следует отметить не совсем корректное его название. Возражение вызывает слово «ассимилятор», означающее принятие этническим меньшинством языка и культуры доминирующего этноса. Полагаем, здесь более целесообразным является оперирование термином «метод аккультурации», введенным в научный оборот лингвистами РУДН, в частности проф. У.М. Бахтикиреевой.

На заключительном этапе в качестве домашней работы иностранным студентам предлагается следующее творческое задание: познакомиться с русскими пословицами, выложенными в Интернете, выбрать из них самую предпочтительную и, отталкиваясь от нее, написать небольшое сочинение. Ниже приведем отрывок из работы В.Ш.

Я очень люблю русские пословицы. С тех пор, как я приехал в Россию, я их коллекционирую. Так у меня получился целый блокнот, где есть 54 пословицы. Из них моя любимая: «Хочешь есть калачи, не сиди на печи». Почему она мне нравится? Во-первых, у нее красивое звучание, она похожа на маленькое стихотворение с рифмами. Как будто Пушкин написал. Легко запомнить. Во-вторых, в ней мне встретились два незнакомых русских слова, из-за которых мне понадобилась консультация в словаре: «калач» и «печь, печка». Это есть национальный колорит. Мне очень нравится и философский смысл этой пословицы: если человек хочет достичь своей большой цели, он должен много работать, а не отдыхать на печке или на курорте.

Затем все сочинения студентов зачитываются вслух и обсуждаются. В совокупности вся проведенная практическая работа показывает, что координативная паремиялогия — это «топос встречи языков и культур» [11. С. 361], который с успехом может применяться в сфере этнолингводидактики. В контексте затронутой темы «эпистолярного» урока хочется отметить значимость для нас педагогического опыта других преподавателей, работающих в том же направлении. Так, глубокий интерес у нас вызвала методика Д. Фань — преподавателя английского языка Университета Сунь Ятсена (Гуаньчжоу, КНР). Суть спецкурса заключается в том, что студенты в течение учебного года пишут 7—8 «исповедальных писем» о самых волнующих событиях своей жизни. На занятиях письма зачитываются, обсуждаются. Давая оценку этим микротекстам, педагог отмечает их триединую ценность: «Задача курса не только обучить студентов искусству творческой письменной речи, но и рассмотреть некоторые лингвистические вопросы» [12. С. 38]. Далее отмечается и третья, «психотерапевтическая» польза: «Самое главное, они «научились справляться со своими эмоциями и жизненными ситуациями» [12. С. 45].

Заключение

При выборе методов обучения иностранных студентов русскому языку следует учитывать этнический, страноведческий фактор. Напомним, Г.Д. Гачев подразделяет все народы планеты на «гонимых» (от греч. *gone* рождаемое, того же корня, что и «ген», порожденное природой, возникающее естественно) и «ургийных» (от греч. *ourgos*, означающего труд, работу, искусственное сотворение [1. С. 21]). Развивая мысль ученого, можно отметить, что в социокультурном плане отличительной особенностью восточных, «гонимых народов» (по Гачеву) является тесная связь с фольклором, частая апелляция к архетипическим основаниям собственной культуры. Наш опыт работы с индийскими студентами в Кабардино-Балкарском государственном университете показывает, что «Панчатантра», «Махабхаратха» для них не пустые слова. Точно так же они достаточно свободно ориентируются в малых жанрах собственной фольклорной субкультуры.

Учет данной когнитивной особенности студентов позволил нам сформировать и успешно применять в педагогической практике метод координативной паремиялогии, основанный на соположении типологически сходных индийских и русских пословиц и поговорок. Мы учли то, что паремиялогические единицы, которые имеют этноспецифические корреляты в других языках, как правило, обладают универсальным семантическим ядром и вариативной периферией. Наличие в скоординированных паремиях общей философии пробуждает у обучающихся эвристический интерес, задает тему для «сторителлинга», способствует пополнению словарного запаса, активизации логического мышления и разговорной речи.

Список литературы

1. Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. М.: Эксмо, 2003.
2. Барышников Н.В. Этническая культура обучаемых в лингводидактическом контексте // Проблемы обучения родным языкам в условиях полиэтничного общества: материалы

- Всероссийской научно-практической конференции. Нальчик: Каб.-Балк. ун-т, 2008. С. 10—15.
3. *Дальдинова Э.О.-Г.* Использование калмыцких сказок в обучении чтению на иностранном языке (немецкий язык, национальная школа Калмыкии): дис. ... канд. пед. наук. Пятигорск, 2004.
 4. *Хамурзова А.Г.* Паремнологический подход к обучению классическому языку студентов-билингвов (на материале латинского языка): дис. ... канд. пед. наук. Пятигорск, 2006.
 5. *Гачев Г.Д.* Образы Индии (Опыт экзистенциальной культурологии) / предисл. П. Гринцера. М.: Наука: Восточная литература, 1993.
 6. *Садохин А.П.* Межкультурная коммуникация: учеб. пособие. М.: Альфа-М: ИНФРА-М, 2006.
 7. *Бахтикиреева У.М.* Проект «Современные тенденции билингвального образования в России и мире»: вместо послесловия // Вестник РУДН. Серия «Вопросы образования: языки и специальность». 2015. № 5. С. 366—374.
 8. Пословицы и поговорки народов Востока. М.: Издательство восточной литературы, 1961.
 9. *Аникин В.П.* От составителя // Пословицы и поговорки народов Востока. М.: Издательство восточной литературы, 1961. С. 3—20.
 10. *Галаяпина В.Н., Поштарева Т.В.* Этнопедагогические и этнопсихологические аспекты профессиональной педагогической деятельности. Курс лекций: учеб. пособие. Ставрополь: СКИПКРО, 2004.
 11. *Валикова О.А., Демченко А.С.* Транслингвальный художественный текст: проблемы восприятия // Полилингвильность и транскультурные практики. 2020. Т. 17. № 3. С. 352—362. DOI 10.22363/2618-897X-2020-17-3-352-362.
 12. *Фань Д.* Письмо, обмен опытом и личностный рост: курс по творческой письменной речи в одном из университетов континентального Китая // Полилингвильность и транскультурные практики. 2015. № 3. С. 35—47.

References

1. Gachev, G.D. 2003. Mental'nosti narodov mira. Moscow: Eksmo publ. Print. (In Russ.)
2. Baryshnikov, N.V. 2008. "Jetniceskaja kul'tura obuchaemyh v lingvodidakticheskom kontekste". In Problemy obuchenija rodnym jazykam v uslovijah polijetniceskogo obshhestva: Proceedings. Nal'chik: Kab.-Balk. un-t publ. Pp. 10—15. Print (In Russ.)
3. Dal'dinova, Je.O.-G. 2004. "Ispol'zovanie kalmyckih skazok v obuchenii chteniju na inostrannom jazyke (nemeckij jazyk, nacional'naja shkola Kalmykii)": Candidate Thesis. Print (In Russ.)
4. Hamurzova, A.G. 2006. Paremiologicheskij podhod k obucheniju klassicheskomu jazyku studentov-bilingvov (na materiale latinskogo jazyka): Candidate Thesis. Print (In Russ.)
5. Gachev, G.D. 1993. Obrazy Indii (Opyt jekzistencial'noj kul'turologii). Moscow: Nauka. Izdatel'skaja firma «Vostochnaja literatura» publ. Print (In Russ.)
6. Sadohin, A.P. 2006. Mezhkul'turnaja kommunikacija. Manual. Moscow: Al'fa-M; INFRA-M publ. Print (In Russ.)
7. Bahtikireeva, U.M. 2015. "Proekt 'Sovremennije tendentsii bilingvalnogo obrazovanija v Rossii i mire: vmesto posleslovija'". Vestnik RUDN. Voprosi obrazovanija: jaziki i spetsialnost 5: 366—374. Print. (In Russ.)
8. Poslovcy i pogovorki narodov Vostoka. 1961. Moscow: Vostochnaya literatura publ. Print. (In Russ.)
9. Anikin, V.P. 1961. "Ot sostavitelja". In Poslovcy i pogovorki narodov Vostoka. Moscow: Vostochnaya literatura publ. Pp. 3—20. Print. (In Russ.)
10. Galjapina, V.N., Poshtarova T.V. 2004. Jetnopedagogicheskie i jetnopsihologicheskie aspekty professional'noj pedagogicheskoi dejatel'nosti. Kurs lekcij. Stavropol': SKIPKRO publ. Print. (In Russ.)

11. Valikova, O.A., Demchenko A.S. 2020. “Translingval’nyj hudozhestvennyj tekst: problemy vosprijatija”. *Polilingvial’nost’ i transkul’turnye praktiki* 17 (3): 352–362. DOI 10.22363/2618-897H-2020-17-3-352-362. Print. (In Russ.)
12. Fan, D. 2015. “Pismo, obmen opytom i lichnostni rost: kurs po tvorcheskoi i pismennoi rechi v odnom iz universitetov kontinentalnogo Kitaja”. *Polilingvial’nost’ i transkul’turnye praktiki* 3: 35–47. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Атабиева Любовь Хизировна — кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и общеобразовательных дисциплин для иностранных учащихся Кабардино-Балкарского государственного университета. E-mail: atabievalyba@mail.ru
ORCID: 0000-0001-5197-3724

Bio Note:

Lyubov Khizirovna Atabieva is a Candidate of Philology, Associate Professor of the Department of the Russian Language and General Education Disciplines for Foreign Students. Kabardino-Balkarian State University. E-mail:atabievalyba@mail.ru
ORCID: 0000-0001-5197-3724




ЯЗЫКОВАЯ СИСТЕМА LANGUAGE IN SYSTEM

DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-286-296

Научная статья

Историческая память слово- и формообразующих аффиксов дагестанских языков

Р.О. Асельдерова  

*Дагестанский государственный педагогический университет,
Российская Федерация, Республика Дагестан, 367003, Махачкала, ул. Магомеда Ярагского, 57*
 rumomarovna@mail.ru

Аннотация. В статье проанализированы исторические закономерности, характер, природа изменения, развития и усовершенствования языка. Исследуется процесс восстановления исторической памяти как мощного инструмента познания. Рассматриваются вопросы этимологической семантики формантов падежной системы, генезиса эргативного строя, исторической памяти классных показателей аварского языка в корреляции с материалами других дагестанских языков. Описано развитие языковых единиц в сравнительно-сопоставительном аспекте. Отмечена важность понятия развития языка и реконструкции форм языковых единиц как в диахроническом, так и синхроническом плане.

Ключевые слова: историческая память, эволюция, семантическая реконструкция, этимон, примарная семантика

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; принята к печати: 04.04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Асельдерова Р.О. Историческая память слово- и формообразующих аффиксов дагестанских языков // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 286—296. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-286-


© Асельдерова Р.О., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Historical Memory of Derivational and Form-building Affixes of Dagestanian Languages

R.O. Aselderova  

Dagestan State Pedagogical University,
57, Magomed Yaragsky str., Makhachkala, 367003, Republic of Dagestan, Russian Federation
 rumomarovna@mail.ru

Abstract. The article deals with the role of scientific etymology in restoring the origin of the word. The historical patterns, nature, and nature of the changes, development, and improvement of the language are analyzed. Attention is paid to the process of restoring historical memory as a powerful tool of knowledge. The article deals with the etymological semantics of the formants of the case system, the genesis of the ergative system, the historical memory of the class indicators of Avar language in correlation with the materials of other Dagestan languages. The paper examines the inner essence of language development in a comparative aspect. The importance of the concept of language development and the reconstruction of the forms of language units in both diachronic and synchronic terms is noted.

Key words: historical memory, evolution, semantic reconstruction, etymon, primary semantics

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Aselderova, R.O. 2022. “Historical Memory of Derivational and Form-building Affixes of Dagestanian Languages”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 286—296. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-286-296

Известные нам лингвистические традиции подходили к объектам своего исследования с точки зрения синхронии, «представление об историческом изменении языка не было свойственно ни одной из традиций. Язык понимался как нечто существующее изначально, обычно как дар высших существ» [1. С. 27]. Как отмечает Р.А. Будагов, «...тем не менее, грамматисты не могли не заметить, что язык (даже язык культуры) меняется. Всегда наблюдались большие или меньшие расхождения между языковым идеалом и реальной языковой практикой. Это однозначно расценивалось как порча языка. Человек не может изменить или усовершенствовать божий дар, но может полностью или частично его забыть или испортить. Именно в связи с этим едва ли не во всех традициях появлялись этимологии... Однако научная этимология не существовала вплоть до XIX века. Первоначально эта дисциплина вовсе не понималась в историческом смысле как восстановление происхождения слова. Задача ученого состояла в том, чтобы очистить язык от наслоений, созданных людьми, и вернуться к языку, сотворенному богами. Этимон — не древнейшее, а “истинное” слово, всегда существовавшее и существующее, но по каким-то причинам временно забытое людьми; цель этимолога — восстановить его» [1. С. 27].

Как уже говорилось, очень часто язык культуры представлял собой нормированный вариант более раннего состояния языка, более поздняя стадия развития которого употреблялась в быту. Однако латынь и средневековые романские языки, классический арабский и его диалекты, бунго и разговорный японский и т.д. понимались не как разные стадии развития языка, а как престижный и непрестижный его варианты. Задачей ученого было не допускать в «возвышенный» язык проникновения элементов вульгарного языка. Лишь немногие языковеды, в частности Ибн Джинни, признавали, что язык не создан сразу, и допускали возможность создания новых слов. Однако и Ибн Джинни допускал языковые изменения только в лексике, но не в грамматике.

Обсуждение

Идея историзма появилась только в Европе и лишь на более позднем этапе, чем даже идея о сравнении языков [1. С. 27]. Лишь начиная с XVIII в. сложился исторический подход к языку, который в XIX в. стал главным. Как справедливо подмечает С.М. Толстая, «излишне говорить о том, что язык является самым надежным хранителем, инструментом и резервуаром исторической и культурной памяти. И даже не столько язык вообще, сколько именно слово — самим фактом своего появления и долгого существования во времени, закрепившим в сознании носителей языка присутствие того или иного явления действительности и его значение для человека» [2. С. 21]. По мнению Р.А. Будагова, проблема взаимодействия между строем языка и уровнем мышления, рассмотренная исторически, сохраняет свою актуальность [3]. Он считает, что проблема языка и мышления, в диахроническом аспекте оказывается намного сложнее, чем в плане синхронии, где часто опираются на общий постулат единства языка и мышления. Чтобы перейти к вопросам, которые характеризуют внутреннюю сущность процесса развития языка, необходимо анализировать материал конкретных языков, групп родственных языков, языков разного строя, потому что «уровень развития мышления детерминируется, разумеется, не этнически, а исторически» [3], именно этим обуславливается и преемственность в его эволюции. Изменение и развитие языка надо определить как собственно лингвистический процесс и выявить его закономерности. Р.А. Будагов отмечал: «Очень легко декларативно утверждать, что языки изменяются и развиваются. Гораздо труднее обосновать характер этих изменений и природу этого развития... язык развивается не только в прошлом, но и в настоящем. Его движение ощущается в самой синхронии. Поэтому понятие развития так же важно для синхронии, как и для диахронии... историческое сплошь и рядом выступает как современное, а современное осмысливается на фоне истории» [3. С. 3, 17, 29]. Такой диалектический подход к анализу причин языкового развития дает возможность ученому сделать вывод о том, что «принцип историзма в лингвистике вовсе не означает, что любое явление, любой факт в любом языке сам по себе детерминирован исторически» [3. С. 36], а «новое может выражаться не только и даже не столько в количественном увеличении единиц, сколько прежде всего в различных качественных трансформациях уже наличных в языке единиц и категорий» [3. С. 27].

Этимологическая память слова — это мощный инструмент познания.

Заметим, что «благодаря усилиям этимологов, в наше время семантическая карта древнеславянской материальной и духовной культуры оказалась во многих сферах заполненной, хотя, конечно, остаются неизбежные лакуны, которые, можно надеяться, будут заполняться в дальнейшем. Этот “прорыв” этимологии и семантической реконструкции стал возможным благодаря преодолению изначальной атомарности в изучении слова» [2. С. 22]. Здесь следует добавить, что главный «недостаток современной этимологии, нередко присутствующий и в лучших работах по этимологии, состоит в понимании слова как самодостаточно-го, так сказать, “законченного” и потому независимого элемента, тогда как в формировании круга значений слова принимают участие и сочетающиеся с искомым словом другие слова. Вне контекста (от элементарного двучленного сочетания до целой фразы, а нередко и более обширного фрагмента текста) слово не может считаться (если только оно не элемент словаря) самодостаточным, и разгадка его этимологии может отчасти находиться и вне самого слова, в его “контекстном” пространстве» [4. С. 201].

Этимологическая память слова называется еще исторической памятью слова. Реконструкция исторической памяти слова есть восстановление своеобразия концептуализации объективной реальности носителями языка.

Историческая память требует учитывать культурно-историческую мотивацию особенностей семантики языковых единиц. О сопряженности актов первичной номинации с опредмечиванием человеком объективного мира, с этапами его общественного опыта и труда, с разделением и обобщением необходимого и главного в предмете познания писала А.А. Уфимцева [5. С. 8].

В истории слов отражаются факты развития конкретной языковой системы. Но не только это: в ней заключается информация о людях, о времени, о ценностях эпохи. «Для современного сознания слово — всего лишь знак, который имеет свое лексическое значение. Оно складывается из множества представлений о признаках предмета, существенных и случайных, полезных и малозначительных... Содержание понятия также состоит из обобщенных признаков предмета, но самых важных, существенных, необходимых для опознания вещи. Развитие и мужание мысли заключалось в том, что в постоянном поиске, отражая внешний мир, человеческое слово все строже и строже выражало представление о самом существенном признаке того или иного предмета, порождая тем самым понятие о нем. Понятие логично, связано со значением, слово же ближе к чувственным формам конкретного познания» [6. С. 9—10]. По мнению В.В. Колесова, «признак — это всегда образ, история каждого древнего слова и есть сгущение образов — исходных представлений — в законченное понятие о предмете. Каждое древнее слово по исходному своему смыслу является мотивированным, и в своей реконструкции мы всегда можем сказать, что именно лежит в основе данного исходного представления» [6. С. 12]. В действительности «словесный знак способен обобщенно выражать идею, дифференцируя или отождествляя понятие, мысль...» [5. С. 25]. В этом отношении благодаря исследованиям ученых-этимологов восстановлены многие важные для реконструкции духовной культуры об-

ласти, к которым относятся сам человек, его быт, труд, социальные отношения и ценности.

Проблемы слово- и формообразования в диахроническом аспекте остаются малоизученными вопросами не только дагестанского сравнительно-исторического, но и кавказского языкознания в целом. На этот факт обращал внимание Г.А. Климов, который указывал на редко встречающиеся исследования этимологического плана [7. С. 17]. Первые сведения о слово- и формообразовании в дагестанских языках приводятся в работах П.К. Услара, который отмечал возможность выполнения классными показателями функции словообразовательных морфем [8. С. 83—84], что было отмечено и Л.И. Жирковым [9. С. 21].

В ранних работах исследователей по деривативной лексикологии и грамматике освещаются также модели образования отдельных частей речи, номенклатура словообразовательных моделей.

Заслуживает внимания включение в область слово- и формообразовательных исследований отраслевой лексики и др. Важность изучения отраслевой лексики обуславливается тем, что тонкие знатоки дагестанских языков (это в основном люди старшего поколения) уходят, унося с собой знания именно и прежде всего отраслевой лексики. Восполнение этих потерь становится задачей невыполнимой [10. С. 475].

Важно помнить, что лексика является очень чувствительной и весьма гибкой структурой языка. Все изменения в общественно-политической, экономической и культурной жизни общества, во-первых, обновляют лексическую систему языка, во-вторых, приводят к исчезновению устаревающих слов и словосочетаний, старых значений некоторых слов. Идет постоянный процесс изменения и обогащения языка. В этой связи своевременный сбор, систематизация, тщательный анализ лексики, особенно отраслевой, является задачей очень актуальной, так как именно данный класс лексики играет большую роль в создании традиционной картины мира, тем самым вносит значительный вклад в духовную картину народа.

Существенный вклад в дагестанское и кавказское языкознание внесли авторы коллективной монографии «Сравнительно-историческая лексика дагестанских языков» [11] и Словаря кавказских языков [12]. В первой работе проводится сравнительный анализ основной лексики дагестанских языков, устанавливаются закономерные звукосоответствия, определяется возможная этимологическая форма, присущая общедагестанскому хронологическому уровню или отдельным группам языков. Словарь кавказских языков посвящен определению материальной и семантической общности лексических единиц на уровне общекавказской идентичности или по группам кавказских языков. Неоценимый вклад в развитие кавказской лексикографии внесли Б. Комри, М. Халилов [13].

Глубокому научному анализу подвергалась и лексика многих дагестанских языков и их отдельных диалектов. Эта деятельность отразилась в работах по лексикологии даргинского, табасаранского, агульского, аварского языков.

Современное состояние и перспективы дагестанской и аварской филологии определены Программой развития фундаментальной науки ДНЦ РАН «Словесная культура Дагестана: логика формирования, опыт тысячелетия. Школа и про-

екты академика Г.Г. Гамзатова» [14]. Согласно этой программе дагестанская филология наряду с исследованиями по истории и теории национальной литературы и устного народного творчества избирает ведущим антропоцентрическое направление — этнокультурное взаимодействие в Евразии.

В соответствии с Программой к 2006 году опубликовано 25 монографий. Наиболее успешной в дагестанском языкознании представляется работа в лексикографии. Опубликовано множество словарей бесписьменных языков Дагестана, в частности, Словарь языков и диалектов народов Северного Кавказа под редакцией Б. Комри и М. Халилова [11]. Однако новаторской в дагестанской лексикографии представляется монография Р.И. Гайдарова «Введение в этимологию лезгинского языка». В работе предпринята попытка реконструкции исторической морфологии слова. Так, *акун* «видеть» рассматривается как композит из *акв* «свет» + *ун* «делание», композиционная семантика которых рождает новый смысл «видение». Исследуются также и фонетические трансформации, наряду с исконной лексикой анализируются и заимствования [15. С. 7].

Новым для дагестанского языкознания является обращение к антропоцентрическим изысканиям в сравнительно-сопоставительном аспекте. Эти работы диссертационного характера ведутся в основном на материале письменных дагестанских языков в корреляции с русским, романо-германскими, тюркскими и арабским языками. Объектом исследования, как правило, является фразеология.

Тем не менее некоторые проблемы и аварского, и в целом дагестанского языкознания все еще не нашли окончательного решения, в частности, вопросы этимологической семантики формантов падежной системы, генезиса эргативного строя, исторической памяти классных показателей, которые релевантны и для глагола. В собственно глагольной морфологии дискутируется проблема примарной структуры корня, исторической семантики масдарообразующих формантов и показателей времени в синтетических моделях.

Ниже проводится критический анализ современного состояния аварского языка в корреляции с другими дагестанскими и арабским языками.

Проблемы истории падежной системы дагестанских языков, в том числе и аварского, неоднократно становились объектом внимания исследователей. Однако вопросы этимологической семантики падежных окончаний все еще остаются неразработанными. В то же время понимание принципов формирования падежных окончаний актуально не только для системоцентрической лингвистики, но и для антропоцентрического языкознания.

Г.Б. Муркелинский считает, что в лакском языке исторически местные падежи образовались от родительно-локативного падежа прибавлением к его основе послелогов места [16. С. 154—160]. Это вполне вероятно, но не освещает проблемы примарной семантики послелогов, которые, возможно, и присоединялись к основе родительно-активного падежа лакского языка. С другой стороны, послелого возникают в результате грамматикализации знаменательных слов [17]. Однако материалы табасаранского языка указывают на производность падежных окончаний от глагольных форм [18. С. 3, 10].

Следует заметить, что собственно природа *вставочных элементов* исследовалась лингвистами, но единого мнения о ее характере в науке еще не сложилось. Со-

гласно одной из наиболее распространенных точек зрения по данному вопросу вставочные элементы определяются как показатели лексико-грамматических классов.

При анализе вопроса о реконструкции этих элементов Е.А. Бокарев и Б.Б. Талибов высказывали мнение, что различные суффиксы косвенной основы считались историческими фонетическими видоизменениями одного из них. Так, Е.А. Бокарев возводит аффикс эргатива в крызском и будухском языках -р и удинский аффикс -н к *-ди (*ди > -*ри > -р; *-ди > *-ни > -н) [19. С. 46].

Б.Б. Талибов возводит показатели -цци, -ц1и, -ччи, -ч1и, -уни /-ини, -ра /-ре к форманту *-ди при определении природы полиформантности косвенной основы в лезгинском языке [20. С. 132—133].

Имели место попытки выявить генетические связи аффиксов косвенной основы с показателями классов. Например, Л.И. Жирков писал о том, что «несомненна связь между вставками в падежных формах единственного и множественного числа; больше того — несомненна связь этих вставок со сложными окончаниями множественного числа; наконец — несомненна связь их с классными показателями — и все-таки эти вставки нельзя с уверенностью признать ни частью падежных окончаний, ни отдельными инфиксами в составе падежной формы...» [9. С. 29—30].

М.Е. Алексеев высказал сомнения по поводу состоятельности гипотезы о генетической связи вставочных элементов с классными показателями. Он пишет: «...хотя точно сферу употребления каждого из вышеперечисленных показателей установить не удастся, они являлись в пралезгинском языке своего рода классификаторами. Тем не менее, увязывать эти показатели с категорией класса непосредственно было бы ошибкой» [21. С. 228]. Он не поддерживал предположение о вставках как фонетических видоизменениях одной из них: «возможность объяснения разнообразия суффиксов косвенной основы теми или иными фонетическими процессами в значительной степени сомнительна» [21. С. 224].

Г.Т. Бурчуладзе, изучив материал лакского языка, высказал возможность утраты этого компонента основой абсолютива в результате эволюции языка [22. С. 12—14].

Анализ фактического материала мухадского диалекта, проведенный М.А. Ибрагимовой, позволил выявить, что при оформлении косвенной основы имен существительных единственного числа во всех диалектах рутульского языка вставочные элементы ограничиваются выбором из представленных в рутульском языке четырех консонантных компонентов: -р-, -й-, -д-, -л-, которые могут варьироваться и взаимозаменяться:

мухадский диалект мюхрекский диалект:

Ном. — нагъв «слеза» нагъ «слеза»,

Эрг. — нагъв-ал-ыра нагъ-ур-ур,

Ген. — нагъв-ал-ды нагъ-ур-ды,

Дат. — нагъхв-ал-ыс нагъ-ур-ус и т.д.;

мухадский диалект шиназский диалект:

Ном. — нисе «сыр» нисе «сыр»,

Эрг. — ниси-д-ире ниси-й-ре,
 Ген. — ниси-д-д ниси-й-ды,
 Дат. — ниси-д-ис ниси-й-с и т.д. [23].

Научный интерес вызывает то обстоятельство, что во всех диалектах рутульского языка (один из языков лезгинской группы нахско-дагестанских языков) склонение имен существительных во множественном числе дифференцировано по признаку одушевленности/неодушевленности. Последующий разбор фактического ареального материала дал следующий результат: склонение субстантивов единственного и множественного числа дифференцируется по признаку разумности/неразумности [23].

При склонении субстантивов единственного числа I, II классов в ареальных единицах рутульского языка употребляются следующие фонетические варианты вставочного элемента:

-ний- — в мухадском диалекте,
 -ну- / ни- — в ихрекском диалекте,
 -на- — в шиназском и борчинско-хновском диалектах,
 -ну- — в мюхрекском диалекте.

Косвенную основу субстантивов единственного числа III и IV классов во всех диалектах, кроме ихрекского, выражает вставочный элемент -д-, в мюхрекском диалекте одновременно также употребляется формант -й-.

В ихрекском диалекте для оформления падежных форм субстантивов III и IV классов используется вставочный элемент -ни-. Противопоставление вставочных элементов, образующих косвенную основу субстантивов I и II классов, сближает ихрекский диалект с диалектами цахурского языка, в цахском диалекте представлены вставки -къв- (для I класса) и -къ- (для II класса), в гельмецком — -гъв- (для I кл.) и -гъ- (для II класса). Здесь можно отметить отличие: актуальность ихрекского элемента -ни- и для субстантивов III и IV классов, а в диалектах цахурского языка для субстантивов, принадлежащих к этим классам, имеется специальный вставочный элемент -чи- [23].

Заключение

Анализ вставочных элементов, присоединяемых к основам субстантивов мн. ч. I, II кл., относящихся к категории разумных, и субстантивов мн. ч. III, IV кл., относящихся к категории неразумных, в диалектах рутульского языка позволил выявить единообразие: во всех случаях к основам субстантивов множественного числа I и II классов присоединяется формант -ш-, а основам субстантивов множественного числа III и IV классов — формант -м-.

Таким образом, инвентарь вставочных элементов, маркирующих формы множественного числа существительных и субстантивов в диалектах рутульского языка, является единым (-ш- и -м-), а принципы, которые взяты за основу их применения, различаются: склонение имен существительных во множественном числе дифференцировано по признаку одушевленности-неодушевленности, а склонение субстантивов единственного и множественного числа — по признаку разумности/неразумности. Исследователь пришел к заключению, что имеет ме-

сто единый принцип оформления косвенной основы, охватывающий все имена существительные, субстантивы, масдар и позволяющий минимизировать количество типов склонения, сохраняя при этом оппозиции форм косвенных падежей.

Список литературы

1. *Алпатов В.М.* Об антропоцентричном и системоцентричном подходах к языку // Вопросы языкознания. 1993. № 3. С. 15—28.
2. *Толстая С.М.* Этимологическая память слова / *Etnolingwistyka* 31. Problemy J zyka i Kultury. Vol. 31. Lublin, 2019. С. 21—26.
3. *Будагов Р.А.* О предмете языкознания // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. Т. XXXI. Вып. 5. М., 1972. Режим доступа: www.philology.ru/linguistics1/budagov-72.htm.
4. *Топоров В.Н.* Речь и река/речка (из области мнимых этимологических парадоксов) // Исследования по этимологии и семантике. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 198—223.
5. *Уфимцева А.А.* Лингвистическая сущность и аспекты номинации // Языковая номинация. Общие вопросы. М.: Наука, 1977. С. 7—98.
6. *Колесов В.В.* Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. СПб.: 2000.
7. *Климов Г.А.* К семантической реконструкции (по материалам кавказской этимологии) // Теория и практика этимологических исследований. М.: Наука, 1985. С. 16—23.
8. *Услар П.К.* Этнография Кавказа. Языкознание. Т. III. Аварский язык. Тифлис, 1889.
9. *Жирков Л.И.* Лакский язык. Фонетика и морфология. М.: Издательство Академии наук СССР, 1955. 160 с.
10. *Гамзатов Г.Г.* Опыт словарной работы по дагестанским языкам // *Caucasologie et Mythologie comparee*. Paris, 1992. P. 465—475.
11. *Муркелинский Г.Б.* (ред.). Сравнительно-историческая лексика дагестанских языков. М.: Наука, 1971.
12. *Климов Г.А., Халилов М.Ш.* Словарь кавказских языков: сопоставление основной лексики / отв. ред. Тестелец Я.Г. М.: Восточная литература, 2003.
13. *Комри Бёрнард., Халилов М.* Словарь языков и диалектов народов Северного Кавказа. Сопоставление основной лексики. Лейпциг; Махачкала, 2010.
14. *Словесная культура Дагестана: логика формирования, опыт тысячелетия. Школа и проекты академика Г.Г. Гамзатова.* Махачкала: Изд-во ДНЦ РАН, 2006.
15. *Гайдаров Р.И.* Лезги ч'алан этимологиядиз гъяхъун. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2005.
16. *Муркелинский Г.Б.* О развитии падежной системы в лакском языке // Падежный состав и система склонения в кавказских языках. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР, 1987. С. 153—160.
17. *Лингвистический энциклопедический словарь / под ред. Ярцевой В.Н.* М.: Советская энциклопедия, 1990.
18. *Абдуллаев И.Ш.* Действо как бытие ситуации. К проблеме этимологической семантики компонентов содержательной структуры дагестанского глагола. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2003.
19. *Бокарев Е.А.* К реконструкции падежной системы пралезгинского языка // Вопросы грамматики. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1960. С. 43—50.
20. *Талибов Б.Б.* О некоторых фонетических процессах в лезгинском языке // Уч. записки Института истории, языка и литературы. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР, 1962. Т. II. С. 116—134.
21. *Алексеев М.Е.* К реконструкции пралезгинских показателей косвенной основы на согласный // Падежный состав и система склонения в кавказских языках. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР, 1987. С. 223—229.
22. *Бурчуладзе Г.Т.* Основные вопросы падежного состава и процессов склонения в лакском языке. Тбилиси: Мецниереба, 1986. 132 с.

23. *Ибрагимова М.О.* Сравнительный анализ показателей косвенной основы склоняемых имен в рутульском языке (на материале диалектов) // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2016. № 1-1(55). С. 118—121.

References

1. Alpatov, V.M. 1993. “On anthropocentric and systemocentric approaches to language”. *VYA* 3: 15—28. Print. (In Russ.)
2. Tolstaya, S.M. 2019. “Etymological memory of the word”. *Etnolingwistyka* 31. *Problemy J zyka i Kultury* 31: 21—26. Print. (In Russ.)
3. Budagov, R.A. 1972. “On the subject of linguistics”. In *Izvestiya AN SSSR. Department of Literature and Language*. Vol. XXXI. Issue 5. Web. Access mode: www.philology.ru/linguistics1/budagov-72.htm
4. Toporov, V.N. 2006. “Rech i reka/rechka (from the field of imaginary etymological paradoxes)”. In *Research on etymology and semantics*. M.: Languages of Slavic Cultures publ. Pp. 198—223. Print. (In Russ.)
5. Ufimtseva, A.A. 1977. Linguistic essence and aspects of the nomination. In *Language category. General questions*. Moscow: Nauka publ. Pp. 7—98. Print. (In Russ.)
6. Kolesov, V.V. 2000. *Ancient Rus: Heritage in the Word. The world of man*. St. Petersburg. Pp. 9—10. Print. (In Russ.)
7. Klimov, G.A. 1985. “On semantic reconstruction (based on the materials of Caucasian etymology)”. In *Theory and practice of etymological research*. Moscow: Nauka publ. Pp. 16—23. Print. (In Russ.)
8. Uslar, P.K. 1889. *Ethnography of the Caucasus. Linguistics*. Vol. III. Avar language. Tiflis. Print.
9. Zhirkov, L.I. 1955. *Lak language. Phonetics and Morphology*. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR. Print. (In Russ.)
10. Gamzatov, G.G. 1992. Experience of dictionary work on Dagestani languages. In *Caucasologie et Mythologie comparee*. Paris. P. 465—475. Print.
11. Murkelinskij, G.B. (Ed). 1971. *Sravnitel'no-istoricheskaya leksika dagestanskih yazykov*. Moscow: Nauka publ., 1971. Print. (In Russ.)
12. Klimov, G.A., Halilov M.SH. 2003. *Slovar' kavkazskih yazykov: sopostavlenie osnovnoj leksiki*. Edited by Testelec Ya.G. Moscow: Vostochnaya literature publ., 2003. Print. (In Russ.)
13. Komri, B., Khalilov, M. 2010. *Dictionary of languages and dialects of the peoples of the North Caucasus. Comparison of the main vocabulary*. Leipzig; Makhachkala. Print.
14. Slovesnaya kul'tura Dagestana: logika formirovaniya, opyt tysyacheletiya. SHkola i proekty akademika G.G. Gamzatova. 2006. Makhachkala: Izd-vo DNC RAN publ. Print. (In Russ.)
15. Gaidarov, R.I. 2005. *Lezgi Chialan etymologiyadiz gyakhyun*. Makhachkala: CPI DSU publ. Print.
16. Murkelinsky, G.B. 1987. On the development of the case system in the Lak language. In *Case composition and declension system in the Caucasian languages*. Makhachkala: Dagestan Branch of the USSR Academy of Sciences publ. Pp. 153—160. Print.
17. *Linguistic Encyclopedia*. Ed. Yartsevov V.N. Moscow: Sovetskaya enciklopediya publ. Print. (In Russ.)
18. Abdullaev, I.Sh. 2003. Action as the being of the situation. On the problem of etymological semantics of the components of the content structure of the Dagestan verb. Makhachkala: CPI DSU publ.
19. Bokarev, E.A. 1960. “On the reconstruction of the case system of the Pralezginsky language”. *Voprosy grammatiki*. Moscow-Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR.
20. Talibov, B.B. 1962. On some phonetic processes in the Lezgian language. In *Uch. zapiski Institute of History, Language and Literature*. Makhachkala: Dagestan branch of the USSR Academy of Sciences publ. Vol. II. Pp. 116—134.

21. Alekseev, M.E. 1987. On the reconstruction of the Pralezginsky indicators of the indirect basis for the consonant. Case composition and declension system in the Caucasian languages. Makhachkala: Dagestan Branch of the USSR Academy of Sciences publ. Pp. 223—229.
22. Burchuladze, G.T. 1986. Basic questions of case composition and declension processes in the Lak language. Tbilisi: Metsniereba publ. Print.
23. Ibragimova, M.O. 2016. “Comparative analysis of indicators of the indirect basis of declinable names in the Rutul language (on the material of dialects)”. *Philological Sciences. Questions of Theory and Practice* 1-1 (55): 118—121. Print.

Сведения об авторе:

Асельдерова Руманият Омаровна — кандидат филологических наук, доцент Дагестанского государственного педагогического университета. E-mail: rumomarovna@mail.ru

ORCID: 0000-0003-4261-6703

Bio Notes:

Rumaniyat Omarovna Aselderova, candidate of philological science, associate professor. Dagestan State Pedagogical University. E-mail: rumomarovna@mail.ru

ORCID: 0000-0003-4261-6703



DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-297-307

Научная статья

Архаическая лексика в карачаево-балкарских паремиях

М.Б. Кетенчиев ✉, М.А. Ахматова , А.Т. Додуева ¹

Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
✉ ketenchiev@mail.ru

Аннотация. Актуальность темы обусловлена необходимостью изучения функционально-семантических свойств пословиц и поговорок, характеризующихся антропоцентрической направленностью, что коррелирует с современной регулятивно-деятельностной парадигмой изучения объектов языка и речи. Цель исследования заключается в полиаспектном исследовании паремий с облигаторными архаизированными лексемами, отражающими этнокультурные реалии карачаево-балкарского этноса. Для достижения поставленной цели в статье решаются задачи, которые ориентированы на определение реестра паремий с архаизмами и историзмами, выявление и описание их функциональных и семантических особенностей, а также этнокультурной значимости. Материалом исследования послужили паремии, выбранные путем сплошной выборки из имеющихся сборников карачаево-балкарских пословиц и поговорок. Выбор методов лингвистического анализа обусловлен спецификой исследуемого материала. Используется описательный метод, элементы концептуального, когнитивного семантического (таксономия и лингвокультурологическая интерпретация) анализа в контексте проблем этнолингвистики и лингвофольклористики. Согласно своему лексико-семантическому статусу архаизированные слова подразделяются на лексические и семантические архаизмы. С точки зрения частеречного происхождения устаревшие слова большей частью представлены именами существительными, прилагательными и глаголами, среди них наличествуют как регионализмы, так и диалектизмы, относящиеся к различным лексико-тематическим группам. Архаические лексемы в силу своей этнокультурной значимости способствуют отражению закодированных в паремиях важных сегментов карачаево-балкарской языковой картины мира.

Ключевые слова: карачаево-балкарский язык, паремия, лексика, систематизация, архаизм, историзм, картина мира

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; принята к печати: 04.04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

© Кетенчиев М.Б., Ахматова М.А., Додуева А.Т., 2022




This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Для цитирования: Кетенчиев М.Б., Ахматова М.А., Додуева А.Т. Архаическая лексика в карачаево-балкарских паремиях // *Полилингвильность и транскультурные практики*. 2022. Т. 19. № 2. С. 297—307. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-297-307

Research Article

Archaic Vocabulary in Karachay-Balkar Paroemias

M.B. Ketenchiev  , M.A. Akhmatova , A.T. Dodueva 

Kabardino-Balkar state University named after Kh.M. Berbekov,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
 ketenchiev@mail.ru

Abstract. The relevance of the topic is due to the need to study the functional and semantic characteristics of proverbs and sayings characterized by an anthropocentric orientation, which correlates with the modern regulatory-activity paradigm of studying objects of language and speech. The purpose of the study is a multi-aspect study of paremias with obligatory archaic lexemes reflecting the ethno-cultural realities of the Karachay-Balkarian ethnos. To achieve this goal, the article solves the tasks that are focused on determining the register of paremias with archaisms and historicisms, identifying and describing their functional and semantic features, as well as ethno-cultural significance. The material of the study was the paroemias selected by continuous sampling from the available collections of Karachay-Balkarian proverbs and sayings. The choice of methods of linguistic analysis is determined by the specifics of the material under study. In the work, along with the descriptive method, elements of conceptual, cognitive analyses are used in the context of the problems of ethnolinguistics and linguofolcloristics. Of the particular methods of semantic analysis, taxonomy and linguoculturological interpretation are used. The analysis of the available factual material allows us to come to the conclusion that, according to the lexico-semantic status, archaic words are divided into lexical and semantic archaisms. From the point of view of partial origin, obsolete words are mostly represented by nouns, adjectives and verbs, among which there are both regionalisms and dialectisms belonging to various lexical and thematic groups. Archaic lexemes, due to their ethno-cultural significance, contribute to the reflection of important segments of the Karachay-Balkar linguistic picture of the world encoded in the paroemias.of the Karachay-Balkar linguistic picture of the world encoded in the paroemias.

Key words: karachay-balkar language, paremia, vocabulary, systematization, archaism, historicism, worldview

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Ketenchiev, M.B., Akhmatova M.A., and Dodueva A.T. 2022. “Archaic Vocabulary in Karachay-Balkar Paroemias”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 297—307. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-297-307

Введение

Архаической лексике в лингвистической литературе традиционно уделяется значительное внимание. Она, как правило, рассматривается при исследовании языковых единиц в динамическом аспекте, в частности, актуализируется тот факт, что лексика, сопряженная с процессом архаизации, находится в периферийных отделах словарного состава языка, что детерминируется ее малой употребительностью, стремящейся к нулю [1. С. 159].

В имеющихся тюркологических исследованиях, в том числе и на материале карачаево-балкарского языка, представлена общая традиционная интерпретация архаической лексики. Так, например, казахский лингвист Г.Г. Мусабаев отмечает: «И архаизмы и историзмы являются словами устаревшими, т.е. ненужными для данного периода развития языка. Однако в языке есть и более древние слова, которые не считаются архаизмами. Поэтому термин “устаревшие слова” мы принимаем условно, имея в виду ненужные, вышедшие из употребления слова» [2. С. 26]. И.М. Отаровым предпринимается попытка провести лексико-тематическую характеристику архаизмов и историзмов в карачаево-балкарском языке [3. С. 118—123]. Тюркологи подвергают анализу лексические, фонетические и семантические архаизмы [4; 5], а также дают их словообразовательные характеристики [6]. Выявляются функционально-семантические характеристики архаизированных лексем в эпическом тексте [7], диалектах [8], поэтических произведениях [9], их представленность в различных лексико-семантических группах слов [10]. В некоторых работах освещаются вопросы, связанные с отражением ими некоторых сегментов национальной картины мира [11]. Однако функционально-семантический потенциал архаической лексики в составе карачаево-балкарских паремических высказываний все еще не определен. Между тем мировосприятие, мировоззрение народа нигде не отражается так ярко, как в пословицах и поговорках, передающихся из поколения в поколение. Этот пласт народной мудрости, который вобрал в себя чувства и мысли разных поколений, отразился и в языке. Каждая эпоха рождает новые устойчивые выражения, в которых получают свое отражение различные явления, происходящие в жизни народа. Не всякое изречение может восприниматься как пословица, а лишь такое, которое согласуется с образом жизни и мыслями большинства людей [12].

Паремии представляют большой интерес как для лингвистики, лингвокультурологии, так и для этнолингвистики, лингвофольклористики, так как они позволяют воссоздать наиболее важные стереотипы национального сознания. Они убеждают нас в том, что «каждая национальная целостность: народ, страна, культура — имеет особое мировоззрение, уникальную шкалу ценностей» [13. С. 9]. В них отражаются социальные отношения, особенности быта, обычаи, нравы и традиции этноса, «эксплицитное выражение предпочтения, связанные с ценностной доминантой культуры» [14. С. 28]. Паремии, являясь частью живой разговорной речи, наиболее полно отражают образ мыслей народа, занимают особое место в фольклоре и уходят своими корнями в глубокую древность. Бытуя в народе, они пополняются новыми жизненными наблюдениями различного характера (духовно-нравственного, философского, бытийного и т.д.). «Они являются сгустками древнейшей образности и новейшего языкового остроумия, самым

точным и ярким способом оценки окружающей жизни и общества. В пословицах и поговорках отражается, как в зеркале, все мировоззрение данного народа, его быт, характер, наблюдательность и историческое прошлое» [15. С. 4].

Цель нашего исследования заключается в рассмотрении архаизированных лексем в составе карачаево-балкарских паремий. Ставится задача провести их полиаспектный анализ. Исследование направлено на выявление и описание наиболее релевантных семантических и иных составляющих устаревших слов, присущих пословицам и поговоркам. К анализу привлечены паремии, отобранные путем сплошной выборки из лексикографических источников карачаево-балкарского языка [16—18] и сборников паремий [19; 20].

Обсуждение

Анализ архаической лексики, в том числе и лексем, функционирующих в составе паремий, предполагает учет нескольких признаков, сопряженных с процессом архаизации слов. В лингвистической литературе наиболее релевантным признается такой признак, как степень архаизации. Согласно этому признаку, слова делятся на две группы. В первую группу обычно включаются лексем, входящие в пассивный запас слов языка. Они имеют незначительный функциональный потенциал или же вовсе не употребляются в живой речи, однако известны в среде образованных людей. К таким относятся слова типа *май* ‘масло, жир; масляный, жирный’, *сохта* ‘учащийся, ученик’:

Аман малны айнытсанг, эрининги-бурунунгу май этер, аман адамны айнытсанг, эрининги-бурунунгу кьан этер (Если слабую скотину откормишь — оплатит тебе жиром, если плохому человеку поможешь — достанется тебе). Аман сохтаны китабы тас болур (У плохого ученика книга потеряется).

По отношению к ним оппозиционны так называемые полные архаизмы. Они не только неупотребительны, но и непонятны в смысловом отношении. Значит, для понимания их семантики необходимо прибегнуть к соответствующим лексикографическим источникам. Речь идет о таких словах, как *манс* ‘ремень (длинный и широкий из воловьей шкуры)’, *хаги* ‘каменная печь для сушки зерна’:

Игиден туугъан аманнга манс жетмез (Плохому, родившемуся от хорошего, не достанется и ремня). Хагиде кьурутмай, кьуут болмаз (Не просушив на печи, не получится толокно).

Целый ряд архаических лексем выявляется по характеру причин, которые приводят к архаизации. При этом подобные слова подразделяются на историзмы и собственно архаизмы. Появление историзмов предопределяется экстралингвистическими факторами. Они обозначают те понятия и явления, которые исчезли в связи с различными трансформациями жизненного уклада этноса (*ёзден* ‘узень’, *кьарауаш* ‘служанка, рабыня’ и др.):

Ёзден сёз ёзенни ёрге айландырыр (Слово узденя реку вспять повернет). Кьулну бий этсенг, анасын кьарауаш этер (Если превратить холопа в князя, он из матери рабыню сделает).

Собственно архаизмы появляются в результате воздействия внутрилингвистических факторов. Они вытесняются из употребления своими абсолютными синонимами. Так, например, в карачаево-балкарских паремиях употребляются синонимичные слова *май* (собственно архаизм) и *жау* (абсолютный синоним), которые имеют значение ‘жир, масло’:

Арыкъ къозугъа къарасанг, эрнинги-бурнунгу май/жау этер (Если откормишь ху-
дого ягненка, то он оплатит тебе жиром).

В паремиях налицо и лексико-семантический статус архаизированных слов. Согласно этому признаку, они подразделяются на лексические и семантические архаизмы. Если первые полностью вышли из употребления, то у вторых деактуализируются лишь некоторые их значения. Например, слово *бегеуол* ‘стражник’, превратившись в лексический архаизм, полностью потеряло свои функциональные возможности:

Асылсызны бегеуол этсенг, тойну зауугу къалмаз (Если из бессовестного сделаешь
стражника, свадьба будет омрачена).

Слово *батман* сохранило свое лексическое значение ‘улей’, но утратило семантику ‘мера сыпучих тел’:

Бир батман алтынынг болмасын, бир аякъ басар жеринг болсун (Чем иметь один
батман золота, лучше иметь одну пядь земли).

Выше были рассмотрены паремии с архаизированными именами существительными. Однако архаизации подвергаются и имена прилагательные, такие, как *къайыр* ‘злой’, *халгер* ‘старый (заржавевший) нож’, *эрек* ‘необщительный, нелюдимый, отчужденный’:

Иги итни биргесине тургъан кючюк къайыр болур (Щенок, находящийся рядом с
хорошей собакой, вырастет злым). Халгер хансан чыкъгъанча (Как старый нож, ко-
торый обнаружился в траве). Иши — керек да, кеси — эрек (Работа его нужна, да сам
он нелюдим).

В паремиях присутствуют и архаизированные глаголы. К ним, например, мож-
но отнести лексему *жей*- ‘кушать, есть’:

Балалы тауукъ къурт жеймез (Курица, имеющая цыплят, червей есть не будет). Бере
барсанг, жейе барыр (Сколько не дашь, все съест).

В современном карачаево-балкарском языке вместо данного глагола употре-
бляется слово *аша*- в том же значении.

Особый интерес вызывает производный от рассматриваемого глагола субстан-
тив *жеймиш* ‘пища, еда’:

Иги алаша къарт болса, къаргъалагъа жеймиш болур, иги киши къарт болса, къа-
тынлагъа бедиш болур (Хороший мерин, состарившись, для ворон пищей станет, хо-
роший мужчина, состарившись, станет посмешищем для женщин).

На современном этапе носители языка вместо лексемы *жеймиш* употребляют
синонимичные ей имена существительные *жем* ‘корм, пища, еда’, *аш* ‘пища, еда’;

обед'. Слова с аффиксом *-мыш/-миш* в современных тюркских языках являются именами существительными, которых не так много. В карачаево-балкарском языке сохранились лексемы типа *турмуш* 'житье-бытье', *жаламиш* 'ненасытный, жадный'. Такие формы, хоть и редко, встречаются в составе топонимов (Ётмюш кьол (Перевалочная балка), Кетмиш суу (Срывающаяся вода)), а также в некоторых сказках о животных (*башламиш* 'начало', *ортамиш* 'середина', *жаламиш* 'конец'). Как отмечается в сравнительно-исторических исследованиях, «первоначально данный показатель маркировал отглагольное прилагательное, в залоговом и временном отношении был индифферентен и обозначал результат действия» [21. С. 447].

В составе паремий обнаруживаются также архаичные для карачаево-балкарского языка глагольные формы на *-жакъ*:

Ёлежекге ийнанам, тирилежекге ийнанмайма (В то, что умру верю, в то, что воскресну — нет). Кеси ёлежакъ — кимге не бережакъ (Сам скоро умрет, кому что может дать).

Из таких форм в словарях зафиксирована только лексема *ёлежек* 'смертный, подверженный смерти' [22. С. 276], которая вышла из активного употребления. Подобные формы скорее всего были привнесены в карачаево-балкарский язык из родственного кумыкского языка, но не прижились. Они представляют собой причастия будущего категорического времени, образованные от основ глагола [23. С. 363]: *бережакъ* 'который даст', *ёлежек/ёлежакъ* 'который умрет', *тирилежек* 'который воскреснет'.

Некоторые архаизмы представляют собой результат влияния неродственных культур, например, русской и сванской, о чем свидетельствуют паремии типа *Шештурка хамбалгъа миннгенча* (Как Шештурка залез на носильщика), *Эбизени кьудурасына кьатылма* (Не трогай кожаный мешок свана). В них устаревшими являются слова *хамбал* 'амбал, носильщик', *кьудура* 'кожаный мешок из шкуры овцы, козы'. Первое слово является трансформой русской лексемы *амбал*, обозначающей физически крепкого мужчину, выполняющего, как правило, функции грузчика, носильщика. По всей видимости, некий носитель карачаево-балкарского языка в какой-то момент был свидетелем того, что его соплеменник по прозвищу Шештурка 'Стоящий как вертел' (это прозвище характеризует поведение человека и производно от фразеологизма *шиш тур* 'встать на дыбы'), не ограничившись наймом амбала на ярмарке, смог еще залезть на него, что выходит за рамки стереотипного поведения. В результате словесной интерпретации такого события и появилась соответствующая поговорка. Общеизвестен и тот факт, что карачаевцы и балкарцы издревле контактировали со сванами, к тому же их сближали суровые условия жизни, характерные для высокогорья. Последние, как отходники, часто бывали в Карачае. Кудура служил для свана вместительным съестных припасов. Значит, данное слово имеет метонимическое значение 'еда, съестное'. Посягательство на содержимое кудуры предполагает лишение припасов, важных для удовлетворения определенных физиологических потребностей. Оставшись без еды, сван лишается жизненной активности, возможности благополучно вернуться домой через горные перевалы. Представленная выше паремия корре-

лирует с поговоркой *эбизени кьбуутуна кьатылгьанлай* (словно некто, посягнувший на толокно свана). Слово *кьбуут* в ней имеет семантику ‘мука из жареной кукурузы, толокно’. Данный продукт являлся неотъемлемым элементом кухни горца.

Небезынтересны и региональные различия рассматриваемого пласта лексики. Так, некоторые региональные архаизмы (*хадек* ‘имущество, вещи’, *дёнге-* ‘разочароваться, потерять интерес к чему-либо; расхотеть’ и др.) вытеснены из обращения общелитературными словами (*харакет*, *ёнгеле-*) с соответствующей семантикой:

Хадек (или харакет) деген — кьбюрден, саугьа деген — жюрекден (Вещи — из сундука, подарок — от сердца). Ачы кьзыл терк онгар, бек сьйген терк дёнгер (или ёнгелер) (Ярко-красное быстро выгорает, горячо полюбивший быстро остывает).

Указанное присуще и для диалектизмов типа *ушхула* ‘чучело’, *гьлан* ‘шум, гвалт’, которые также подверглись процессу архаизации:

Ийнек ушхуладан ёнгелегенлей (Словно корова, которая не признавала чучело своего теленка). Уланы кёпню гьланы кёп (У кого много сыновей, у того много шума в доме).

Данные слова относились к цокающему диалекту карачаево-балкарского языка.

Архаизмы и историзмы карачаево-балкарского языка, как и других языков, относятся к различным лексико-тематическим группам и обозначают орудия труда (*кьайракь* ‘точильный камень’, *талкьы* ‘кожемялка’, *тикгич* ‘кожаная тесьма для шитья сбруй, чабуров и т.д.’), одежду (*опуракь* ‘одежда’, *тухтуй* ‘тесемка, которая вяжется из ниток и применяется для соединения прорезей в полах черески, кафтана’) и т.д.:

Биз кирген жерге тикгич да киреди (Куда шило заходит, туда и тесьма пройдет). Бир балтагьа — минг кьайракь (Для одного топора — тысяча точил). Элни сёзю — темир талкьы (Людская молва — железная кожемялка). Эки кьолу тухтуй тьйген (Мастерица, руки которой искусно плетут тесьму). Юй ариуу — топуракь, адам ариуу — опуракь (Дом красит известка, человека — одежда).

Среди них наличествуют и слова с абстрактными значениями (*байдамлыкь* ‘веселье, радость’):

Халкь бла кёрген — байдамлыкь, халкьсыз кёрген — сьйытлыкь (Увиденное вместе с народом — радость, увиденное без народа — горе).

Архаические лексемы в силу своей этнокультурной значимости отражают закодированные в пословицах и поговорках различные релевантные сегменты языковой картины мира. Обратимся, например, к паремии *Эрге баргьан ишимиди, этек кьайыргьанды эмгек* (Легко замуж выйти, трудно подол подогнуть). В ней архаизм *эмгек* имеет значение ‘мука, мученье, несчастье’ [22. С. 767]. В живой разговорной речи более употребительна другая пословица, являющаяся эквивалентной предыдущей, в которой *эмгек* заменяется широко употребляемой лексемой *тынч* с антонимичным значением:

Эрге баргьан тынч болса да, этек бюкген тынч тьйюлдю (Хоть и легко замуж выйти, нелегко подол подогнуть).

Данные паремии употребляются при определенных жизненных обстоятельствах, связанных с обсуждением перспектив семейной жизни для замужней девушки. Они решают две коммуникативно-прагматические задачи. С одной стороны, речь идет о предупреждении, с другой — о запоминании релевантной информации. Мысленное ее декодирование осуществляет реципиент, который как носитель языка априори должен знать смысл пословицы. В этом отношении значимую нагрузку несет и устойчивое выражение *этек бюкген* (къайыргъан) ‘подвернуть подол’, которое раскрывает суть предупреждения — быть готовым ко всем тяготам семейной жизни. В контексте отмеченного важным представляется обращение к актуальным фоновым знаниям. Так, например, в качестве назидания девушке, выходящей замуж, часто говорят:

Тыш юйге чыкъсанг, бир кесек сокъуруракъ, сангыраууракъ, тилсизирек болургъа керексе, къолларынг а — алтын (Когда идешь в чужой дом, ты должна быть немного слепой, глухой, безъязыкой, а руки — золото).

Заключение

Устаревшие слова составляют значимый сегмент лексического фонда карачаево-балкарских пословиц и поговорок, входят в пассивный запас слов языка, в силу чего характеризуются незначительными функционально-семантическими возможностями или же вовсе не представлены в живой разговорной речи. Полные архаизмы не только неупотребительны, но и непонятны в смысловом отношении, поэтому для понимания их семантики необходимо обращаться к специализированным лексикографическим источникам. Учет характера причин, способствующих архаизации лексики паремий, дает возможность говорить об историзмах и собственно архаизмах. Если появление историзмов детерминировано экстралингвистическими факторами, связанными с изменениями жизненного уклада этноса, то собственно архаизмы возникли в результате воздействия внутрилингвистических факторов и вытеснены из употребления своими современными абсолютными синонимами. С точки зрения частеречного происхождения устаревшие слова большей частью являются именами существительными, прилагательными и глаголами, среди них встречаются как регионализмы, так и диалектизмы, относящиеся к различным лексико-тематическим группам. Архаическая лексика сигнализирует о влиянии на язык карачаево-балкарских пословиц и поговорок как родственных, так и неродственных языков. Архаизмы и историзмы в силу своей этнокультурной специфики способствуют отражению закодированных в паремиях различных сегментов культуры, релевантных для национальной языковой картины мира.

Список литературы

1. Кузнецова Э.В. Лексикология русского языка: учеб. пособие. М.: Высшая школа, 1989.
2. Мусабаев Г.Г. Лексика современного казахского языка: автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. Алма-Ата, 1960.
3. Отаров И.М. Лексикология карачаево-балкарского языка. Нальчик: Эльбрус, 1996.

4. *Исянгулова Г.А., Абдульменова Р.Р.* Архаизмы в современном башкирском языке // Научный альманах. 2021. № 4-3 (78). С. 70—73.
5. *Ольмез М.* К вопросу об архаизмах тувинского языка // Российская тюркология. 2019. № 1-2 (22-23). С. 68—73.
6. *Асадуллаева П.У.* Словообразовательные архаизмы в кумыкском языке // Вестник Дагестанского государственного университета. 2012. № 3. С. 42—45.
7. *Этезова Л.С.* Особенности языка и стиля карачаево-балкарского нартского эпоса: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Нальчик, 2008.
8. *Кучмезова Л.Б.* Роль наддиалектных форм в становлении лексических норм карачаево-балкарского языка: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Нальчик, 2011.
9. *Ketenchiev M.B., Dodueva A.T., Uzdenova F.T., Khubolov S.M.* Names of months and national linguistic picture of world on material of Karachai-Balkarian folklore and literature // Contemporary Dilemmas: Education, Politics and Values. 2019. Vol. 6. № S7. Article Number: 13.
10. *Ахматова М.А., Додуева А.Т., Кетенчиев М.Б.* Вербализация концепта «кыш» (зима) в карачаево-балкарской языковой картине мира // Полилингвильность и транскультурные практики. 2021. Т. 18. № 2. С. 153—164. DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-2-153-164
11. *Ахматова М.А.* Картина мира карачаево-балкарского этноса по данным языка. Нальчик: Каб.-Балк. ун-т, 2021.
12. *Аникин В.П.* Теоретические проблемы фольклора в трудах М.В. Ломоносова // Филологические науки. 1993. № 1. С. 10—19.
13. *Гачев Г.Д.* Ментальности народов мира. М.: Алгоритм: Эксмо, 2008.
14. *Бабаева Е.В.* Отражение ценностей культуры в языке // Язык, коммуникация и социальная среда: межвузовский сб. науч. тр. Воронеж: Издательство ВГУ, 2002. С. 25—34.
15. *Гаджихмедов Н.Э.* Кумыкско-русский словарь пословиц и поговорок. Более 5000 пословиц и поговорок. Махачкала, 2015.
16. Толковый словарь карачаево-балкарского языка / ред. А.А. Жаппуев, Л.Ж. Жабелова, И.М. Отаров. В 3 т. Т. 1. Нальчик: Эль-Фа, 1996.
17. Толковый словарь карачаево-балкарского языка / ред. А.А. Жаппуев, Л.Ж. Жабелова, И.М. Отаров. В 3 т. Т. 2. Нальчик: Эль-Фа, 2002.
18. Толковый словарь карачаево-балкарского языка / ред. А.А. Жаппуев, Л.Ж. Жабелова. В 3 т. Т. 3. Нальчик: Эль-Фа, 2005.
19. Балкарские пословицы, поговорки и загадки / сост. С.А. Отаров, А.М. Ульбашев. Нальчик: Кабардино-Балкарское книжное издательство, 1965.
20. Карачаевские пословицы и поговорки / сост. С.Ч. Алиев. Черкесск: Карачаево-Черкесское книжное издательство, 1963.
21. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология. М.: Наука, 1988.
22. Карачаево-балкарско-русский словарь / под ред. Э.Р. Тенишева, Х.И. Суюнчева. М.: Русский язык, 1989.
23. *Абдуллаева А.З., Гаджихмедов Н.Э., Кадыраджиев К.С., Керимов И.А., Ольмесов Н.Х., Хангишиев Д.М.* Современный кумыкский язык. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2014.

References

1. Kuznecova, E.V. 1989. *Leksikologiya russkogo yazyka*. Moscow: Vysshaya shkola publ. Print. (In Russ.).
2. Musabaev, G.G. 1960. *Leksika sovremennogo kazahskogo yazyka*: Candidate Thesis. Alma-Ata. Print. (In Russ.).
3. Otarov, I.M. 1996. *Leksikologiya karachaevo-balkarskogo yazyka*. Nal'chik: El'brus publ. Print. (In Karachay-Balkar).
4. Isyangulova, G.A., Abdul'menova R.R. 2021. "Arhaizmy v sovremennom bashkirskom yazyke". *Nauchnyj al'manah* 4-3 (78): 70—73. Print. (In Russ.).

5. Ol'mez, M. 2019. "K voprosu ob arhaizmah tuvinskogo yazyka". *Rossijskaya tyurkologiya* 1-2 (22-23): 68—73. Print. (In Russ.).
6. Asadullaeva, P.U. 2012. "Slovoobrazovatel'nye arhaizmy v kumykskom yazyke". *Vestnik Dagestanskogo gosudarstvennogo universiteta* 3: 42—45. Print. (In Russ.).
7. Etezova, L.S. 2008. *Osobennosti yazyka i stilya karachaevo-balkarskogo nartskogo eposa*: Candidate Thesis. Nal'chik. Print. (In Russ.).
8. Kuchmezova, L.B. 2011. *Rol' naddialektnyh form v stanovlenii leksicheskikh norm karachaevo-balkarskogo yazyka*: Candidate Thesis. Nal'chik. Print. (In Russ.).
9. Ketenchiev, M.B., Dodueva, A.T., Uzdenova, F.T., Khubolov, S.M. 2019. "Names of months and national linguistic picture of world on material of Karachai-Balkarian folklore and literature". *Contemporary Dilemmas: Education, Politics and Values* 6 (S7). Article Number: 13. Print.
10. Akhmatova, M.A., A.T. Dodueva, and Ketenchiev M.B. 2021. "Verbalization of the Concept of "Kysh" (Winter) in the Karachay-Balkar Language Picture of the World". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 18 (2): 153—164. DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-2-153-164. Print. (In Russ.).
11. Ahmatova, M.A. 2021. *Kartina mira karachaevo-balkarskogo etnosa po dannym yazyka*. Nal'chik: Kab.-Balk. un-t publ. Print. (In Russ.).
12. Anikin, V.P. 1993. "Teoreticheskie problemy fol'klora v trudah M.V. Lomonosova". *Filologicheskie nauki* 1: 10—19. Print. (In Russ.).
13. Gachev, G.D. 2008. *Mentalnosti narodov mira*. Moscow: Algoritm. Eksmo publ. Print. (In Russ.).
14. Babaeva, E.V. 2002. "Otrazhenie cennostej kul'tury v yazyke". In *Yazyk, kommunikaciya i social'naya sreda: Mezhhvuzovskij sbornik nauchnyh trudov*. Voronezh: Izdatel'stvo VGU. Print. (In Russ.).
15. Gadzhiahmedov, N.E. 2015. *Kumyksko-russkij slovar' poslovic i pogovorok. Bolee 5000 poslovic i pogovorok*. Mahachkala. Print. (In Russ.).
16. *Tolkovyj slovar' karachaevo-balkarskogo yazyka*. 1996. In 3 vol. Vol. 1. Nal'chik: Izdatel'skij centr "El'-Fa". Print. (In Russ., in Karachay-Balkar).
17. *Tolkovyj slovar' karachaevo-balkarskogo yazyka*. 2002. In 3 vol. Vol. 2. Nal'chik: Izdatel'skij centr "El'-Fa". Print. (In Russ., in Karachay-Balkar).
18. *Tolkovyj slovar' karachaevo-balkarskogo yazyka*. 2005. In 3 vol. Vol. 3. Nal'chik: Izdatel'skij centr "El'-Fa". Print. (In Russ., in Karachay-Balkar).
19. *Balkarskie poslovicy, pogovorki i zagadki 1965*. Composed by Otarov, S.A., Ul'bashev, A.M. Nal'chik: Kabardino-Balkarskoe knizhnoe izdatel'stvo. Print. (In Karachay-Balkar).
20. *Karachaevskie poslovicy i pogovorki. 1963*. Composed by S.Ch. Aliev. Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskoe knizhnoe izdatel'stvo. Print. (In Karachay-Balkar).
21. *Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov. Morfologiya*. 1988. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.).
22. *Karachaevo-balkarsko-russkij slovar' 1989*. Edited by Tenishev H.I., Suyunchev I. Moscow: Russkij yazyk publ. Print. (In Karachay-Balkar).
23. Abdullaeva, A.Z., Gadzhiahmedov, N.E., Kadyradzhiev, K.S., Kerimov, I.A., Ol'mesov, N.H., Hangishiev, D.M. 2014. *Sovremennij kumykskij yazyk*. Mahachkala: IYALI DNC RAN publ. Print. (In Kumyk).

Сведения об авторах:

Кетенчиев Мусса Бахаутдинович — доктор филологических наук, профессор кафедры карачаево-балкарской филологии Кабардино-Балкарского государственного университета. E-mail: ketenchiev@mail.ru
ORCID: 0000-0002-1656-8368

Ахматова Мариям Ахматовна — кандидат филологических наук, доцент кафедры карачаево-балкарской филологии Кабардино-Балкарского государственного университета. E-mail: mari.ahmatova@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-0507-395X

Додуева Аминат Таубиевна — доктор филологических наук, профессор кафедры карачаево-балкарской филологии Кабардино-Балкарского государственного университета.
E-mail: daminat57@mail.ru
ORCID: 0000-0001-8279-9618

Bio Notes:

Mussa Bakhautdinovich Ketenchiev is a Doctor in Philology, Professor of the Department of Karachay-Balkar Philology of Kabardino-Balkar State University. E-mail: ketenchiev@mail.ru
ORCID: 0000-0002-1656-8368

Mariyam Akhmatovna Akhmatova is a Candidate in Philology, Associate Professor of the Department of Karachay-Balkar Philology of Kabardino-Balkar State University. E-mail: mari.ahmatova@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-0507-395X

Aminat Taubievna Dodueva is a Doctor in Philology, Professor of the Department of Karachay-Balkar Philology of Kabardino-Balkar State University. E-mail: daminat57@mail.ru
ORCID: 0000-0001-8279-9618




ЛИНГВОКУЛЬТУРА LANGUAGE IN CULTURE

DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-308-321

Научная статья

Развитие гендерологии на этнокультурной почве: проблемы и перспективы

Х.Г. Тхагапсоев  

Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
 gapsara@rambler.ru

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению проблем и процессов становления и развития этнической гендерологии в общем контексте современных тенденций развития социально-гуманитарной науки, а также состояния этнологии в регионах. Гендерные отношения в кавказском этносоциальном пространстве не только специфичны, но и претерпевают противоречивые изменения в контексте общих трендов современной российской социальнокультурной трансформации, требуя пристального научного внимания, прежде всего региональной этнологии. Однако этнология в регионе пока так и остается под влиянием консервативных идей и установок из 1990-х гг. «о возврате к корням культуры, реисламизации культуры». В этом контексте анализируются барьеры на пути развития гендерологической науки в пространстве кавказских этнических культур с максимальным учетом особенностей этих культур. Детально раскрываются гендерологические особенности кавказских этнических культур (особенно на примерах гендерного бытия адыгских этносов). Отмечается недостаточная их изученность, а также несоответствие бытующих на российской дискурсивной арене стереотипов в отношении кавказской гендерной культуры фактам и реальностям, что так или иначе дистанцирует внимание центров гуманитарной науки страны от осмысления этногендерной проблематики. Очерчиваются возможные (потенциальные) перспективы и горизонты развития этнической гендерологии в кавказских регионах. Значительное внимание отведено особо значимой роли литературоведения (и филологической науки в целом) в преодолении барьеров на пути развития гендерологической науки в пространстве кавказских этнических культур. Отмечается, что литературоведение становится лидерской наукой этнологии в регионе, чему объективно

© Тхагапсоев Х.Г., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

способствуют как общие тренды культурно-трансформационных процессов в современной России, так и ныне бытующие консервативные интенции этнологии в кавказских регионах.

Ключевые слова: гендер, пол, биологический пол, социокультурный пол, гендерные отношения, гендерный процесс, этническая гендерология, этническое литературоведение

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; принята к печати: 04.04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: *Тхагансоев Х.Г.* Развитие гендерологии на этнокультурной почве: проблемы и перспективы // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 308—321. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-308-321

Research Article

Development of Gender Studies on Ethnocultural Grounds: Problems and Prospects

Kg.G. Tkhagapsoev  

Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
 gapsara@rambler.ru

Abstract. The fact is that gender relations in the Caucasian ethno-social space are not only specific, but also undergo contradictory changes in the context of the general trends of modern Russian socio-cultural transformation, requiring close scientific, primarily ethnological attention. However, ethnology in the region still remains under the influence of conservative ideas from the 1990s “on a return to the roots of culture, on the re-Islamization of culture”. In this difficult context, the barriers to the development of gender science in the space of Caucasian ethnic cultures are analyzed with maximum consideration of the characteristics of these cultures. On a wide range of facts and phenomena, the genderological features of the Caucasian ethnic cultures are revealed in detail (especially on the examples of the gender existence of the Adyghe ethnic groups). They are not properly studied, as well as the inconsistency of the stereotypes existing in the Russian discursive arena regarding Caucasian gender culture with facts and realities, which distances the attention of the centers of the country’s humanities from understanding ethno-gender issues. Possible (potential) prospects and horizons for the development of ethnic gender studies in the Caucasian regions are outlined. Considerable attention is paid to the particularly significant role of literary criticism (and philological science in general) in overcoming barriers to the development of gender science in the space of ethnic cultures. At the same time, it is argued that there are growing tendencies towards the formation of literary criticism as the leading science of ethnology, which is objectively facilitated by both the general trends of cultural transformation processes in modern Russia and the current conservative intentions of ethnology in the Caucasian regions.

Key words: gender, sex, biological sex, sociocultural sex, gender relations, gender process, ethnic genderology, ethnic literary criticism

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Tkhaǵapsoev, Kǵ.G. 2022. “Development of Gender Studies on Ethnocultural Grounds: Problems and Prospects”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 308—321. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-308-321

Введение

Дух и логика современной цивилизации таковы, что наука видится как главная, а точнее, единственная опора человека во всем — не только как способ проникновения вглубь бытия, но и как основа всех форм уклада жизни человека (технологий, экономики, культуры, коммуникации). Более того, и свой внутренний мир человек пытается узреть тоже в науке, понять себя ее посредством. В итоге постоянно подстегивается развитие науки, множится число наук, дробятся их предметы и объекты, размываются их границы и ответственность. Родилась даже наука, которая занята лишь изучением процессов рождения и роста новых наук — науковедение, в рамках которой уже насчитывается около четырнадцати тысяч наук.

Многие из этих наук известны разве что в очень узких кругах специалистов. Например, вексиология изучает только флаги, их семиотику и историю; кампанонологию интересуют лишь колокола и их истории, а оологию — яйца птиц и животных.

Однако время от времени на арену мысли и познания выходят и крупные отрасли науки, такие как клеточная биология, изучающая глубинные процессы мира живого; когнитология, обещающая раскрыть тайны рождения мысли и знаний (тайны мозга); синтетическая медицина, с которой связаны надежды на продление жизни человека до 100 и более лет. В ходе этих процессов родилась и гендерология, которая открывает всю сложность того мира, что стоит за привычным и, казалось бы, обыденным понятием «пол», а точнее и отныне, гендер [1; 2].

Отношения между мужчиной и женщиной, а если быть точным гендер и гендерные отношения — один из ключевых предметов науки. Отныне видение и интерпретация сущностей бытия (культуры, социальных отношений, социально-культурных процессов) и самого человека в научной аналитике определяется не только смысловым и методологическим потенциалом давно устоявшихся базовых категорий методологии науки (система, структура, отношения, противоречия, процесс, иерархия, референция), но и категорией «гендер». Более того, сложилась и успешно развивается новая отрасль науки — гендерология, уже затрагивающая своим влиянием самые различные сферы научного познания — лингвистику, историографию, социологию, психологию, политологию [3].

Гендерные отношения особенно специфичны, а следовательно, и особенно значимы в пространстве этнических культур, что настоятельно выдвигает на повестку дня социогуманитарного познания проблематику проецирования гендерологической науки на гендерное бытие этноса, соответственно, на вопросы фор-

мирования этнической гендерологии. В этнологии этот вызов времени в какой-то мере осознается [4; 5]. Но здесь, увы, все достаточно сложно.

Начнем с того, что на пути развития гендерологии в рамках этнической культуры и этнологической науки существует множество препятствий. Ведь гендерологию в этническом мире ассоциируют с радикальным феминизмом и его воинственностью, а также с движением ЛГБТ и его, скажем так, своеобразной этикой. Против укоренения гендерологии в этнокультурной среде действует и стыдливость, ценимая в этических кодексах морали и поведения. Да, культурно-цивилизационная ситуация ныне такова, что стыдливость порой становится едва ли ни последним прибежищем этнических культур против безмерного цинизма и откровенного бесстыдства, ставшего знаменем масскультуры и сетевого мира.

К этому следует добавить, что у гендерологии есть разделы, темы и аспекты «не для всех», которые табуируются (публично не затрагиваются, не обсуждаются) в этнических культурах. Например, тема множественности вариантов пола человека (по медико-биологическим критериям их более 50, в числе коих пансексуал, т.е. индивид, обладающий целым набором полов; флюидный гендер, когда пол индивида меняется ситуативно — «по велению души и сердца, настроению, влечениям, по обстановке»), «темные и экстремальные» стороны интима, однополые браки и т.д. А ведь в области ныне бытующей «стыдливой» этнологии почти не затрагиваются даже, казалось бы, вполне рядовые проблемы сексизма (мужского шовинизма) и феминизма. К тому же этнология, которая, казалось бы, должна проникнуться интересом к гендерологии и к ее познавательному потенциалу, пока, увы, остается в плену консервативно-охранительных интенций «возврат к своим культурным корням, этническое возрождение» родом из 1990-х гг. Таким образом, этнология фактически отгораживается от гендерологии, ее идей, принципов и драйверного потенциала, а по сути — от возможного парадигмального скачка в собственном развитии, а заодно и деконструкции посредством методов гендерологии давно отжившей культурной архаики. В итоге без внимания этнологии остаются даже самые яркие и специфичные особенности гендерного бытия кавказских этносов (о чем далее и пойдет речь), что вновь и вновь призывает гендерологию на арену познания этнических культур. Но ситуация пока такова, что на первом плане остаются вопросы «первотолчка», т.е. вопросы конструирования, развертывания, легитимации и становления этнической гендерологии.

Понятно, что этногендерология должна строиться совместными усилиями всех предметных сфер этнологии (историографии, культурологии, филологии, лингвистики — по меньшей мере) как междисциплинарная сфера науки. Науки такого формата особенно перспективны, как известно.

Очевидно, что здесь не обойтись без опоры на философию и психологию, а точнее, без освоения массивов гендерологических знаний, выработанных (давно вырабатываемых) этими науками. При этом апелляция к философии должна означать прежде всего прояснение сущности и смыслов гендера, «что есть гендер». А здесь не все так просто. Ведь сплошь и рядом за гендером видится и мыслится лишь пол человека — с вариациями «биологический», «социальный», «предписанный культурой». Более того, нередко гендерная проблематика сводится к «про-

блемам женщины в обществе и семье» или «в экономике — трудовых отношениях», а в общем — к проблематике равенства прав, свобод и возможностей мужчины и женщины. Однако гендерная проблематика намного сложнее. Ведь гендер — это не только биологический пол (хотя биологическое здесь имеет место быть, и оно преодолимо), это не только ролевое культурное амплуа (как полагают в социологии, культурологии, педагогике), не только мера маскулинности и феминности человека (как видится в психологии, культурологии). Гендер — это сумма, синтез и сплав всех указанных факторов, а также результат влияния социокультурного контекста бытия человека на его личность и самосознание [6; 7]. Гендер являет собой одну из универсальных мер бытия («всяк имеет свой пол», к чему мы еще вернемся) и форму социальных отношений со всеми его коллизиями: противоречиями, конфликтами, трансформациями, кризисами, взрывами. Именно подобное предельно широкое понимание гендера вызвало к жизни новое научное направление — гендерологию; именно подобное объемное понимание гендерологии способно обещать и гарантировать этнической гендерологии восстребованность и эффективность в системе этнологических наук.

Обсуждение

Этносоциальный мир как неведомое пространство гендерологии

В большинстве кавказских (и не только кавказских) этнических регионов ситуация пока такова, что гендерология делает лишь первые шаги к становлению — прежде всего усилиями историографии и литературоведения. С литературоведением все понятно и ожидаемо — здесь идея гендера, хотя она так не именовалась, присутствовала всегда. Ведь литературоведы искони различали «женский» и «мужской» почерки. Более того, они научились типизировать и систематизировать особенности, детали, жанровые, сюжетно-тематические, характерологические, психологические, этико-эстетические нюансы в «мужских» и «женских» нарративах.

Однако, если мы говорим о системном задействовании идей гендерологии и методологического арсенала категории «гендер» в литературоведении, конечно же, недостаточно сводить все к «различиям почерков» или же к особенностям «картин мира» мужчины-писателя и женщины-писателя (писательницы), т.е. к «гендерно-окрашенным» различиям в их мировидении и творческих арсеналах (а пока именно так и происходит). Литературоведению еще предстоит «пропитаться» теми гендерологическими знаниями, которые уже накоплены в социально-гуманитарных науках, не первый год занятых изучением человека, — в той же философии, психологии, антропологии. А коль скоро речь идет об оптике этнической литературы, понятно, что необходимо задействовать также и этнографические знания, накопленные в анналах этнологии (от фольклористики, к чему литературоведы чаще всего и обращаются, до этнической психологии).

Лишь при таком подходе литературоведение может обрести «новое зрение» и новую глубину видения, а главное, подняться на новую высоту аналитики, дабы увидеть, насколько глубоко автор (писатель, поэт, драматург) ощущает, видит и

знает гендерологические особенности собственного этноса, гендерологическую детерминацию своей культуры. И что самое важное, как он (она) находит (или не находит) этим особенностям преломление и интерпретацию в типажах, судьбах, характерах и поведенческих стратегиях своих героев, в обстоятельствах их жизни. Поясним сказанное на характерных фактах гендерного бытия северокавказских этносов (в частности адыгов).

1. Суровый запрет на сексуально-брачные отношения по линии родства («вплоть до седьмого колена»), притом что у многих народов со времен родового общества практиковались и сегодня практикуются кросс-кузенные браки, не говоря уже о браках между дальними родственниками.

С позиции психологии это означает (может означать), что здесь часто нежные чувства и влечения, которые могли бы составить счастье «для него и для нее», подавляются «прессом действующих нормативов», поскольку маркируются как неприемлемые, недопустимые.

Какие последствия за этим следуют? Это целый пласт проблем психологии человека, личности, любви. Но это и особое драматическое пространство (особый мир) художественного исследования, осмысления, отображения. Ступают ли наши писатели и поэты на эту «запретную территорию пера»? Пока, увы, не отваживаются, оставляя таким образом «вынос проблемы на открытую публику» за литературно-критической мыслью.

2. Другой пример — разновекторность и разнонаправленность целей, действий этнических социальных институтов регулирования обыденной жизни, т.е. институтов «старшего мужчины» и «старшей женщины» рода (семьи, фамилии, рода, тейпа). О чем идет речь?

Как известно, в обыденной жизни наших этносов, в семейных делах и отношениях всегда было велико и сегодня значительно влияние старших по возрасту, «института старшего». Однако при внимательном рассмотрении здесь обнаруживается много нюансов, хотя обычно считается, что старшие (и мужчины, и женщины) «стоят на страже приличия поведения младших».

Дело в том, что власть (влияние) старшего мужчины и старшей женщины действует вовсе не в унисон, как принято считать в «восприятии извне». Так, власть старшего мужчины, которая, разумеется, стоит на «страже приличия и заведенного порядка», направлена главным образом и прежде всего на солидаризацию и мобилизацию членов своего рода (семьи) и на отражение недружественных действий извне, т.е. на сохранение доброго имени и репутации рода, а также на «сохранение лица» членами рода. А вот институт старшей женщины работает скорее на обеспечение открытости рода (семьи) внешнему социально-культурному миру (другим родам, да и сама старшая женщина всегда «из другого рода-племени»), на «наведение мостов дружбы, мира и родства» с другими родами... вплоть до «прощения крови на руках чужака» (например, через известный ритуал припадания к груди старшей женщины, известные «платочно-косыночные ритуалы» прерывания конфликтов между родами и замирения враждующих сторон).

3. К изложенному надо добавить и такой «гендерный феномен», как идеализация и превознесение в кавказском культурном и символическом мире мужчи-

ны агонического типа, следующего в поведении и действиях принципу «ни шагу назад», соответственно, соотнесенность мужчины (образа мужчины) в нормах и кодексах социального регулирования с такими чертами, как напор, наступательность и непримиримость (крайняя форма — кровная месть). А что касается поведенческой стратегии кавказской женщины, здесь все намного сложнее. Нормы социального регулирования обязывают ее к терпению и прощению даже в отношении убийцы (как уже отмечено) — если она находит основание к этому или принимает его (убийцы) раскаяние. Все это пока еще ожидает преломления в этнохудожественной литературе, в этнической литературно-критической мысли, в этногендерологии.

4. В бытии кавказских этносов имеет место такой нюанс, который, на наш взгляд, и по сей день не получил должного внимания этнологии. Речь идет об асимметричности отношений «конкуренция — солидарность» в мужской среде и женской среде. Как это понимать и что это значит?

Дело в том, что в кавказской мужской среде явно доминирует конкуренция, здесь каждый мужчина жаждет победы и доминирования (ведь конкуренция и есть стихия мужчины агонического типа, что так превозносится в нашей культуре, начиная с фольклора, с того же нартского эпоса). А в женской среде все обстоит, как уже подчеркивалось, совершенно иначе. Здесь превалируют терпение, терпимость, склонность (предрасположенность) к компромиссам, к солидарности в той или иной форме.

Иначе говоря, кавказские женщины не только должны быть терпеливы (что известно), но и терпимы в мировосприятии и в восприятии окружающих культур и людей, в том числе в отношениях с другими женщинами, с женской средой. Это и ожидаемо, если не забывать, что кавказская женщина может обрести свою семью (построить ее), лишь оставив родительский дом, оставив свой род, семью, фамилию и перейдя под опеку и власть старшей женщины совсем другого («чужого») рода, рода своего мужа.

Ко всему этому надо добавить еще одно обстоятельство, а точнее, еще одну гендерную особенность наших этнических культур, а именно легитимацию лишь одной формы (одной модели) брака и образования новой семьи. Речь идет о том, что женщина в буквальном смысле «выходит замуж», т.е. покидает свою семью и переселяется в семью мужа, в его секторальное этносоциальное пространство (в род, клан, тейп, имея при этом все шансы стать там «старшей женщиной»), хотя за ней, конечно же, сохраняется принадлежность к роду, откуда она выходит, и поддержка этого рода. В этом контексте любая «старшая женщина» одновременно принадлежит двум родам (фамилиям, семьям), что и детерминирует ее поведение и действия. Случаи, когда мужчина, заключая брак переходит в семью (род) жены, встречаются крайне редко, поскольку такие браки в культуре наших этносов воспринимаются как маргинальные. Но при этом означенный брак считается минусом лишь для репутации мужчины. В итоге монопольными носителями и строителями связей между кланово-родовыми частями этноса и согласия между ними являются именно женщины.

Если учитывать изложенное, гендерная ситуация в пространстве кавказской культуры обретает парадоксальный характер. А именно: у женщины больше «сво-

боды маневров» в выборе модели брака и семьи, больше ответственности при принятии критически значимых для рода и семьи решений, больше власти в процессах повседневного бытия, повседневной жизни. Но самое главное заключается в том, что многообразие и противоречивость гендерных отношений обрекает их на неустойчивость. Сегодня в различных кавказских городах без труда можно обнаружить резко различающиеся типы «гендерной повседневности» — преобладание женщин в темных косынках и платьях свободного кроя в Грозном, Магасе или Махачкале (к удовольствию консервативной этнологии), в то время как во Владикавказе, Нальчике, Майкопе и Черкесске женщины явно предпочитают брючные костюмы, джинсы и эффектные юбки, вероятно, огорчая иных этнологов [6. С. 97—105].

И эта знаковая картина фиксируется и осмысливается разве что в этнической художественной литературе и литературоведении.

Остается добавить еще один нюанс кавказского гендерного бытия — «маскирующая гендерная стратегия». Как это понимать? Дело в том, что кавказская женщина, зарабатывая больше мужа, решая все в семье, воспитывая детей практически без участия мужа, будет создавать иллюзию, что «все решает муж» и он главный в семье. Это тоже часть кавказского этногендерного бытия, почему-то ускользающая от этнологии.

Вот здесь в пору вновь обратиться к художественной литературе. Ведь магия художественной литературы в том и заключается, что она может и умеет все подметить, все «подсмотреть» в жизни. И не только «подсмотреть», но также смоделировать и исследовать (при желании, разумеется), каким образом вся кратко очерченная здесь гендерная специфика кавказского этносоциального бытия обращается в нюансы жизни и культуры, в судьбы и драмы героев художественной литературы. Именно это (вкуче с явной отстраненностью местной этнологии от гендерной проблематики) и отводит литературоведению особую роль в становлении этнической гендерологии. Ведь столь специфичное гендерное бытие, будучи отражено талантливо, несомненно может стать философско-эстетическим маркером наших этнических литератур, что лишь увеличивает шансы литературоведения возглавить процессы становления этногендерологии.

Разумеется, гендерные измерения художественной литературы, а значит, гендерная проблематика литературоведения не исчерпывается спецификами этнического плана, особенностями гендерных отношений в этносах. У нее (у художественной литературы) еще множество гендерных измерений общего и универсального плана. Например, проблематика «женского почерка» и «мужского почерка» в литературе, о чем уже шла речь; формы типизации мужчины и женщины в современной литературе (вариант — гендерное бытие в современной литературе); «феминность — маскулинность» в художественном нарративе, «феминное» и «маскулинное» в литературно-художественном арсенале и т.д. К тому же «гендерное» проецируется на творчество любого автора (Достоевского, Толстого, Ахматовой, Цветаевой) и на каждый литературный жанр (гендерная поэтика, гендерная комедиография...), вновь и вновь адресуясь литературоведению (гендерная поэтика Пушкина, Цветаевой, Есенина, Блока, Маяковского), лиш-

ний раз подчеркивая и возвышая роль литературоведения в развитии этнической гендерологии.

Гендерные измерения литературы не только многообразны и важны — они уже стали (становятся) рабочими, нормативными аспектами повседневной литературоведческой практики и литературоведческого образования, о чем свидетельствует появление учебного пособия с говорящим названием «Гендерный аспект изучения литературы» [8]. И в то же время «гендерное» остается вечно новым и вечно креативным фактором и драйвером развития как художественной литературы, так и литературно-критической мысли. Так, «прорывным» в процессах развития художественной литературы ныне считается появление и институционализация «женской интернет-поэзии», что вновь и вновь убеждает в непреходящей актуальности гендерного в литературе и литературоведении, а значит, в особой роли литературоведения и литературно-критической мысли в развитии этнической гендерологии.

Еще раз к рифам на пути становления этнической гендерологии

Вернемся вновь к исторической гендерологии. Да, на всем протяжении истории существовали и существуют различия в женском и мужском социальном и культурном опыте. Соответственно, взаимодействие и взаимное дополнение этих типов социокультурного опыта несомненно являло собой один из самых важных факторов детерминации социальных процессов и исторического бытия. А значит, несомненна и правомерность появления исторической гендерологии. Другое дело — какова ее возможная роль в процессах становления и развития этнической гендерологии. Ведь наши кавказские этносы (и абсолютное большинство российских этносов) относятся к так называемым младописьменным. У этих этносов системная письменная культура сложилась лишь в 30-х гг. XX в., когда советская власть после долгих метаний между различными графическими системами (арабская, латинская, кириллическая) остановилась на русской, кириллической системе письма. В итоге «глубина залегания» письменных документальных источников в отношении этнических гендерных процессов и гендерного бытия, без чего научные дискурсы по историографии просто невозможны (или обречены на мифологию, мифологический уровень), просто не соответствуют времени «исторического масштаба бытописания». К тому же большая часть этой письменной истории приходится на советский период, когда все социальные и культурные процессы в стране проводились (шли) по единым для всех этносов канонам и лекалам, без особенностей пола, женщины и мужчины, при этом все «этническое» в культуре маркировалось лишь негативно, как «пережитки прошлого», «отсталость» и даже дикость.

Некоторым исключением являются годы Великой Отечественной войны, которые трагически персонифицировали мужчин и женщин, прежде всего тех, кто был обречен на судьбу «юной вдовы навсегда» и «мужа (суженого), искалеченного войной смолоду». Но и этот безмерный ужас в условиях советской системы бытовал столь однотипно и серо на фоне бравурной фальши власти, что только художественное осмысление способно вдохнуть в ситуацию боль, горечь, слезы

и краски, достойные этих мужчин и женщин, их жизни и судеб. Вероятно, и историки не станут это оспаривать.

Впрочем, есть и другие поводы высказать сомнения в адрес исторической гендерологии на этнической почве, если присмотреться к тактике ее развития. Речь идет о ее строительстве под «отдельным флагом науки», под флагом Российской ассоциации исследователей женской истории (РАИЖИ). Это какая-то реинкарнация громких прошлых этапов феминизма («женские истории», «женские исследования»). Но делима ли наука (если это наука) на мужские и женские исследования? И неужели следует доказывать, что феминизм, как и мужской шовинизм, не вяжется с научной объективностью?

Если учитывать изложенные обстоятельства, надежной наукой в плане формирования и развития этнической гендерологии остается филология, прежде всего литературоведение. Об этом убедительно свидетельствует и монография Л. Хараевой и З. Кучуковой с весьма широким и открытым, по сути «заявочным» названием — «Гендер и этногендер (на материале кабардинской женской прозы)» [9], по поводу которой автор этих строк уже высказывался [7. С. 63]. Добавим также: «неподнятой целиной» остается и гендерологический потенциал богатейшей паремии наших российских народов, этносов.

Разумеется, все это не отменяет роли историографии в этнической гендерологии, что продемонстрировано Л. Сабанчивой, автором монографии «Гендер в социально-политических процессах Кабардино-Балкарии» [10], насыщенной весомыми фактами, рефлексирующим наблюдением и меткими замечаниями. Эта монография несомненно является существенным вкладом в развитие этнологии, формирование кавказской гендерологии

Но все же историческая наука имеет свою логику, свое пространство и собственные границы ответственности. И указанная монография, при всех ее бесспорных достоинствах, остается, как и должно быть, историографической — затрагивает в отношении гендерного бытия лишь «внешнее» — фактуальное, наблюдаемое и документированное, что давно (и ныне) именуется как «положение женщины в обществе и в семье» или «проблема равенства прав и возможностей мужчин и женщин». А это, напомним, лишь малая толика из сонма гендерологических проблем и множества измерений гендерного бытия.

Гендерология как ориентир развития региональной этнологии

Пожалуй, общим местом в социально-гуманитарной науке стал тезис и невероятной динамичности, непривычной сложности и многообразности перемен, коим ныне подвержено социальное бытие. Особенно болезненно, а порой просто разрушительно эти перемены влияют на жизнь и культуру этноса и, конечно же, на этническое гендерное бытие. В этом смысле гендерологическая проблематика становится «передним фронтом» этнологии. Здесь уместно вновь обратиться к приведенному выше определению гендера. Получается так: из множества измерений гендера и гендерного бытия (биологического, социального, культурного, бытийного, психологического, личностного) на ответственность историографии (едва ли не главной науки этнологии) приходится разве что «социально-полити-

ческое», вновь и вновь выводя нас на особую роль филологических наук, литературоведения и литературно-критической мысли в процессах становления и развития этнической гендерологии. Ведь идеи, методы и когнитивный потенциал гендерологии выходят далеко за пределы социального и политического, более того, за пределы отношений «мужчина — женщина». Категория (дефиниция) «гендер» в современной познавательной практике соотносится и с неодушевленными сущностями, а также с феноменами идеального характера — с политикой, философией, культурой, литературой, музыкой, живописью, моралью, этикой, эстетикой, языком, стратегией поведения и коммуникации. Широко известный в этом плане пример — гендерная лингвистика, которая, как уже отмечено, находится на марше успешного развития. Культурология, в свою очередь, активно инкорпорирует идеи и принципы гендерологии. В итоге в систему критериев типологизации культуры теперь приходит и «гендерный маркер культуры», т.е. «половой признак и облик» культуры. Уже заявлены этнические культуры, маркируемые как «женские» или «мужские». Так, список феминных (женских) культур возглавляют скандинавские, а маскулинных (мужских) — японская. Активно анализируется в этом плане и русская культура, которую все чаще относят к числу «феминных», к культурам с «женским лицом» [11]. Так этнология «прирастает» гендерологией — ее идеями, методами, смыслами.

В этом контексте на повестку дня этнологии напрашивается вопрос: к какой же гендерной категории относится, скажем, адыгская культура (балкарская, осетинская, чеченская)? К мужской или женской? Или же: каков гендерный маркер кабардинского (балкарского, осетинского, ингушского и т.д.) фольклора, как вербального, так и музыкального? Дело в том, что далеко не все языки различают мужской и женский род, в том числе кабардинский. Эти вопросы, порождаемые гендерологией, понятны, адресуются лингвистике, филологии, литературно-критической мысли, но не историографии, тем более не полевой этнографии.

И, наконец, особый объект этнологии, социологии и гендерологии — семья. Семья ныне в контексте современных глобальных социокультурных процессов испытывает сложные противоречивые трансформации, неуклонно теряя при этом устойчивость и вековые базовые функции. Образ «матери-одиночки» уже становится мемом культуры наших дней. По данным официальной статистики, каждый четвертый ребенок в нашей стране растет в неполной семье, а в Москве и Петербурге — «авангардах цивилизации» — доля неполных семей приближается к 50%. Чем подобные «метаморфозы семьи» могут обернуться для исторических перспектив этноса? Не станут ли они приговором для семьи как института и этноса, как формы социальности?

На эти вопросы призвана искать ответы этногендерология, став новой тропой восхождения этнологической науки (и мысли) на парадигмальный уровень современной науки и социального прогнозирования, а также эффективным элементом современного профессионального образования. Подобные вызовы и ожидания в адрес этногендерологии актуализируются как общим состоянием нашего (российского) социально-культурного бытия [12], так и задачами развития в стране компетентностного образования [13—17].

Заключение

На протяжении всего дискурса мы последовательно акцентируем внимание на особой роли литературоведения (и филологии в целом) в процессах становления этнической гендерологии в пространстве кавказских культур. Дело в том, что памятные всем 1990-е гг. буйного конфликта всех форм идентичности (социальной, культурной, политической и этнической, разумеется) и безоглядной суверенности этноса во всем, не прошли бесследно для этнологической науки на местах. Так, историография — традиционный лидер региональной этнологии — пока так и не отошла от «философии исторических обид» и методологии этноцентризма, коими она заражена с 1990-х (что в гипертрофированной форме видим в жизни Украины) и в итоге не готова к объективному восприятию бытия этноса как в ретроспекции, так и в интроспекции. Да и этническая культурология также во многом пребывает в розовых туманах и даже лозунгах тех лет — «возврат к своим культурным корням, этническое возрождение» — что, увы, в реальности ведет к архаизации и реисламизации культур этносов Кавказа (это особенно заметно, как уже отмечалось, в культурной жизни и в повседневности Чечни, Ингушетии и Дагестана). В этнологических дискурсах этих республик пока роль ислама в культурной жизни важнее, чем гендерные измерения культур. В такой ситуации этнология, как несложно понять, не готова и не способна к рациональной рецепции философии и методологии гендерологической науки, как не готова и осуществить «терапию» гендерологической деконструкции норм и форм этнической культуры (даже давно отживших свой век).

В этой ситуации художественная литература с ее «широкой оптикой» (и литературно-критическая мысль с ее толерантностью) становится наиболее релевантным и заслуживающим доверия инструментом самопознания этносов. Ведь в условиях неприятия культурных трендов современного глобального мира той же консервативно-охранительной этнологией на местах (что, увы, пока бытует) лишь художественная литература и литературоведение остаются «главным окном в современность», т.е. легитимированным самой этнической культурой и ее авторитетами проводником (в отличие от Интернета) и выразителем духа, динамики и эстетики времени в тех формах, что приемлет массовое этническое сознание.

Таким образом, как свидетельствует весь ход нашего дискурса, в условиях ныне бытующих в кавказском регионе обстоятельств (культурно-ментального, социокультурного и научно-методологического порядка) литературоведение становится визионером и драйвером гендерологии, а в этом контексте и лидером этнологии.

Именно через художественную литературу, литературоведение, литературно-критическую мысль и посредством их широкого восприятия возможна трансляция идей и принципов гендерологии (в общем потоке культурных идей и трендов времени) в этническую культуру, в этническое культурное и научное сознание. Это особенно четко и особенно убедительно проявляется в творчестве известных в российской литературе (и не только в российской) кавказских писателей Алисы Ганиевой и Мадины Тлостановой и в литературоведческой аналитике этого творчества. Творчество указанных авторов привлекает внимание кавказского читателя именно своей открытостью к гендерной проблематике и раскованностью

ее трактовки. Не обязывает ли это всех нас к пристальному вниманию не только к литературным процессам на местах, но и к особой роли литературно-критической мысли в становлении и развитии этнической гендерологии и — шире — в преодолении ныне бытующих консервативно-охранительных интенций этнологической науки на местах? Увы, эти обстоятельства пока в должной мере не осознаются ни в научных кругах наших культурных столиц, ни в структурах власти, управляющих научной и культурной политикой в стране.

Список литературы

1. *Воронина О.А., Айвазова С.Г., Баскакова М.Е.* Теория и методология гендерных исследований. М.: МЦГИ, 2001.
2. *Силасте Г.Г.* Гендерная социология и российская реальность. М.: Альфа-М, 2016.
3. *Пушкарева Н.Л.* Гендерная теория и историческое знание. СПб.: Алетейя, 2007.
4. *Сабанчиева Л.Х.* Гендерный фактор традиционной культуры кабардинцев (вторая половина XVI—60-е годы XIX века). Нальчик: Эль-фа, 2005.
5. *Текуева М.А.* Мужчина и женщина в адыгской культуре: традиции и современность. Нальчик: Эль-фа, 2006.
6. *Тхагапсоев Х.Г., Шадже А.Ю., Ильинова Н.А., Куква Е.С., Тауканова З.Ч.* Детерминация гендера этническим фактором: кавказский дискурс. М.: Спутник+, 2019.
7. *Тхагапсоев Х.Г.* Увидеть культуру из ее потайных уголков во имя культуры // Доклады Адыгской (Черкесской) Международной академии наук. 2021. Т. 21. № 4.
8. *Афанасьев А.С., Бреева Т.Н.* Гендерный аспект изучения литературы. М.: ФЛИНТА, 2017.
9. *Хараева Л.Ф., Кучукова З.А.* Гендер и этногендер (на материале кабардинской женской прозы). Нальчик: Принт Центр, 2018.
10. *Сабанчиева Л.Х.* Гендер в социально-политических процессах Кабардино-Балкарии. Нальчик: КБИГИ, 2016.
11. *Зарецкий Е.* Феминность/маскулинность: кросскультурный анализ на примере России и ФРГ. URL: <https://www.researchgate.net//Femininity>.
12. *Тхагапсоев Х.Г.* К особенностям социального бытия современной России // *Философские науки*. 2007. № 9. С. 48—66.
13. *Тхагапсоев Х.Г.* Компетентностное образование: к проблеме воплощения // *Высшее образование в России*. 2013. № 6. С. 71—76.
14. *Кажаров А.Г., Тхагапсоев Х.Г., Яхутлов М.М.* Магистратура в современном российском вузе: региональное измерение // *Высшее образование в России*. 2017. № 3. С. 101—108.
15. *Тхагапсоев Х.Г., Сапунов М.Б.* Российская образовательная реальность и ее превращенные формы // *Высшее образование в России*. 2016. № 6. С. 87—97.
16. *Тхагапсоев Х.Г.* Образование: канун новой парадигмы. М.: Просвещение, 1997.
17. *Тхагапсоев Х.Г.* Философия образования: проблемы развития региональных систем. Нальчик: Эль-Фа, 1997.

References

1. Voronina, O.A., and Ayvazova S.G. 2001. *Teoriya i metodologiya gendernykh issledovaniy*. Moscow: MTSGI publ. Print. (In Russ.)
2. Silaste, G.G. 2016. *Gendernaya sotsiologiya i rossiyskaya real'nost'*. Moscow: Al'fa-M. Print. (In Russ.)
3. Pushkareva, N.L. 2007. *Gendernaya teoriya i istoricheskoye znaniye*. SPb.: Aleteyya publ. Print. (In Russ.)
4. Sabanchiyeva, L.Kh. 2005. *Gendernyy faktor traditsionnoy kul'tury kabardintsev (vtoraya polovina XVI—60-ye gody XIX veka)*. Nal'chik: El'-fa Publ. (In Russ.)

5. Tekuyeva, M.A. 2006. Muzhchina i zhenshchina v adygsКОЙ kul'ture: traditsii i sovremennost'. Nal'chik: El'-fa Publ. Print. (In Russ.)
6. Tkhagapsoev, Kh.G., Shadzhe A.Yu., Il'inova N.A., Kukva Ye.S., Taukanova Z.Ch. 2019. Determinatsiya gendera etnicheskimi faktorom. Moscow: Sputnik+. Print. (In Russ.)
7. Tkhagapsoev, Kh.G. 2021. "Uvidet' kul'turu iz yeye potaynykh ugolkov vo imya kul'tury". In Doklady AdygsКОЙ (Cherkessкой) Mezhdunarodnoy akademii nauk. Vol. 21. No 4. Print. (In Russ.)
8. Afanas'yev, A.S., Breyeva T.N. 2017. Gendernyy aspekt izucheniya literatury. Moscow: FLINTA publ. Print. (In Russ.)
9. Kharayeva, L.F., Kuchukova Z.A. 2018. Gender i etnogender (na materiale Kabardinskoi zhenskoi prozy). Nal'chik: Print Tsentr publ. Print. (In Russ.)
10. Sabanchiyeva, L.Kh. 2016. Gender v sotsial'no-politicheskikh protsessakh Kabardino-Balkarii. Nal'chik: KBIGI publ. Print. (In Russ.)
11. Zareckij, E. Feminnost'/maskulinnost': krosskul'turnyj analiz na primere Rossii i FRG. Web. Access: <https://www.researchgate.net//Femininity>.
12. Tkhagapsoev, Kh.G. 2007. "K osobennostyam sotsial'nogo bytiya sovremennoy Rossii" Filosofskie nauki 9: 48—66. (In Russ.)
13. Tkhagapsoev, Kh.G. 2013. "Kompetentnostnoye obrazovaniye: k probleme voploshcheniya". Vyssheye obrazovaniye v Rossii 6: 71—76. (In Russ.)
14. Kazharov A.G., Tkhagapsoev Kh.G., Yakhutlov M.M. 2017. "Magistratura v sovremennom rossiyskom vuze: regional'noye izmereniye". Vyssheye obrazovaniye v Rossii 3: 101—108. (In Russ.)
15. Tkhagapsoev, Kh.G., Sapunov M.B. 2016. "Rossiyskaya obrazovatel'naya real'nost' i yeye prevrashchennyye formy". Vyssheye obrazovaniye v Rossii 6: 87—97. (In Russ.)
16. Tkhagapsoev, Kh.G. 1997. Obrazovaniye: kanun novoy paradigmy. Moscow: Prosveshcheniye publ. Print. (In Russ.)
17. Tkhagapsoev, Kh.G. 1997. Filosofiya obrazovaniya: problemy razvitiya regional'nykh sistem. Nal'chik: El'-Fa publ. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Тхагапсов Хажисмель Гисович — доктор философских наук, профессор Кабардино-Балкарского государственного университета. E-mail: gapsara@rambler.ru

ORCID: 0000-0001-5778-5265

Bio Note:

Khazhismel Gisovich Tkhagapsoev is a Doctor of Philosophy, Professor Kabardino-Balkarian State University. E-mail: gapsara@rambler.ru

ORCID: 0000-0001-5778-5265




DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-322-333

Научная статья

Актуализация аксиологических доминант в абхазской ораторской культуре

Л.А. Агрба  

Абхазский государственный университет,
Республика Абхазия, 384900, г. Сухум, ул. Университетская, 1
 lagrba@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу аксиологических доминант абхазов, нашедших отражение в культуре ораторства. Рассмотрение ораторства в ценностном аспекте может дать общую характеристику этого искусства как средства репродуцирования этнокультурных предпочтений и послужить основой для их актуализации, содействуя сохранению языка, культуры, традиций этноса. Цель исследования — проанализировать ценности, транслируемые народными риториками посредством определенных жанров публичных выступлений. В предлагаемой работе подобный анализ связан с выявлением аксиологических доминант, совокупность которых определяется спецификой менталитета абхазов. Для реализации поставленной цели поставлена задача — пользуясь методом структурно-семиотического анализа, систематизировать и описать ценностные ориентиры абхазов, которые, формируясь на протяжении столетий, передавались из поколения в поколение через культуру ораторства. Научная новизна исследования состоит в попытке классификации отдельных ценностей онтологического порядка, актуализируемых абхазами в публичных выступлениях. Полученные результаты позволяют выявить некую иерархию доминант, дающих представление о картине мира абхазов. Как составная часть коренных нематериальных ценностей народа, ораторство, являясь ключевым фактором этноязыкового самосознания, безусловно, очень важно для понимания закономерностей и тенденций этнокультурной эволюции абхазов. Считаем целесообразным дальнейшее изучение различных аспектов ораторского искусства для выявления специфики ценностно-коннотативного профиля представителей данной лингвокультурной общности.

Ключевые слова: ораторское искусство, оратор, аксиология, доминанта, национальная культура, ценности, традиции, картина мира, этнос

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; принята к печати: 04.04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

© Агрба Л.А., 2022




This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Для цитирования: Агрба Л.А. Актуализация аксиологических доминант в абхазской ораторской культуре // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. № 2. С. 322—333. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-322-333

Research Article

Axiological Dominants Actualized in the Abkhaz Oratory Culture

L.A. Agrba  

Abkhazian State University,
1, Universitetskaya St., Sukhum, 384900, Republic of Abkhazia
 lagrba@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the analysis of axiological dominants actualized by the Abkhaz through the public speaking culture. The relevance of the study is determined by the fact that the consideration of oratory tradition is given through the prism of the axiological aspect reflected in it. We believe that a deep analysis of public speaking culture that has been mastered by the people living on the territory of Abkhazia over hundreds of centuries, can give an overall picture of its people and the values they share. In the proposed study through structural and semiotic analysis that helped to systematize and describe the axiological guidelines, we tried to identify value dominants of Abkhaz people. The classification of the values has been made. The study revealed a certain hierarchy of values that is reflected in the oratory tradition of Abkhazians.

Key words: oratory, orator, axiology, dominant, national culture, values, traditions, world view

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Agrba, L.A. 2022. “Axiological Dominants Actualized in the Abkhaz Oratory Culture”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 322—333. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-322-333

Введение

Как известно, каждый народ обладает собственным культурным своеобразием, а каждая культура — совокупностью специфических ценностей, которые определяют вектор развития представителей определенной лингвокультурной общности. И.А. Стернин определяет ценности как «социальные, социально-психологические идеи и взгляды, разделяемые народом, исследуемые каждым новым поколением... то, что как бы априори оценивается этническим коллективом как нечто... что “хорошо” и “правильно”, является образцом для подражания и воспитания» [1. С. 108]. Ценности трактуются как как «модусные (культурно значи-

мые) отношения человека к окружающему миру, служащие ему ценностными ориентирами» [2. С. 160], а точнее, это «порождаемые культурой и (или) задаваемые трансцендентно содержания, вплетаемые в изменчивое многообразие социальной жизни как ее инварианты, позволяющие связывать разные временные модусы (прошлое, настоящее, будущее); семиотизировать пространство человеческой жизни, наделяя все элементы в нем аксиологической значимостью; задавать системы приоритетов, способы социального признания, критерии оценок; строить сложные и многоуровневые системы ориентации в мире; обосновывать смыслы» [3. С. 998].

Аксиология устанавливает ценностные парадигмы этнокультурного сообщества, а ее единицей является ценность, которая «определяется как цель, ориентирующая человека в его деятельности и детерминирующая нормы поведения» [4. С. 8]. Считается, что для аксиологии «важно, какие именно потребности, нужды, интересы порождают то или иное действие — жажда наслаждения, утилитарный расчет или нравственные, эстетические, религиозные, политические, духовные устремления» [5. С. 27].

В процессе освоения окружающего мира люди опираются на нравы, обычаи, традиции, нормы, постепенно формируя аксиологические доминанты, служащие руководством в жизни и ведущие к объединению лингвокультурного сообщества, обуславливая самобытность и формируя семиотическое пространство представителей определенного этноса. Значимые для их традиции аксиологические доминанты составляют поле культуры, «сознательно взлелеянные» человеком ради высших ценностей [6. С. 43].

Система ценностей определяет важность предметов или явлений, делая возможным сохранение цельности культуры и ее уникального облика [7], и чаще всего представляет собой иерархию, в которой ценности располагаются по значимости. Анализируя доминантные ценности, мы можем составить целостное представление о характере народа, его мировидении, логике, отношении к жизни. А.А. Ухтомский писал: «Человек подходит к миру и к людям всегда через посредство своих доминант, своей деятельности» [8. С. 353].

Вместе с тем осмысление ценностей собственной культуры позволяет осознать суть ценностей Другого — оно происходит при контактах с представителями иных культур, когда осуществляется их взаимодействие и выявляются отличия в аксиологических ориентациях. Таким образом, постигая определенную совокупность иерархически организованных ценностей собственного народа, можно составить представление и о нравах и культуре представителей других этносов.

Очевидно, что у каждого лингвокультурного сообщества существует свой арсенал методов и способов формирования аксиологического поля, а также передачи культурных и духовных ценностей. Одним из таких средств актуализации и трансляции ценностей онтологического порядка у абхазов было мастерство публичных выступлений, ораторствование. Выполняя регулятивные функции, оно организовывало не только единое социокультурное пространство, озвучивая важные для общества идеи, но и выступало своеобразным связующим звеном мира индивидуального и социального, определяло ориентиры саморазвития личности, направляя его к высшим духовным и социально значимым целям. Кроме того,

ораторство являлось своеобразным механизмом передачи языковых и неязыковых форм культуры последующим поколениям, таким образом происходило воспитание молодежи на традиционных для этноса ценностях.

В отсутствие письменности ораторство было одним из основных источников трансляции аксиологических доминант, средством общения с Богом и реализации духовно-практического опыта, инструментом социализации, а также творческой самореализации. Выдающийся народный просветитель Самсон Чанба заметил как-то, что абхазы всю жизнь мыслили устно и потому при первой необходимости, не запинаясь, умели стройно излагать свои мысли, облакая их в художественные образы, и держать речь перед обществом, украшая ее всевозможными сравнениями и эпитетами так, что невольно заслушаешься.

Источником развития ораторского искусства были богатейшие традиции устного народного творчества, сказительства, сопровождавшие весь комплекс обрядово-ритуального этикета абхазов. Навык публичных выступлений, непосредственно связанный с жизнью и бытом народа, стал ядром национальной письменной литературы, поэтому значение его для абхазской культуры сложно переоценить. Именно посредством этого древнейшего искусства формировалась духовная культура абхазов, оттачивалось богатство языка, позволявшего осуществить выступление любой драматургической сложности, складывалась и ретранслировалась система ценностей, отразившая уникальный облик этноса.

Традиция ораторствования активно культивировалась, она прививалась детям с раннего возраста, показывая важность вежливого общения в социуме, умения правильно изъясняться в любых жизненных ситуациях, вести диалог, беседу на людях в пределах правил традиционного этикета, уважительно обращаться к старшим, младшим, женщинам, гостям. Ораторство считалось в народе одним из самых важных навыков, необходимых человеку для гармоничного существования в мире. Оно предполагало не только свободное владение родным языком во всем его богатстве и разнообразии, но и знание фольклора, народной мудрости, пословиц, поговорок, а также, что немаловажно, формировало высокую коммуникативно-поведенческую культуру, воспитывая личность с различных сторон. Одним словом, это был естественный навык, которым абхазы издревле виртуозно владели, моделируя семиотико-смысловое поле внутри и вокруг своего этноса.

Обсуждение и результаты

Мы выделили следующие аксиологические доминанты, актуализируемые и транслируемые абхазами посредством культуры ораторства.

Доминанта толерантности и сохранения этноса. Искусство ораторства являлось для абхазов эффективным инструментом налаживания межкультурной коммуникации. Можно сказать, что на протяжении веков в Абхазии складывались такие исторические, социокультурные и онтологические условия, которые содействовали динамичному развитию ораторского искусства, делая абхазское общество коммуникативноцентричным. Проживая на территории, расположенной между морем и горами, на стыке культур и цивилизаций (здесь проходил Великий шелковый путь), абхазы совершенствовали свои ораторские навыки, чтобы иметь

возможность поддерживать торгово-экономические, социальные и культурные связи с миром. Они также вынуждены были защищать свою жизнь и свободу мечом и словом, ибо этот благодатный край всегда привлекал чужеземцев. В силу геополитических причин, не имея возможности жить в своей этнокультурной «капсуле», абхазы на генетическом уровне понимали исключительную важность силы слова и умели убедительно отстаивать свои позиции. «Великая торговля с толмачами на десятках языков в абхазском городе Севастополисе (нынешний Сухум. — Л.А.) привлекла, надо думать, всякого типа искателей наживы, но с востока или запада, отовсюду они приходили из культурных стран, и происходил обмен не только товаров, но и идей...» [9. С. 126]. Находя адекватную и убедительную форму выражения своих мыслей, отражавшую отношение к действительности, раскрывавшую их миропонимание и в то же время уважавшую культуру и инаковость Другого, они находили толерантную форму налаживания межкультурных и межличностных контактов, старались создать позитивный настрой, соответствующую случаю комфортную атмосферу общения, чутко относились к партнеру по коммуникации, умели принимать его точку зрения. Вообще абхазы ценили мир и равновесие в обществе, стремились услышать, понять и принять мир таким, каков он есть, подчиняясь жизненным обстоятельствам. В общении с представителями инокультур абхазы строили процесс коммуникации на принципах равенства, лояльности, терпимости, поэтому им удавалось найти общий язык со всеми, кто приходил в страну с миром. Об этом говорят народные пословицы («Кто красноречив, тому не нужна каленая сабля», «Скотину за рога останавливают, а человека словом», «Кто владеет языком, тому принадлежит община»), а они, как известно, не просто «пассивные хранилища константной информации, поскольку являются не складами, а генераторами» [10. С. 201—202]. Очевидно, что сама жизнь и исторически сложившиеся условия существования в открытом, полиэтничном пространстве требовали от абхазов умения налаживать коммуникацию с гостями и соседями через публичное общение. От этого искусства зависела эффективность межкультурных взаимодействий, возможность гармонизировать внешний контур бытия. Кроме того, с его помощью происходило приобщение к собственным традициям и духовным ценностям, возникала социальная общность, достигалось единение народа, формировались и складывались в определенную иерархию ценностные доминанты. Ораторство у абхазов в различных своих проявлениях (будь то спонтанные или заранее подготовленные выступления) служило инструментом актуализации собственной культуры и самосознания, а также приобщения к Высшему. Публичной речи придавалось большое значение как социокультурному явлению, оказывающему влияние на сознание, интенции и модусы поведения абхазов. «Вся жизнь абхаза — рождение, свадьба, похороны, поминки, прием гостя, собрания, примирение враждующих, дальние походы и путешествия... все было связано с ораторским искусством» [11. С. 64]. Этот важный инструмент межличностного, группового и межкультурного общения был своеобразной аксиологической скрепой, которая противодействовала разобщению, атомизации, разрушению монолитного единства тела народа, так как выполнял регулирующие функции, развиваясь из определенных социально-бытовых потребностей (урегулирование конфликтов, споров, тяжб; меди-

аторство, народная дипломатия; моления, ритуальные речи; застольное общение и т.д.). Иными словами, ораторство упорядочивало внутреннее, экзистенциальное устройство этноса. Таким образом, владение словом давало возможность налаживать успешное взаимодействие как с внешним миром, так и внутри социума, гармонизируя внешний и внутренний контур бытия.

Доминанта сохранения традиций и языка. Уважение канонов и поведенческих моделей, следование нормам социального порядка, сохранение языка и традиций Апсуара — все это в той или иной форме транслировалось и передавалось через поколения при помощи ораторского искусства. Система обучения происходила на базе ораторства, и неслучайно уроки публичных выступлений были обязательным элементом воспитания. «С раннего возраста детей обучали культуре речи... а недостаточно хорошее знание родного языка рассматривалось как неуважение к собственному народу» [12. С. 85]. Целью такого воспитания было сохранение традиций, морально-этических норм, духовности, а также языка как носителя и источника этнического самосознания народа, ведь совокупность ценностных доминант, образующая определенный тип культуры, сохраняется и передается последующим поколениям именно посредством родного языка [13]. Язык является продуктом практической деятельности народа, а также экзистенциальной формой передачи общественно-исторического опыта. Однако простого владения языком как средством передачи этнокультурного опыта казалось недостаточно, важно было, чтобы он активно усваивался в процессе коммуникации и социального взаимодействия, а для этих целей существовало искусство ораторствования. Наши предки интуитивно понимали, что язык, являясь инструментом опосредованного овладения социальным опытом общества, усваивается «только в процессе коммуникации, то есть в социальном взаимодействии» [14. С. 11], поэтому развитию коммуникативных аспектов личности уделялось большое внимание. В XX веке эту идею сформулировал американский философ Джон Дьюи, подчеркнув, что общество существует в коммуникации и через коммуникацию [15]. При этом важно было в коммуникации сохранять свой этнокультурный образ, свою идентичность. В родном языке, в выполнении коммуникантами социальных ролей, в следовании привычным нормам и традиционным образцам поведения отражается причастность личности к этнокультурной среде, а без этого невозможно обретение целостности, бытийной устойчивости. Ее формированию во многом способствовало ораторство — оно прививало личности, помимо прочего, высокую поведенческую культуру общения, основанную на традициях апсуара. В ее рамках не допускались пустословие, самовыпячивание, бахвальство, развязность. Абхазы всегда стремились быть достойными представителями своего рода, иметь авторитет в обществе, а этому во многом содействовали навыки публичных выступлений, прививаемые им с раннего детства. Таким образом, ораторствование, представляя собой устойчивую форму передачи социального и культурного опыта, служило средством постоянного репродуцирования ценностных доминант, своеобразным инструментом стабилизации социальных отношений в обществе с опорой на традиции, содействующим развитию языка и устных форм творчества, а главное — оно давало ощущение причастности к этнокультурной общности, определяя полноту и достоинство существования личности в социуме.

Доминанта активной духовной жизни. Ораторство для абхаза нечто большее, чем красноречивое выступление на публике, — это также средство общения с Высшим. Знание молитвенных формул, правильного обращения к Богу (божествам) давало человеку возможность воздействовать на сверхъестественные силы и через их посредство на внешний мир. Характеризуя специфику обрядовых, культовых молений абхазов, знаток языка, традиций и обычаев абхазского народа Н.Я. Марр писал: «Этот фонд родной культуры в устах народа служил материалом для исключительного развития ораторского искусства..., в среде приверженного старине жреческого слоя из кузнецов-магов содействовал также консервации архаических черт абхазской речи» [9. С. 395—396]. Считается, что оратор при ритуальных молениях выступает своего рода медиатором, проводником, посредником между людьми и Богом, поэтому слово для произнесения молитвенной речи давалось особо уважаемым, мудрым, опытным риторам, способным, по мнению народа, донести их чаяния до Всевышнего. Неслучайно Ш.Д. Инал-ипа отмечает большую роль, которую играли в традиционном абхазском обществе умудренные житейским опытом мужчины и женщины, «наделенные редкой способностью убеждать людей силой своего ума и живого слова» [16. С. 158]. Не каждому оказывалась честь произнести священное слово «народ». Традиционное вступление, зачин любого выступления начинается с прямого обращения к народу (абх. *ажэ-лар шэхацкы*), что дословно переводится как «народ, да положу я свою голову вместо вас!». Тот, кто держит речь перед народом, должен ему служить, «дорожа слухом тех, кто слушает, понимая меру своей ответственности — ведь перед тобой на ногах стоит тот, кто прошел сквозь века бедствий, но сохранил для тебя землю и язык» [16. С. 170]. Мастера публичных выступлений пользовались особым влиянием в народе — они могли повести за собой народ, справедливо разрешить любое запутанное дело, примирить враждующие стороны, уберечь народ от необдуманных действий и т.д. Считалось, что красиво говоривший говорил от имени Бога, что Бог вложил в его уста наивысшие, наиболее благороднейшие слова народа [17], поэтому к его мнению прислушивались при решении важнейших вопросов социального и государственного значения. Учитывая ту роль, которую играл в общественной жизни оратор-демиург, обязательным было соблюдение им всех общественно-этических норм и традиций. Заметим, что, согласно мнению специалистов, на первом месте среди качеств, определяющих высоконравственность абхаза, стоит чистота человека (абх. *ацк'ара*), его морально-этическая «незапятнанность», порядочность и благочестие [18. С. 212]. Таким образом, особое значение придавалось высокому моральному и духовному облику оратора, а также его активному труду на благо общества, народа.

Доминанта свободы как ответственности. Абхазы, как и другие народы Кавказа, представляют собой свободное общество и отрицают какое бы то ни было подчинение, считая это проявлением слабости. «Абхазия — колыбель юного человечества, где люди, не осужденные на рабство, наслаждались правами свободных существ, где не платили они трудом и истощением за право жизни» [19. С. 270]. Здесь каждый индивидум, вне зависимости от возраста, пола и социального статуса, имеет право высказать свою точку зрения, каждый свободен открыто излагать свое мнение — таков закон социума. Свобода — основа национальной

структуры сознания, онтологическая первокатегория, то, что предопределяет его существование, поведение, шкалу ценностей, мотивы, интенции, а возможность самовыражения, свободомыслие — такая же аксиома для горца, как его физическая свобода, независимость, вольный дух. Свое суверенное Я абхаз доносил до социума через Слово, однако при этом он должен был трезво оценивать свое ораторское мастерство и не злоупотреблять вниманием слушающих. В абхазском языке даже существует специальный термин, ограничивающий оратора в многословности или монотонности. Это слово буквально переводится с абхазского как «не убить словом» (абх. *ажэамшьара*) и используется в публичной речи в качестве формулы извинения за возможные несовершенства. Высоко оценивается народом индивидуальность и харизма спикера, его умение правильно (просто и в то же время с достоинством) себя вести при произнесении речи, лаконичность и вместе с тем изложение вопроса по существу (конкретность), честность и справедливость (ибо позор тому, кто обманул¹), скромность, сдержанность и этикетность (резко отрицательно относятся в народе к «бряцанию указующим перстом», в абхазском языке эта идея выражается словом *анацэарк'ак'ара*), красота изложения мыслей (афористичность, юмор, экспрессивность, символичность). Учитывались также дикция, интонационное построение, стиль, интерактивность (умение вовлечь и вызвать реакцию, ответную коммуникативную активность слушателей) и, конечно, широта кругозора, ум и эрудиция выступающего — иначе нельзя было добиться уважения и доверия требовательных, разборчивых слушателей. Большое значение придавалось умению оратора «произносить изящную и правдивую речь... Только в этом случае его слово могло быть воспринято народом. А слушать речь уважаемых, мудрых людей абхазы всегда умели [20. С. 544]. Очевидно, что ораторство создавало потребность в приращении знаний и умений, дающих целостное представление о мире и окружающей действительности. Оно являлось своеобразной культурно-воспитательной школой, удовлетворяющей социальные потребности общества, образующая и воспитывая личность, и вместе с тем создавая условия для эволюционного развития общества, содействуя повышению общего культурного и интеллектуального фона.

Доминанта интеллектуальной и творческой автономии внутри социального целого. Подчеркнем, что абхазы всегда трепетно относились к свободе самовыражения, однако при этом дорожили социумом, в котором формировались, были чувствительны к мнению окружающих и стремились стать гармоничной частью тела общества. Здесь всегда была актуальна ценность публичной идентичности, а умение ораторствовать являлось именно тем элементом, который помогал связывать общество и отдельного человека в единый организм, обеспечивая обостренное чувство (со)причастности, переживания себя как части целого. Оратор создает свою речь как микрокосм в пределах своих лингвотворческих способностей и, отдавая ее на суд слушателей, делает ее частью макромира, связывая свой личный опыт и переживания с опытом народа. И оратор, и его речь должны в полной мере соответствовать ожиданиям социума, поэтому они не рассматривались вне тра-

¹ Значение клятвы и лжесвидетельства для абхазов может стать предметом отдельного серьезного изучения.

диционного контекста и принятых в социуме норм. Несмотря на кажущуюся «автономность», для абхазов всегда были жизненно важны социальные связи, фамильно-родовое единство, и это никак не противоречило естественному стремлению личности к интеллектуальной и творческой свободе. Любой индивид является прежде всего представителем своего рода, своей фамилии, вне этой связи распадаются основания личностной идентичности, мир человека становится пустым, лишенным внутреннего смысла. Примечательно, что одним из первых вопросов при знакомстве является формула «К какой фамилии (роду) ты относишься?» (абх. *Узыжэлада?*). «Одна только принадлежность к тому или иному роду накладывала на человека определенные обязательства и в то же время обеспечивала ему известную гарантию безопасности» [21. С. 196].

Согласно Л.Н. Гумилёву, «этнос — не просто скопище людей, теми или иными чертами похожих друг на друга, а система различных по вкусам и способностям личностей, продуктов их деятельности, традиций, вмещающей географической среды, этнического окружения, а также определенных тенденций, господствующих в развитии системы» [22. С. 101]. По мнению Г. Гачева, «каждый народ остается самим собой до тех пор, пока сохраняется особый климат, пейзаж, национальная пища, этнический тип, язык... ибо они постоянно подкармливают и воспроизводят национальную субстанцию, особый склад жизни и мысли» [23. С. 32]. Однако существуют и внешние факторы, существенно трансформирующие аксиологические ценности, и им очень сложно противостоять, в особенности малым народам. «Культура конца XX столетия обострила противоречие между переживанием человека себя как части и как целого. С одной стороны, человек испытывает пресс общественных отношений, лишаящий его возможности проявлять свою индивидуальность и низводящий его до степени получателя приказов. С другой, высокая индивидуализация и специализация всего строя жизни подавляет все импульсивные непосредственные связи, затрудняет всякое, в том числе и знаковое, общение, создает эффект отчуждения и разрушенной коммуникативности» [24. С. 208].

В понимании абхазов онтология личностной идентичности в своей свободе и независимости выстраивается посредством погруженности в матрицу рода — такова метафизическая ценностная вертикаль, придающая значимость собственному существованию. Поэтому для абхазов важно было проявлять социальную ответственность, надежность, состоятельность, уметь поддерживать добрые отношения с близкими, окружающими, соседями, а это легко, если ты совершенствуешь свои коммуникативные навыки, умеешь остро словить и импровизировать, творчески самовыражаться. Таким образом, культура ораторства учила свободе, но не вседозволенности, воспитывая и дисциплинируя личность, требуя от нее постоянной работы над собой и самосовершенствования, а также осознания ответственности перед своим родом и народом.

Заключение

Представленный в работе перечень аксиологических доминант, актуализируемый в ораторском искусстве абхазов, не является конечным. Мы попытались

проанализировать лишь некоторые наиболее важные, на наш взгляд, доминанты, объективирующие ценности, значимые как для конкретного индивида, так и для всего общества в целом. Рассматриваемые в совокупности, они позволили выявить специфику ценностной картины мира представителей абхазского этноса, определяющую особенный, своеобразный облик народа. Не претендуя на полноту анализа, мы приходим к выводу, что ораторство является механизмом распространения и укрепления традиционных ценностей, важных для сохранения этноса.

Сегодня наблюдается практически повсеместная девальвация и распад ценностных структур. В современную цифровую эпоху традиционный уклад жизни абхазов резко меняется, размывая этнонациональное сознание, разрушая аксиологические устои, приводя к угасанию форм устного народного творчества, исчезновению института ораторства, свободного миропонимания и рефлексии, некогда свойственной культуре абхазов. Происходит девальвация слова, народ отрывается от своих корней, постепенно деформируется сама народность, что, вероятно, неизбежно в эпоху глобализма. К сожалению, приходится констатировать, что ораторство как инструмент актуализации собственной культуры и самосознания исчезает, уходит за ненадобностью. Существуют опасения, что придет время, когда уже некому станет говорить от лица народа, защищая его интересы. Это может привести к атомизации общества, значительно ослабив иммунитет малых народов против различных форм культурной экспансии. Сохранение ценностного ядра этнокультуры является условием гармоничного развития общества и всех его систем, ведь «мир в традиционном сознании укладывается в строго упорядоченную и иерархичную систему, все единицы которой имеют в нем свое место и находятся в гармоничной взаимосвязи и взаимодействии» [25. С. 388]. Именно поэтому задача любого общества — сохранять связь со своими корнями, культурную и историческую идентичность, свои ценности.

В этой связи для сохранения языка, культуры, аксиологических ценностей абхазского народа важно уделять особое внимание развитию традиционных форм ораторства.

Дальнейшее изучение темы связано с обращением к живым текстам публичных выступлений народных ораторов, с анализом речей, ставших для народа прецедентными и оставшихся в памяти, этносознании поколений.

Список литературы

1. *Стернин И.А.* Коммуникативное поведение в составе национальной культуры // Этнокультурная специфика языкового сознания. М.: Ин-т языкознания РАН, 1996.
2. *Алефиренко Н.Ф.* Поэтическая энергия слова (синергетика языка, сознания и культуры). М.: Academia, 2002.
3. Всемирная энциклопедия: философия / гл. ред. А.А. Грицанова. М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001.
4. *Бабаева Е.В.* Культурно-языковые характеристики отношения к собственности: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 1997.
5. *Каган М.С.* Философская теория ценности. СПб.: Петрополис, 1997.
6. *Риккерт Г.* Природа и культура // Культурология. XX век. Антология. М.: Юрист, 1994.
7. *Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П.* Основы межкультурной коммуникации: учебник для вузов / под ред. А.П. Садохина. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2002.

8. Ухтомский А.А. Доминанта. СПб.: Питер, 2002.
9. Марр Н.Я. О языке и истории абхазов. М., 1938.
10. Лотман Ю.М. Избранные статьи. В 3 т. Т. 1. Таллин: Александра, 1992.
11. Гожба Р. К изучению обычного права и ораторского искусства у абхазов: сб. науч. статей. Вып. 1. Сухум: Алашара, 1998.
12. Хайдаков С.М. Особенности межличностного отношения народов Северного Кавказа // Национальные культуры и общение: материалы конференции. М., 1977.
13. Маслова В.А. Культурный символ и его роль в создании национальных ценностей // Язык. Ментальность. Культура. М.: Академия, 2010.
14. Тарасов Е.Ф. Социальное взаимодействие в речевом общении: материалы IV всесоюзного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации. М., 1972.
15. Дьюи Дж. Демократия и образование / пер. с англ. М.: Педагогика-пресс, 2000.
16. Инал-ипа Ш.Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми: Алашара, 1984.
17. Афасижев Т.И., Шенкао М.А. Социокультурные императивы адыго-абхазского и абазинского застольного этикета // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. С. 158—166.
18. Маан О.В. Проблемы этнического развития и традиционно-бытовой культуры абхазов. Сухум, 2014.
19. Абхазия — Страна души. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2011.
20. Габния Ц.С. Ораторское искусство в традиционной культуре абхазов // Национальные культуры в современном мире. Литература. Фольклор. (Памяти В.В. Кожинова). Сухум: АБИГИ, 2015.
21. Инал-ипа Ш.Д. Антропонимия абхазов. Майкоп: ГУРИПП Адыгея, 2002.
22. Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Наука, 1990.
23. Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. М.: Эксмо, 2003.
24. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2010.
25. Ахиджак Б.Н. Репрезентация традиционного этнического сознания в художественных текстах Кадыра Нахто // Полилингвильность и транскультурные практики. 2018. Т. 15. № 3. С. 387—394. DOI 10.22363/2618-897X-2018-15-3-387-394

References

1. Sternin, I.A. 1996. "Communicative Behavior in the National Culture". In *Ethnocultural Specificity of Language Consciousness*. Moscow: Institut Yazikoznaniya publ. Print. Pp. 97—112. Print. (In Russ.)
2. Alefirenko, N.F. 2002. *Poetic Energy of the Word (Synergetics of Language, Consciousness and Culture)*. Moscow: Academia publ. Pp. 208—211. Print. (In Russ.)
3. *World Encyclopedia: Philosophy*. 2001. Ed. by A.A. Gritsanov. Moscow: AST publ. Print. Mn.: Harvest, Contemporary Writer, 1312 p. Print. (In Russ.)
4. Babaeva, E.V. 1997. *Cultural and Linguistic Characteristics of the Relationship to Property / PhD thesis (Cand. Philol. sciences)*. Volgograd. 24 p. (In Russ.)
5. Kagan, M.S. 1997. *Philosophical theory of value*. SPb.: Petrololis publ. Print. (In Russ.)
6. Rickert, G. 1994. *Nature and culture. Culturology. XX century. Anthology*. Moscow: Jurist publ. Print. (In Russ.)
7. Grushevitskaya, T.G. *Basics of intercultural communication: a Textbook for universities*. 2002. Ed. by A.P. Sadokhin. Moscow: UNITY-DANA publ. Print. (In Russ.)
8. Ukhomsky, A.A. 2002. *Dominant*. Saint Petersburg: Peter publ. Print. (In Russ.)
9. Marr, N. Ya. 1938. *About the Language and History of Abkhazians*. Moscow. Print. (In Russ.)
10. Lotman, Y.M. 1992. *Selected Articles in Three Volumes. Vol. 1*. Tallinn: Aleksandra publ. Print. (In Rus.)

11. Gozba, R. 1998. “To the Study of Customary Law and Oratory of Abkhazians”. In Collection of Scientific Articles. Vol. 1. Sukhum. Alashara Publishing House. Pp. 51—67. Print. (In Russ.)
12. Khaidakov, S.M. 1977. “Features of the interpersonal relationship of the peoples of the North Caucasus”. In National cultures and communication. Conference materials. Moscow. Print. (In Russ.)
13. Maslova, V.A. 2010. “Cultural Symbol and its Role in Creating National Values”. In Language. Mentality. Culture. Pp. 65—67. Moscow: Academy publ. Print. (In Russ.)
14. Tarasov, E.F. 1972. “Social interaction in verbal communication”. In Materials of the Fourth All-Union Symposium on Psycholinguistics and Communication Theory. Pp. 8—15. Moscow. Print. (In Russ.)
15. Dewey, J. 2000. Democracy and education. Moscow: Pedagogika-press publ. Print. (In Russ.)
16. Inal-ipa, Sh.D. 1984. Essays on Abkhazian etiquette. Sukhumi: Alashara publ. Print. (In Russ.)
17. Afasizhev, T.I., Shenkao M.A. 2011. Sociocultural imperatives of Adyghe-Abkhazian and Abasin table etiquette. Moscow. Print. (In Russ.)
18. Maan, O.V. 2014. Problems of ethnic development and traditional everyday culture of the Abkhaz. Sukhum: Alashara publ. Print (In Russ.)
19. Abkhazia a Country of the Soul. 2011. Nalchik: M. and V. Kotlyarov publ. Print. (In Russ.)
20. Gabnia, Ts.S. 2015. “Oratory in the traditional culture of the Abkhaz”. In National cultures in the modern world. Literature. Folklore. (In memory of V.V. Kozhinov). Sukhum: AbIGI publ. Print. (In Russ.)
21. Inal-ipa, Sh.D. 2002. Anthroponymy of the Abkhaz. Maikop: GURIPP Adyghea publ. Print. (In Russ.)
22. Gumilev, L.N. 1990. Ethnogenesis and the Earth’s biosphere. Leningrad: Nauka publ. Print. (In Russ.)
23. Gachev, G.D. 2003. Mentalities of the Peoples of the World. Moscow: Eksmo publ. Print. (In Russ.)
24. Lotman, Y.M. 2010. Universe of the Mind. SPb.: Iskusstvo-SPb publ. Print. (In Russ.)
25. Akhidzhak, B.N. 2018. “Reflection of Traditional Consciousness in the Texts of Kadir Natho”. *Polylinguality and Transcultural Practices* 15 (3): 387—394. DOI 10.22363/2618-897X-2018-15-3-387-394 (In Russ.)

Сведения об авторе:

Агрба Лана Алексеевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры английского и немецкого языков Абхазского государственного университета. E-mail: lagrba@mail.ru
ORCID: 0000-0002-4951-6214

Bio Notes:

Lana Alekseevna Agrba is a PhD, Associate Professor of the Department of English and German, Abkhazian State University. E-mail: lagrba@mail.ru
ORCID: 0000-0002-4951-6214



DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-334-341

Научная статья

Переводческая вариативность при передаче осетинских сакральных онимов средствами русского и английского языков

И.Д. Бекоева  

Юго-Осетинский государственный университет им. А.А. Тибилова,
Республика Южная Осетия, 100001, г. Цхинвал, ул. Путина, д. 8

 irina.beckoeva@yandex.ru

Аннотация. Достижение адекватности перевода является наиболее важной задачей, стоящей перед переводчиком. Актуальность и новизна настоящего исследования обусловлены недостаточной разработанностью проблемы описания и анализа способов перевода осетинских прецедентных сакральных онимов и необходимостью выработки единого подхода к выбору переводческих стратегий и способов передачи этноспецифичных сакральных онимов средствами русского и английского языков. Предмет исследования представлен семантическими, структурными и функциональными характеристиками сакральных онимов, а также экстралингвистическими факторами межъязыковой коммуникации, влияющими на формирование соответствия средствами переводящих языков. Материалом исследования послужили фрагменты текстов, полученные методом сплошной выборки из интернет-ресурсов и отражающие репрезентативность в общественной коммуникации анализируемых прецедентных онимов. Методологической основой исследования является синхронический принцип лингвистического описания, позволяющий выявить особенности формирования переводческих соответствий в контексте современных представлений о стратегиях перевода онимного сегмента лексики. Многоаспектный характер предпринимаемого исследования обусловил использование разнообразного арсенала методов исследования (метод описания, классификации и систематизации языкового материала по определенным критериям для обработки материалов исследования; сопоставительный анализ переводного и оригинального текстов; компонентный анализ). Результаты исследования состоят в систематизации способов нахождения переводческих соответствий с целью определения алгоритма решения языковых задач, стоящих перед переводчиком.

Ключевые слова: переводческая ономастика, сакральные онимы, теонимы, экклезионимы, этнолингвокультурные различия, языковая картина мира

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; принята к печати: 04.04.2022

© Бекоева И.Д., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>


Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: *Бекоева И.Д.* Переводческая вариативность при передаче осетинских сакральных онимов средствами русского и английского языков // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 334–341. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-334-341

Research Article

Variation in Translation of Ossetian Sacral Onyms by Means of the Russian and English Languages

I.D. Bekoeva  

South Ossetia State University named after A.A. Tibilov,
8, Putin st., 100001, Tskhinval, Republic of South Ossetia
 irina.beckoeva@yandex.ru

Abstract. One of the most important tasks facing the translator is adequacy of the translation. The relevance and topicality of the present study is due to the need of: 1) developing a unified approach to the choice of translation strategies and methods of transferring ethnospecifically coloured sacral onyms by means of the Russian and English languages; 2) describing and analyzing the methods of interpretation of Ossetian precedent sacral onyms. The subject of the research is presented by the semantic, structural and functional characteristics of sacral onyms, as well as extra-linguistic factors of interlingual communication that influence the choice of translation correspondences by means of the target languages. The sources of the illustrative material of the study are presented by text fragments taken from Internet resources and reflecting the representativeness of the analyzed precedent onyms in social communication. The methodological basis of the research is the synchronous principle of linguistic description, which contributes to identifying the peculiarities of the formation of translation correspondences in the context of modern ideas about the strategies of translation of the onymic segment of vocabulary. The complex nature of the research has led to the use of a diverse set of research methods (the method of description, classification and systematization of linguistic material according to certain criteria for processing research materials; comparative analysis of the correspondent texts in different languages; component analysis). The results of the research consist in the systematization of the methods of finding translation correspondences, in order to determine the algorithm for solving the problems facing the translator.

Key words: translation onomastics, sacred onyms, theonyms, ecclesionyms, ethnolinguocultural differences, linguistic worldview

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Bekoeva, I.D. 2022. “Variation in Translation of Ossetian Sacral Onyms by Means of the Russian and English Languages”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 334–341. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-334-341

Введение

Теоретические основы межъязыкового функционирования онимов рассматриваются особым разделом теории перевода — переводческой ономастикой. Последние десятилетия характеризуются появлением целого ряда исследований по переводческой ономастике, что служит подтверждением пристального научного интереса к данной области.

Большое влияние на решение проблем югоосетинской ономастики оказали Ю.А. Дзицойты, З.Д. Гаглоева, З.Д. Цховребова и др., которые внесли существенный вклад в разработку систематизации ономастических данных, классификации югоосетинского ономастикона.

При очевидной разработанности различных аспектов темы религиозных воззрений, обрядовой и ритуальной составляющей осетинского общества, активно исследуемых современными учеными, переводческий аспект сакральной лексики остается практически незатронутыми. К работам, написанным в данном направлении, можно отнести исследования Н.К. Гассиевой по выявлению лексико-семантических особенностей реалий осетинской Нартиады и способам передачи их средствами русского языка и Е.Б. Плиевой по сравнительно-типологической и сопоставительной сущности языка перевода на материале нартовского эпоса и его перевода на русский и французский языки.

Обсуждение

Специфика семантики некоторых языковых единиц, различия в картинах мира в лингвокультуре носителей разных языков являются факторами, усложняющими процесс поиска переводческого соответствия. Ж. Мунен придает особое значение данным трудностям лингвистического и экстралингвистического характера при исследовании категорий переводимости и непереводаемости, полагая, что каждый язык отражает действительность, включенную в картину мира только ему присущим способом [1]. Каждая национальная единица — народ, страна, культура — имеет свое специфическое мировоззрение, уникальную шкалу ценностей, неизбежно отражаемую в языке [2. С. 10]. Современная наука о переводе стремится выработать принципы передачи информации с разных языков, в частности языков коренных народов РФ, с учетом аутентичной специфики различных по своему этническому и лингвистическому составу языковых обществ [3. С. 333].

Отличительной особенностью онимной лексики является то, что имена собственные обладают этнокультурным фоном, который в полной мере отражает исторический опыт, обобщенный и зафиксированный в словах-понятиях и грамматических категориях, в культуре и менталитете народа — носителя языка [4. С. 9]. По мнению многих исследователей, онимная лексика обладает особой культурно-исторической ценностью, поскольку образность, положенная в основу имен собственных, у каждого народа индивидуальна и картина мира, отражаемая в именах собственных, также носит индивидуальный характер и соотносится с культурной традицией народа [5. С. 40].

Наряду с лингвистической составляющей важно рассматривать исторический, этнографический, культурологический и социологический компоненты онимных

единиц, относящихся к категории прецедентных. Признаками прецедентности являются: 1) общеизвестность [6] или известность большей части языковой общности [7; 8]; 2) частотность воспроизводимости онимов в текстах [9]; 3) неденотативное использование онима в функции культурного знака [10].

В семантике прецедентных общественно значимых онимов всегда присутствуют культурологический, социологический, политический и идеологический компоненты. Особенно очевидно влияние перечисленных факторов на онимный сегмент лексики, проявляемое на примере сакральных имен собственных.

Одной из главных идей данного исследования является идея переводческой вариативности онимной лексики в зависимости от этнолингвокультурного контекста реализации онимов и особенностей менталитета народной общности. Вариативность, или вариантность, определяется как разнообразие плана выражения, определяемое условиями, коммуникативной ситуацией, социальной или территориальной принадлежностью участников коммуникации [11. С. 68]. Вариативность является следствием «явных или отрефлектированных переводческих позиций», и может быть обусловлена различиями в понимании и трактовке смыслов текста на исходном языке или переводческой позицией, заключающейся в намеренном добавлении или опущении смыслов самим переводчиком [12. С. 8].

Переводческая вариативность нежелательна в свете современных требований, предъявляемых к переводчикам и переводческому процессу. Большие объемы информации, требующей перевода, побуждают к поиску наиболее эффективных способов перевода и выявлению точных переводческих соответствий. В этом смысле перевод сакральных онимов представляет особую сложность, поскольку существуют множественные переводческие соответствия, определяемые как регулярные способы перевода определенной единицы исходного языка, выбор которых определяется контекстом [13. С. 167].

В группу сакральных онимов входят теонимы, агонимы, экклезионимы. Теонимы определяются в словаре Н.В. Подольской как виды мифонимов, собственные имена любых божеств [14. С. 131]. Теонимика — раздел ономастики, изучающий теонимы, закономерности их появления, развития, их структурно-семантические и функциональные особенности [14. С. 132]. К экклезионимам относятся онимы — собственные имена мест совершения обрядов, ритуалов, мест поклонения любых конфессий [14. С. 164]. К данному разряду лексики относятся также агонимы — имена святых [14. С. 26].

В качестве примера рассмотрим вопросы переводимости на русский и английский языки осетинского сакрального онима *Сырх Дзуар* (досл. Красная церковь), включающего в свое семантическое поле сразу несколько значений (название церкви; название святилища; имя святого, связанного с данным святилищем; имя божества — покровителя данного святилища).

Религиозная картина мира, ритуалы и обрядовые коды осетин складывались на протяжении многих веков и представлены несколькими слоями, образовавшимися в разные периоды и под влиянием разной культурной и этнической среды. Десять веков христианства значительно повлияли на религиозные представления алан. Значительный слой христианской обрядности и терминологического аппарата наложился на старые верования. Задачу восстановления

дохристианской религии осетин В.И. Абаев сравнивал с чтением палимпсеста, при изучении которого проявляются различные, подчас искаженные черты древности [15. С. 104].

Важную роль в духовной жизни современных осетин играют имена собственные, составляющие сегмент ономастического пространства, связанный с религией, традиционными верованиями осетин. Предки нынешних осетин верили в то, что их судьбами управляют так называемые *дзуартта* — дзуары, или духи, божества.

Когда носитель осетинского языка и ментальности хочет назвать весь пантеон богов, он употребляет слово *дзуар* [16. С. 104]. Этимологически *дзуар* (дзуар) восходит к грузинскому ჯვარო [dʒ`vari] (крест), как и ряд других терминов, отражающих христианскую пропаганду и культы. По данным историко-этимологического словаря осетинского языка *Звар* | *Зiварæ* имеет несколько значений: 1) крест; 2) святой, божество, святилище; 3) оспа. Расширение значения в сторону «божество», «святилище» вытекает из религиозной символики креста [16. С. 401]. *Дзуар* — крест, божество, дух, святой, ангел, святилище (рощи, отдельные деревья, горы, пещеры, камни, развалины старых церквей и часовен) [17. С. 53; 18. С. 376; 19. С. 220].

Сырх Жуар/Дзуар (Красное Святилище, Красная Церковь) — это святилище, расположенное на северной окраине города Цхинвал. Экклезионим *Сырх Дзуар* известен и в Центральной Осетии [20. С. 325]. Deskриптор *Сырх* (Красный) отражает специфику окраски камня — красного туфа, материала, из которого была построена церковь, являющаяся одним из символов веры в Южной Осетии. Интересно отметить, что есть и другие святилища под схожими названиями, в частности *Сырхыдзуар/Сырхы Дзуар* (от медицинского термина *сырх* ‘рожа, рожистое воспаление’ + осет. флексия *-ы*, показатель род. пад.), имеющими иную мотивированность. Посессивный deskриптор *Сырхы* в ониме *Сырхы Дзуар*, таким образом, переводится как ‘рожи, рожистого воспаления’, т.е. ‘святилище рожистого воспаления’, или ‘святилище божества, оберегающего от рожистого воспаления’.

Одним из... историко-архитектурных памятников... РЮО является *святилище*, расположенное у... въезда в город. Христиане называют его *церковью св. Георгия*, однако более распространенное его название «*Сырх Дзуар*» — «*Красное святилище*» по расцветке материала постройки (URL: <http://osinform.org/76635-vostranovlenie-drevney-svyatyni-syrh-dzuar-ob-istorii-svyatilisha-osobennostyah-dzuaara-aspektah-stroitelstva.html>).

Сразу несколько способов перевода сакрального онима даны в приведенном фрагменте — церковь святого Георгия (экспликация и смысловая модуляция); *Сырх Дзуар* (транслитерация и транскрипция); *Красное святилище* (калька).

Сырх Дзуар (Красная церковь) или церковь покровителя всех мужчин Уастырджи... является одним из важных историко-архитектурных памятников Южной Осетии... храм датируется XIX веком (URL: <http://cominf.org/node/1166496153>).

В приведенном фрагменте экклезионим *Сырх Дзуар* переводится комбинированно: 1) *Сырх Дзуар* — способ перевода — транслитерация, транскрипция; *Красная церковь* — калькирование (единицей перевода выступают лексемы *Сырх* (Крас-

ная) + *Дзуар* (церковь)); *церковь покровителя всех мужчин Уастырджи* — экспликация (объясняется функция церкви и ее соотнесенность с главным божеством в пантеоне осетинских богов — *Уастырджи*).

...the project of rehabilitation of the “Red Church” — an orthodox church at the northern outskirts of Tskhinval damaged... in 1991—1992 (URL: <https://cominf.org/en/node/1166476312>).

Средствами английского языка в данном фрагменте текста экклезионим *Сырх Дзуар* передан способом калькирования *Сырх Red + Дзуар Church*, дополнительно дается пояснительный перевод (экспликация), рассчитанный на англоязычную аудиторию, которая мало осведомлена в ритуальности и религиозных аспектах общественной коммуникации Южной Осетии, но может адекватно понять информацию, связанную с общехристианскими проявлениями.

В Цхинвале после длительного перерыва... приступили к восстановлению *Храма Святого Георгия Победоносца «Сырх дзуар»* (XIX в). «*Сырх дзуар*» является своего рода символом Цхинвала. Этот храм любим и почитаем всеми цхинвальцами... Все желающие могут внести свой вклад в дело восстановления храма *Святого Георгия Победоносца «Сырх Дзуар»*... Исторический вид «*Сырх Дзуара*» будет сохранен (URL: <https://www.facebook.com/allon.eparkhi/>).

В передаче экклезионима *Сырх Дзуар* средствами русского языка в анализируемом фрагменте использованы способы экспликации (*храм Святого Георгия Победоносца*), транскрипции и транслитерации (*Сырх дзуар*), морфограмматической адаптации (*Сырх Дзуара* — осет. основа *Дзуар* + русская флексия родительного падежа *-а*). Анализ фрагментов текстов, содержащих репрезентации данного экклезионима, показал, что при переводе на русский и английский языки наблюдается вариативность, обусловленная, во-первых, выбором того или иного способа перевода, а иногда и комбинацией нескольких способов; во-вторых, целевой аудиторией, для которой предназначен перевод.

Заключение

Вариативность при переводе сакральных онимов весьма широка и представляет потенциальную сложность при переводе, учитывая необходимость стремления к максимальной тождественности онима на иностранном языке и его соответствий на переводящих языках. Следование определенной переводческой стратегии при выборе переводческого соответствия и наличие выработанной переводческой позиции служат важным средством на пути к достижению максимальной адекватности перевода.

Как показывает анализ переводческих соответствий в проанализированных фрагментах текстов, средства массовой информации, издательства, публикующие электронные версии материалов, пользуются разнообразными, в том числе и промежуточными гибридными способами передачи сакральных онимов. Варианты переводов представлены: 1) транслитерацией, транскрипцией *Сырх Дзуар Сырх Дзуар Сыгкч / Syrh Dzuar*; 2) экспликацией (церковь св. Георгия, Красное святилище, Красная церковь, храм / St. George church, Red Sanctuary, Red Shrine);

3) морфограмматической адаптацией (осетинский оним изменяется в соответствии с нормами русского языка — *Дзуар-а, Дзуар-ов* и т.д., присоединяя русские падежные окончания); 4) гибридными способами — святилище *Сырх дзуар* (Красное святилище), покровитель Цхинвала / *Syrkh dzuar sanctuary, Red sanctuary/ Church, patron Saint of Tskhinval*, где: а) *Сырх дзуар* Сырх дзуар / *Syrkh Dzuar* — транскрипция и транслитерация; б) *Сырх дзуар* Красное святилище / церковь / *Red Church / Red Sanctuary* — калькирование; в) Храм Святого Георгия Победоносца, церковь покровителя всех мужчин Уастырджи, хранитель Цхинвала, покровитель города / *Angel / Guardian, patron Saint of Tskhinval* — экспликация. Следует обратить внимание и на отсутствие однородности в написании компонента *дзуар* (перемежающиеся заглавные и строчные буквы).

Список литературы

1. *Mounin G.* Les problèmes théoriques de la traduction. Paris: Gallimard, 1963.
2. *Гачев Г.* Ментальности народов мира. М.: Алгоритм: Эксмо, 2008.
3. *Алексеева И.С.* Сорок сороков языков — и одна страна: перевод как средство коммуникации народов России // Полилингвильность и транскультурные практики. 2021. Т. 18. № 4. С. 332—346.
4. *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. М.: Издательство академии наук СССР, 1949.
5. *Суперанская А.В.* Общая теория имени собственного. 2-е изд. М.: Наука, 1973.
6. *Красных В.В.* Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: курс лекций. М.: Гнозис, 2002.
7. *Гудков Д.Б.* Прецедентное имя и проблемы прецедентности. М.: Изд-во МГУ, 1999.
8. *Слышкин Г.Г.* От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов. М.: Академия, 2000.
9. *Кушнерук С.Л.* Прецедентные имена как символы прецедентных феноменов в рекламных дискурсах России и США // Политическая лингвистика. 2005. № 16. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pretsedentnye-imena-kak-simvol-y-pretsedentnyh-fenomenov-v-reklamnyh-diskursah-rossii-i-ssha> (дата обращения: 06.08.2021).
10. *Нахимова Е.А.* Прецедентные имена в массовой коммуникации: монография. Екатеринбург: УрГПУ, 2007.
11. *Ахманова О.С.* Словарь лингвистических терминов. М.: Советская энциклопедия, 1966.
12. *Гарусова Е.В.* Интерпретативные позиции переводчика как причина вариативности перевода: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тверь, 2007.
13. *Комиссаров В.Н.* Современное переводоведения. М.: ЭТС, 2002.
14. *Подольская Н.В.* Словарь русской ономастической терминологии / отв. ред. А.В. Суперанская. М.: Наука, 1978.
15. *Абаев В.И.* Избранные труды: религия, фольклор, литература. Владикавказ: Ир, 1990.
16. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. В 4 т. Т. 1. М.; Л.: Издательство АН СССР. 1958.
17. *Дзадзиев А.Б., Дзуцев Х.В., Караев С.М.* Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994.
18. Мифы народов мира. Энциклопедия / гл. ред. С.А. Токарева. М.: Российская энциклопедия. Т. 1. 1994.
19. *Бигулаев Б.Б., Гагкаев К.Е., Кулаев Н.Х., Туаева О.Н.* Осетинско-русский словарь. Орджоникидзе: Ир, 1970.
20. *Цховребова З.Д., Дзиццойты Ю.А.* Топонимия Южной Осетии. Знаурский район; Цхинвалский район. В 3 т. Т. 2. М.: Наука, 2015.

References

1. Mounin, G. 1963. *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris: Gallimard, Print. (In French).
2. Gachev, G. 2008. *Mental'nosti narodov mira*. Moscow: Algoritm, Eksmo publ. Print. (In Russ.)
3. Alekseeva, I.S. 2021. A Maltitude of Languages — and One Country: Building up communication among the Peoples of Russia through Translation. *RUDN Journal of Polylinguality and Transcultural Practices* 18 (4): 332—346.
4. Abaev, V.I. 1949. *Osetinskii yazyk i fol'klor*. T. I. M.: Izdatel'stvo akademii nauk SSSR publ. Print. (In Russ.)
5. Superanskaya, A.V. 1973. *Obshchaya teoriya imeni sobstvennogo*. 2-nd ed. Moscow: Izd-vo Nauka publ. Print. (In Russ.)
6. Krasnykh, V.V. 2002. *Etnopsikholingvistika i lingvokul'turologiya*. Moscow: Gnozis publ. Print. (In Russ.)
7. Gudkov, D.B. 1999. *Pretsedentnoe imya i problemy pretsedentnosti*. M.: Izd-vo MGU publ. Print. (In Russ.)
8. Slyshkin, G.G. 2000. *Ot teksta k simvoly: lingvokul'turnye kontsepty pretsedentnykh tekstov*. Moscow: Akademiya publ. Print. (In Russ.)
9. Kushneruk S.L. *Pretsedentnye imena kak simvoly pretsedentnykh fenomenov v reklamnykh diskursakh Rossii i SShA // Politicheskaya lingvistika*. 2005. № 16. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pretsedentnye-imena-kak-simvoly-pretsedentnyh-fenomenov-v-reklamnyh-diskursah-rossii-i-ssha>. Web. (In Russ.)
10. Nakhimova, E.A. 2007. *Pretsedentnye imena v massovoi kommunikatsii*. Ekaterinburg: UrGPU publ. Print. (In Russ.)
11. Akhmanova, O.S. 1966. *Slovar' lingvisticheskikh terminov*. M.: Sovetskaya entsiklopediya publ. Print. (In Russ.)
12. Garusova, E.V. 2007. *Interpretativnye pozitsii perevodchika kak prichina variativnosti perevoda: Candidate Thesis, Tver'*. Print. (In Russ.)
13. Komissarov, V.N. 2002. *Sovremennoe perevodovedeniya*. Moscow: ETS publ. Print. (In Russ.)
14. Podol'skaya, N.V. 1978. *Slovar' russkoi onomasticheskoi terminologii*. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
15. Abaev, V.I. 1990. *Izbrannye trudy: Religiya, fol'klor, literatura*. Vladikavkaz Ir publ. Print. (In Russ.)
16. Abaev, V.I. 1958. *Istoriko-etimologicheskii slovar' osetinskogo yazyka: [4 volumes]*. V. 1. A—K. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR publ. Print. (In Russ.)
17. Dzadziev, A.B., Dzutsev, Kh.V., Karaev, S. 1994. *Etnografiya i mifologiya osetin*. Vladikavkaz. Print. (In Russ.)
18. Tokareva, S.A. 1994. *Mify narodov mira. Entsiklopediya*. V. 1. A—K. Moscow: Rossiiskaya entsiklopediya publ. Print. (In Russ.)
19. Bigulaev, B.B., Gagkaev, K.E., Kulaev, N.Kh., Tuaeua, O.N. 1970. *Osetinsko-russkii slovar. Ordzhonikidze: Ir. publ. Print. (In Russ.)*
20. Tskhovrebova, Z.D., Dzitstsoity, Yu.A. 2015. *Toponimiya Yuzhnoi Osetii Znaurskii raion; Tskhinval'skii raion*. In 3 vol. Vol. 2. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Бекоева Ирина Давидовна — доцент кафедры английского языка Юго-Осетинского государственного университета им. А.А. Тибилова. E-mail: irina.beckoeva@yandex.ru
ORCID: 0000-0003-4579-1590, SPIN: 2974-4903

Bio Note:

Irina Davidovna Bekoeva is an Associate Professor, English Chair, South Ossetia State University named after A.A. Tibilov. E-mail: irina.beckoeva@yandex.ru
ORCID: 0000-0003-4579-1590, SPIN: 2974-4903



DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-342-353


Научная статья

Репрезентация этнокультурных метафор в чеченской поэзии

¹ Л.М. Довлеткиреева  , ² Э.Х. Далиева 

¹ Чеченский государственный университет им. А.А. Кадырова,
Российская Федерация, 364024, Грозный, ул. А. Шерипова, 32
Институт чеченского языка,

Российская Федерация, 364060, Грозный, ул. С. Кишиевой, 45

² Ингушский государственный университет,
Российская Федерация, 386001, г. Магас, проспект им. Зязикова, 7
 dlida@inbox.ru

Аннотация. В статье рассматривается своеобразие чеченской поэтической картины мира и роль метафоры как образного средства и механизма мышления в трансляции этнокультурных смыслов. На основе анализа поэтических произведений чеченских авторов выделяются доминантные метафоры-концепты в чеченской поэзии. Предпринята попытка установить систему, внутреннее строение и связи метафорических моделей, раскрыть их ментальные интенции и определить роль метафоры в создании образности в художественной структуре лирического текста. Проведен практический анализ репрезентации базисных этнокультурных метафор в поэтическом произведении на материале лирики классиков чеченской литературы: М. Исаевой, Ш. Айсанова, А. Дудаева, М. Мамакаева, А. Мамакаева и др. Выявляется, каким образом метафора участвует в создании художественной действительности, как соотносится представление о метафоре, сложившееся в когнитивной лингвистике, с реализацией символической нагрузки образа в лирическом тексте. Авторы определяют базисные этнокультурные метафоры чеченского этноса: гора, башня, река, бурка, папаха, джигит (кьо́нах), волк, орел и ряд других — и соотносит их с национальной аксиологической шкалой, а именно такими ее категориями, как свобода, бесстрашие, непреклонность, любовь к родной земле, защита родины, честь, достоинство и др. Отмечено, что авторская картина мира находится под влиянием этнического мировидения поэта. Проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что в чеченском поэтическом тексте реализуется единый метафорический комплекс, в котором взаимодействуют, дополняя и обогащая друг друга, базисные этнокультурные концепты национальной языковой картины мира.

Ключевые слова: метафора, образ, концепт, картина мира, ментальный, этнокультурный, этнический, национальный, базисный, мышление, символ, текст, поэт, произведение

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; принята к печати: 04.04.2022

© Довлеткиреева Л.М., 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>


Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: *Довлеткиреева Л.М., Далиева Э.Х.* Репрезентация этнокультурных метафор в чеченской поэзии // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 342–353. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-342-353

Research Article

Representation of Ethno-Kultural Metaphors in Chechen Poetry

¹ L.M. Dovletkireeva  , ² E.Kh. Dalieva 

1 A.A. Kadyrov Chechen State University,
32, A. Sheripova str., Grozny, 364024, Russian Federation
Institute of the Chechen Language,
45, S. Kishieva str., Grozny, 364060, Russian Federation
2 Ingush State University» Russian Federation,
7, Zjazikov pr, Magas, 386001, Russian Federation
 dlida@inbox.ru

Abstract. The author in the article considers the uniqueness of the Chechen poetic picture of the world and the role of metaphor as a figurative means and mechanism of thinking in the translation of ethno-cultural meanings. Based on the analysis of the poetic works of Chechen authors, dominant metaphor concepts in Chechen poetry are distinguished, an attempt is made to establish the system, internal structure and connections of metaphorical models, reveal their mental intentions and determine the role of metaphor in creating imagery in the artistic structure of a lyrical text. A practical analysis of the representation of basic ethno-cultural metaphors in a poetic work is carried out on the material of the lyrics of the classics of Chechen literature by M. Isaeva, Sh. Aishanova, A. Dudaeva, M. Mamakaeva, etc. It is revealed how metaphor participates in the creation of artistic reality, how the idea of metaphor, which has developed in cognitive linguistics, correlates with the realization of the symbolic load of the image in the lyrical text. The author defines the dominant ethno-cultural metaphors of the Chechen ethnos “mountain, tower, river, burka, papakha, dzhigit (monk), wolf, eagle” and a number of others and correlates them with the national axiological scale, namely its categories such as “freedom, fearlessness, inflexibility, love for the native land, protection of the motherland, honor, dignity” and others. Attention is drawn to the fact that the author’s picture of the world is under the unconscious influence of his ethnic worldview. The analysis allows us to conclude that the Chechen poetic text implements a single metaphorical complex in which the basic ethno-cultural concepts of the Chechen linguistic worldview interact, complementing and enriching each other.

Key words: metaphor, image, concept, worldview, mental, ethno-cultural, ethnic, national, basic, thinking, symbol, text, poet, work

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Dovletkireeva, L.M., and E.Kh. Dalieva. 2022. “Representation of Ethno-Kultural Metaphors in Chechen Poetry”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 342–353. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-342-353

Введение

В последние десятилетия в филологической науке возрос интерес к исследованию лингвистических и литературоведческих категорий не изолированно, а в рамках общей антропоцентрической концепции с использованием данных смежных отраслей знаний: психологии, этнологии, философии и др. Изучение метафоры также лежит в плоскости междисциплинарной научной парадигмы, поскольку данный способ вторичной номинации рассматривается как с точки зрения стилистики и учения о тропах, так и с точки зрения литературоведения, текстологии, когнитивизма.

Актуальность предпринятого нами исследования заключается в том, что сущность метафоры, ее феномен как механизма мышления, несмотря на многочисленные публикации, до конца не изучены. Комплексный анализ базисных этнокультурных метафор в художественном пространстве представляет огромный интерес, так как данное средство образности является ярким источником ментальной информации.

Предметом статьи являются концептуально значимые метафоры в чеченской поэтической картине мира, репрезентующие национальную психологию, культурные факты и своеобразие этнического мировидения, представляющие собой когнитивный механизм классификации мира, принятый в чеченском микрокосме и отражающий сложившуюся аксиологическую систему.

Материалом послужили лирические произведения чеченских поэтов XX в.

В основе теоретической и методологической базы данного исследования лежат научные труды российских и зарубежных ученых по лингвопоэтике, литературоведению, теории метафоры, семиотике, когнитивной лингвистике, текстологии. Изучению метафоры посвятили свои работы Н.Д. Арутюнова, М. Блэк, А.Н. Баранов, Г.С. Баранов, А. Вежбицкая, В.В. Виноградов, В.Н. Вовк, В.Г. Гак, Д. Дэвидсон, Дж. Лакофф, И.А. Ричардс, В.Н. Телия, В.К. Харченко, Е.Т. Черкасова, Д.Н. Шмелёв и многие другие.

Этнокультурная метафора является средством выражения определенных знаний и представлений о реальности, присущих этноколлективу. Образность и символичность метафоры позволяет в ассоциативной форме транслировать эти знания читателю.

С позиции когнитивизма метафора — это способ мышления, при котором явление или предмет, подвергаемые метафоризации, представляют собой домен цели, а концепты-лексемы, используемые для его описания, осмысления, понимания и прочувствования, относят к домену источника. Другими словами, метафора рассматривается во взаимосвязи с ментальными механизмами порождения и восприятия речи. Абстрактные понятия «любовь», «честь», «достоинство», «смерть» и другие сложны для понимания, поэтому с помощью метафоры они осваиваются путем сравнения или аналогии с конкретным. В качестве домена источника выступают, как правило, конкретные понятия, а домен-цель представляют собой понятия, которые трудно ощутить на физическом уровне. Таким образом, метафора образует своеобразную когнитивную культурно-мыслительную

модель, которая «определяет картину мира определенного языкового сообщества» [Цит. по: 1. С. 11] и представляет собой «стереотипный образ, с помощью которого организуется опыт» [2. С. 15]. В контексте когнитивизма метафору исследовали М. Блэк, Д. Дэвидсон, Дж.А. Миллер, Дж. Лакофф, в отечественной науке — Н.Д. Арутюнова, В.В. Петрова, В.Н. Телия и др.

Нас интересуют в этой связи не просто базисные концептуальные метафоры, но именно те из них, которые выступают в качестве таковых в художественной картине мира как в «отраженном в сознании человека фрагменте бытия» [3. С. 4]. Транслируя свой опыт читателю, авторы художественных текстов, безусловно, находятся под влиянием модели мира, сложившейся в их представлении в условиях определенной этноментальной среды.

Базисные концептуальные метафоры в художественном тексте, повторяющиеся у разных представителей одной этнокультуры, вовсе не являются элементами трафаретного мышления, они содержат некий этнокультурный код, важный для идентификации национального сознания, поэтому бессознательно используются в образной системе поэтов разных поколений, наполняясь новыми семантическими оттенками благодаря субъективизму восприятия действительности и степени их таланта. По мнению Т.А. Гридиной, «ассоциативный контекст метафор с неизбежностью отражает специфику образной категоризации в национальных лингвокультурах», основанной на «языковых ассоциативных стереотипах», «мифологемах», «прагматике быта того или иного народа, определяющих аксиологическую природу образной аналогии» [4. С. 131]. Концептуальная этнокультурная метафора в художественном тексте дополняется индивидуально-авторским ракурсом, так как выражает субъективное отношение поэта к миру и является важной составной частью идиостиля.

Обсуждение

Базисные концептуальные метафоры в чеченской поэтической картине мира

Особенности географического положения, ландшафта, материальной и духовной культуры этноса, его истории, аксиологии определяют этническую специфику метафор. Мотивирующей основой являются ассоциативные отношения, возникающие под воздействием перечисленных экстралингвистических факторов. Поэтому при интерпретации метафор необходимо обладать определенными фоновыми знаниями, учитывать их и уметь дифференцировать собственное восприятие (особенно если читатель или исследователь является инофоном) от авторского.

Чеченская этнокультура, как и любая другая, представляет собой довольно сложную семиотическую структурную организацию. Фольклор, ритуальная и хозяйственная практика, религия, мифология, литературное творчество являются ее подсистемами и содержат многочисленные образные коды, которые с течением времени стали восприниматься носителями чеченского языка как некие самостоятельные единицы, несущие ментальную информацию.

Анализ чеченской поэзии наглядно демонстрирует, что мастера слова оперируют этими знаками, создавая свои художественные миры, как правило, бессознательно, ведь в противном случае они бы стремились к индивидуализации образа, его неповторимости, уникальности. Авторские тропы обладают именно этим качеством по сравнению с языковыми. Однако выявленные нами культурные знаки нельзя отнести и к общеязыковым метафорам, поскольку они не употребляются вне поэтического контекста как средства вторичной номинации. Именно в художественном пространстве они воспроизводятся вновь и вновь, отражая процессы этнопсихического характера. Следовательно, концептуальные метафоры в художественном тексте занимают особое положение, они могут совпадать с общеязыковыми метафорами, трансформироваться в индивидуально-стилистические, наполняясь новыми оттенками и смыслами, но основная их нагрузка лежит в плоскости этноментальной — они выступают в качестве специфических этнокультурных маркеров национального сознания автора и в концентрированном виде содержат знания о человеке и сфере его чувств и переживаний. Общеязыковые метафоры, как известно, основаны на предметно-логических связях, установленных коллективным архетипическим сознанием, признанной национальной символике. Им противопоставлены индивидуально-стилистические метафоры. Однако «творец художественного текста является типичным представителем своего языкового сообщества, что накладывает определенный отпечаток и на индивидуально-авторский способ репрезентации базовых метафор, а также на содержание и структуру ключевых концептов художественного сознания» [5. С. 48].

Функциональная двуплановость рассматриваемого тропа в художественной системе основывается на том, что, помимо этнокультурных смыслов, базисные метафоры, как и все образные средства, апеллируют к чувствам, эмоциям, что обеспечивает их восприятие читателем не просто на уровне осмысления, но и переживания. Это, по мнению В.Н. Телия, является «условием коммуникативно-прагматического успеха» [6. С. 49].

В рассматриваемых текстах — произведениях чеченской поэзии — наиболее частотными являются значимые для чеченского метакода концепты: «духовное возвышение», «свобода», «честь», «достоинство», «слово», «мужество», «любовь к родине и готовность защищать ее ценой жизни», «смерть», «преемственность поколений», «историческая память», «долг», «слово», репрезентуемые посредством метафор-символов: «кинжал», «бурка», «папах», «джигит» («кьонах»), «гора», «башня», «груша», «чинара», «орел», «волк», «лев», «земля», «конь», «барс», «сокол», «олень», «лань», «вода», «ручей», «родник», «водопад», «Терек», «Аргун», «сын», «отец», «мать», «платок» и др. Условно их можно разделить на три тематические группы: метафоры-натурфакты, культурные артефакты и антропоморфные метафоры. Они вступают в сложные взаимосвязи друг с другом путем нанизывания образов в одном тексте и расширения семантического поля концепта, а также в результате переплетения многообразных денотативно-коннотативных отношений как следствие индивидуально-авторского творчества в художественных произведениях поэтов разных поколений, жанров, в результате чего проис-

ходит углубление представлений о национальном характере, создается многоплановое и многофокусное моделирование чеченского мировидения.

Более всего антропоцентризм метафорического мышления передается с помощью зооморфов. Так, волк в чеченской картине мира ассоциируется со смелостью, несгибаемостью, свободолюбием, поэтому в устном народном творчестве, во фразеологическом фонде языка и в художественной литературе этот символ отличается наибольшей частотностью употребления в сравнениях, эпитетах, метафорах, обращениях, идиомах в соотношении с образом «настоящего мужчины» — *кьонаха*. Подробный анализ концепта «волк» в чеченской художественной картине мира был дан нами в отдельной публикации [7]. Приведем ряд примеров использования потенциала данных символов чеченскими поэтами разных поколений.

В стихотворении «Зима» классика чеченской литературы Шамсуддина Айсханова зима персонифицируется в образе джигита (чеч. *кьонаха*). Концепт «кьонах» (в русском переводе употребляется лексема «джигит», хотя она представляет собой одну из сем безэквивалентного на фоне русской лексической системы концепта «кьонах» и не отражает полностью его глубокого ментального смысла) является доминантным антропоцентрическим понятием в чеченской национальной картине мира.

Как правило, одна этнокультурная метафора тянет за собой цепочку других, в результате семантико-переносных связей в сознании формируется причудливая мозаика и целостное восприятие ментального образа. Так, джигит Зимаев несет-ся на сером коне в белом бешмете:

Там, где проскачет, — желтеет трава,
С пышных деревьев слетает листва» [8. С. 96].

Чуя джигита ледяную плеть,
Лезет в берлогу укрыться медведь.
Волки его не страшатся одни —
Кружатся в свадебной пляске они [8. С. 96].

Джигит (*кьонах*), конь, белый бешмет, волк (домен источника) создают выразительный зимний персонифицированный пейзаж, в котором в метафорической форме автором бессознательно закодированы важные ментальные приоритеты этноса: смелость, лихость, способность выстоять перед ударами судьбы (домен цели).

Предназначение *кьонаха* в народном сознании — быть защитником родины — Даймохка (букв. земли отцов), поэтому характерные для родного края географические и природные символы активно участвуют в создании этого образа: помимо волка, это также олень, сокол, орел, барс, лев.

Слово «кьонах» двукорневое: первая часть — усеченный корень *кьона* — молодой, вторая — *нах* — люди, т.е. буквально лексема означает: «молодой мужчина, принадлежащий своим людям, народу». По мнению писателя Мусы Ахмадова, «это идеал, созданный народом и отвечающий всем требованиям, которые предъявляются мужчине» [9. С. 39]. В справочном издании «Дош» Абу Исмаилов пере-

числяет наиболее характерные черты *кьонаха*, среди которых он выделяет следующие: уважение старших, скромность, стойкость, мужество, самодостаточность, отсутствие высокомерия, подобострастия, славословия, ответственность перед народом [10. С. 155]. К достижению этого идеала должен стремиться каждый чеченец.

Марьям Исаева, описывая горькую судьбу абрека Зелимхана, который в представлении большинства чеченцев является воплощением лучших качеств *кьонаха*, борцом за справедливость и свободу, применяет такие сравнения: «По суровым горам /Ты оленем блуждал, одинок», «По-орлиному взор твой сверлил этот сумрак лесной», «Ты к жилищам людей, словно раненый сокол, слетел» [8. С. 117, 118]; избранник «сестры семи братьев» Лейлы, «как лань молодой», Хасан «могуч, словно лев», «как сокол, отважен» [8. С. 118, 119]; в ее легенде «Гамар» герой с «душой свободной», «словно сокол легкокрылый», став жертвой коварства, превращается в скалу, на вершине которой спят орлы [8. С. 115].

В наполнении концепта «кьонах» участвует, как видим, и символика горы. «Мифообраз горы не мог не занять исключительное место в поэтическом сознании и модели мира у народа, живущего среди высочайших гор», — полагает исследователь балкарской поэзии З.А. Кучукова [11. С. 26]. На наш взгляд, «философия вертикали» характерна для всех кавказских народов, чья экосистема неразрывно связана с этими географическими объектами.

Итак, идея духовного возвышения в «вертикальном» сознании горца ассоциируется с горой, поэтому в чеченской поэзии этот образ всегда выступает олицетворенным в сочетании с культурными артефактами — буркой, папачой, которые являются не просто элементами кавказской одежды, но также самостоятельными, однако неизолированными символами в образном сознании кавказца, ассоциируясь с такими качествами и понятиями, как честь, достоинство, традиционный горский этикет, защита от невзгод, национальная идентификация. Так, в экспозиции, предвзяря драматическую сюжетную коллизию своей небольшой поэмы «Лейла», Марьям Исаева пишет:

Как грозные воины, стоя спокойно на страже,
Сверкая на солнце сияньем алмазных вершин,
Угрюмые горы, о чем-то задумавшись важно,
От зол и напастей аул охраняли один [8. С. 118].

К сожалению, оригинал стихотворения не сохранился. Вызывает сомнение, что поэтесса использовала эпитет «важно» по отношению к горам, впрочем, этот нюанс, связанный с особенностями перевода, в целом не препятствует правильному восприятию концепта в этом отрывке, так как в нем присутствуют и другие сравнения и эпитеты, раскрывающие вторичную номинативную семантику символа «гора» в национальной семиотике.

Даже в пейзажных зарисовках, целью которых не являются какие-то глубокие философские обобщения, этническое мышление работает таким образом, что кодирует ключевые для национального миропонимания понятия: «в белых войлочных бурках ночью хребет уснул», «в шапке морозной вершина одна» у Саида

Бадуева [8. С. 99]; «весна на белом едет скакуне», «проснулись горы, радостно вздыхая, / И, сбросив бурку белую свою, / Ковер нежно-зеленый расстилают / В честь юной гостьи в солнечном краю» у Абди Дудаева [8. С. 109].

Культурный артефакт «башня» является двойником натурфакта «гора», транслирует такие же ментальные установки: устремленность к духовному верху, свободолобие горца, его извечную борьбу за право на собственное мировосприятие, выраженное в аксиологической шкале, не противоречащей общечеловеческим представлениям, желание защитить обычаи, традиции, культуру, язык — свою национальную сущность, преемственность поколений, незыблемость национальных ценностей, историческую память.

Концепты «гора» и «башня» неразрывно слиты в сознании чеченца-горца, а потому и в поэтическом тексте они соседствуют, обогащая семантико-символическое восприятие лирического произведения, как, например, в стихотворении Арби Мамакаева «Шатой»: «Словно нарты на страже, / Гор седые вершины» и в следующей строфе: «Лица прошлых столетий — башни — выглядят дико, / Все видали на свете, / Но они безъязыки» [8. С. 145].

Символизируют национальную психологию и историю народа, борющегося за свободу, и многочисленные водные метафоры: родник, река, водопад, горные реки Аргун, Терек.

Магомед Мамакаев так описывает одно их величественных явлений чеченской природы в стихотворении «Утро над Аргуном»:

Словно из каменной тесной неволи
Вырвавшись,
Мчит за волною волна,
Кружатся, плещут, сшибаются волны —
Песня Аргуна далеко слышна [8. С. 120].

Аргун в этом лирическом произведении — это конкретный географический объект, за которым наблюдает автор. Весь лексический ряд стихотворения и вся его образная система поднимают его на уровень значимого символа свободы, исторической борьбы за независимость, непокорности, непреклонности, силы духа, гиперболически вписывая в общую систему вертикальной символики:

Много ль, друзья, довелось вам воочью
В жизни увидеть подобных чудес?
Видели ль вы, как смываются ночью
Волнами звезды с высоких небес? [8. С. 120].

О том, что вся семиотическая система чеченской поэзии способствует раскрытию национальной ментальности и аксиологических установок этноса, свидетельствует и стихотворение «Пондар» М. Мамакаева. Пондар — это народный музыкальный струнный инструмент, на котором сказитель — илланча — исполняет народные песни — илли, являющиеся в жанровом отношении народно-лирическими поэмами, прославляющими героику и мирную жизнь этноса. Песня — часть духовной и исторической культуры; поэт, включая в образную систему стихотворения базисные этнокультурные концепты «отвага», «трусость», «доблесть»,

«преемственность поколений», «историческая память» и др., реализует их образное звучание с помощью символов «небо», «волк», «орел», «песня», «пондар» и др.:

Я слушаю эти звуки,
Вдруг падающие к земле,
Летающие к небу в муке, —
Что ищут они во мгле?

Мне чудится в их звучанье
Голос давних веков,
Потоков горных журчанье,
Вой волчий, клекот орлов,

Голос любви могучей,
Гром битвы, металла звон,
Трусу упрек колючий,
Раненых тихий стон [8. С. 122].

В советском литературоведении этнически маркированные элементы художественного пространства традиционно относили к национальному колориту текста, порой их называли штампами, трафаретными деталями и т.д. На наш взгляд, это восприятие в корне неверно и, более того, поверхностно. В «Сказании о горах» Магомет Мамакаев передал такое отношение к рассматриваемым в данной статье базисным концептуальным метафорам:

Опять я сердцем у подножья гор,
Опять к горам я обращаю взоры...
А в памяти — недавний разговор,
Что все уже наслышаны про горы!

Мол, натянул знакомую узду,
В лохматой бурке скачешь в те же скалы...

Он отвечает всем упрекающим в тривиальности и банальности использования национально значимой символики в поэтическом произведении:

Но всем, кому мой конь мешает спать,
Я признаюсь — во избежанье ссоры, —
Что я привык отчизну воспевать,
Лишь потому я воспеваю горы! [8. С. 126, 127]

Итак, горы, как и другие этнокультурные метафоры, эпитеты, сравнения, гиперболы, символизируют родную землю и своеобразие чеченского миропонимания, поэт мыслит этими образами так же естественно, как он говорит на родном языке, который и диктует ему способы языкового выражения мысли в художественной картине мира.

Заключение

Коллективный опыт этноса и субъективный отдельного его представителя находит отражение в базисных метафорах, используемых в художественных текстах.

В связи с этим концепт-метафору можно рассматривать как динамично развивающуюся субстанцию, имеющую в своей структуре постоянное семантическое ядро вторичной номинативной символики и дополнительные семантические акценты, выявляющиеся в конкретном художественном тексте. Причем в художественной литературе метафора, отражая специфику национального и индивидуального мышления, также служит средством экспрессии и образности.

Данное исследование еще раз подтверждает мысль, высказанную Лакоффом и Джонсоном о том, что «метафора отражает качества и свойства объектов, наиболее значимые и культурно обусловленные именно для того общества, в языке которого данная метафора существует» [Цит. по 1. С. 11]. Категоризируя и концептуализируя с помощью метафор мир, представители одного этноса неосознанно воспроизводят эти ментальные модели, что особенно ярко проявляется в художественном творчестве, в котором авторы максимально используют их эстетические возможности, погружая читателя в эмоционально-мыслительную сферу бытия, характерную для этого сообщества.

Мы пришли к следующим выводам: этнокультурные метафоры, воспроизводимые чеченскими поэтами в их творчестве, воплощают ценностную иерархию чеченского этноса, отражая культурную, духовную, географическую и историческую специфику. Этнокультурные смыслы транслируют и конкретные метафоры, однако именно их совокупность и взаимодействие сем образуют своеобразное этноментальное поле, позволяющее читателю приблизиться к пониманию психологии данного национального сообщества.

Анализ чеченской поэтической картины мира показал, что максимальное количество метафорических переносов группируется вокруг таких абстрактных понятий, как «сий» — честь, «маршо» — свобода, «Даймохк» — Родина, «яхь» — достоинство, «къонахалла» — «своеобразный кодекс чести мужчины», «смерть», «дош лардар» — верность слову и др. и выражается с помощью флористических, зооморфных, географических символов и метафор-натурфактов: гора, башня, волк, лев, орел, конь, бурка, папаха, кинжал, пондар, а также антропонимов: сын, мать, отец, горянка, джигит (къонах), сестра семи братьев... Они выступают своеобразными аксиомами национальной модели мира, с помощью которых этнос кодирует свои уникальные идеи и представления о реальности, человеке, сфере духа и бытия.

Список литературы

1. *Киселёва С.В.* Очерки по когнитивной теории концептуальной метафоры. URL: <https://www.hse.ru/data/2013/03/05/pdf>
2. *Пименова М.В.* Душа и дух: особенности концептуализации: монография. Кемерово: Графика, 2004.
3. *Тимофеева О.В.* Метафора в художественной репрезентации мира (на материале произведений английских и американских писателей): дис. ... канд. филол. наук. М., 2011.
4. *Гридина Т.А., Коновалова Н.Е.* Национальная специфика ассоциативного контекста зооморфной метафоры // Уральский филологический вестник. 2018. № 2 (27). С. 131—141.
5. *Попова Т.Г., Курочкина Е.В.* Метафора как языковой и ментальный механизм в создании образно-эстетической составляющей художественного произведения // Язык и культура. 2015. № 1 (29). С. 45—53.

6. *Телия В.Н.* Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: язык и картина мира / Б.А. Серебренников, Е.С. Кубрякова, В.И. Постовалова и др. М.: Наука, 1988.
7. *Довлеткиреева Л.М.* Концепт «волк» в чеченской художественной картине мира // Кавказский мир: проблемы образования, языка, литературы, истории и религии: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию ФГБОУ ВО «Чеченский государственный университет». С. 482—488.
8. Антология чечено-ингушской поэзии / сост. В.А. Дыхаев. Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1980.
9. *Ахмадов М.М.* Чеченская традиционная культура и этика: монография. Грозный, 2006.
10. *Исмаилов А.* Дош (Слово). Элиста: Джангар, 2005.
11. *Кучукова З.А.* Онтологический метакод как ядро этнопоэтики. Нальчик: Издательство М. и В. Котляровых, 2005.

References

1. Kiselyova, S.V. Oчерки po kognitivnoj teorii konceptual'noj metafory. Web. Access: <https://www.hse.ru/data/2013/03/05/pdf> (In Russ.)
2. Pimenova, M.V. 2004. Dusha i duh: Osobennosti konceptualizacii. Kemerovo: IPK "Grafika" publ. Print. (In Russ.)
3. Timofeeva, O.V. 2011. Metafora v hudozhestvennoj reprezentacii mira (na materiale proizvedenij anglijskikh i amerikanskikh pisatelej). Candidate Thesis. Moscow. Print. (In Russ.)
4. Gridina, T.A., Konovalova, N.E. 2018. "Nacional'naya specifika associativnogo konteksta zoomorfnoj metafory". Ural'skij filologicheskij vestnik 2 (27): 131—141. Print. (In Russ.)
5. Popova, T.G., Kurochkina, E.V. 2015. "Metafora kak yazykovej i mental'nyj mekhanizm v sozdanii obrazno-esteticheskoj sostavlyayushchej hudozhestvennogo proizvedeniya". Yazyk i kul'tura 1 (29): 45—43. Print. (In Russ.)
6. Teliya, V.N. 1988. "Metaforizaciya i ee rol' v sozdanii yazykovej kartiny mira". In Rol' chelovecheskogo faktora v yazyke: Yazyk i kartina mira. Eds. B.A. Serebrennikov, E.S. Kubryakova, V.I. Postovalova et al. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
7. Dovletkireeva, L.M. 1988. "Koncept 'volk' v chechenskoj hudozhestvennoj kartine mira". In Kavkazskij mir: problemy obrazovaniya, yazyka, literatury, istorii i religii Proceedings. Print. (In Russ.)
8. Antologiya checheno-ingushskoj poezii. 1980. Composed by V.A. Dyhaev. Groznyj: Checheno-Ingushskoe knizhnoe izdatel'stvo. Print. (In Russ.)
9. Ahmadov, M.M. 2006. "Chechenskaya tradicionnaya kul'tura i etika". Groznyj. Print. (In Russ.)
10. Ismailov, A. 2005. Dosh (Slovo). Elista: APP 'Dzhangar' publ. Print. (In Russ.)
11. Kuchukova, Z.A. 2005. Ontologicheskij metakod kak yadro etnopoetiki. Nal'chik: Izdatel'stvo M. i V. Kotlyarovyh. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Довлеткиреева Лидия Махмудовна — кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка Чеченского государственного университета им. А.А. Кадырова; ведущий научный сотрудник лаборатории чеченской литературы и фольклора Института чеченского языка. E-mail: dlida@inbox.ru
ORCID: 0000-0001-8299-5651

Далиева Эсет Хусейновна — кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Ингушского государственного университета. E-mail: krzlinggu@mail.ru
ORCID: 0000-0002-2424-3774

Bio Note:

Lidiya Makhmudovna Dovletkireeva is a Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Russian Language Department of the Kadyrov Chechen State University; Leading Researcher at the Laboratory of Chechen Literature and Folklore of the State Institution of the Chechen Language. E-mail: dlida@inbox.ru
ORCID: 0000-0001-8299-5651

Eset Huseinovna Dalieva is a Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of Russian and Foreign Literature Department of the FSBEI HE «Ingush State University». E-mail: krzlinggu@mail.ru
ORCID: 0000-0002-2424-3774




DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-354-366

Научная статья

Этногендерная картина мира балкарцев: на материале романов М. Шаваевой «Мурат» и «Северное сияние»

З.А. Узденова  

Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова,
Российская Федерация, Кабардино-Балкарская Республика,
360004, Нальчик, ул. Чернышевского, 173
 uz.sofa94@mail.ru

Аннотация. В основу статьи положена гипотеза о том, что в девальвированных Новым временем советских романах соцреализма на самом деле содержится ценный этногендерный материал. Данное положение теоретически обосновывается и экспериментально доказывается автором в результате анализа двух историко-революционных романов «Мурат» и «Северное сияние» балкарской писательницы Миналдан Шаваевой. В образе главной героини Асият представлен северокавказский тип эмансипированной женщины, бросающей вызов патриархальным устоям и проповедующей принцип «свободы сердца». Большое внимание в статье уделяется сопутствующим понятиям, связанным с этнокультурными кодами «кадар» (судьба) «таукел» (душа как гора), «двоюродный брат», «ведущая женщина», «ведомый мужчина», «девичья коса». В контексте гендерных трансформационных процессов на Северном Кавказе рассмотрена также культуuroобразующая роль русского языка.

Ключевые слова: гендер, этногендер, женская проза, балкарский роман, Миналдан Шаваева, гендерная асимметрия, патриархат, эмансипация, русская культура, адаптация

История статьи: поступила в редакцию: 04.02.2022; принята к печати: 04.04.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Узденова З.А. Этногендерная картина мира балкарцев: на материале романов М. Шаваевой «Мурат» и «Северное сияние» // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 2. С. 354–366. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-354-366

© Узденова З.А., 2022




This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Ethnogender Picture of the World of the Balkars: Based on the Novels by M. Shavaeva “Murat” and “Northern lights”

Z.A. Uzdenova  

Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov,
173, Str. Chernyshevskiy, Nalchik, 360004, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation

 uz.sofa94@mail.ru

Abstract. The article is based on the author’s hypothesis that the devalued “new time” Soviet novels of socialist realism actually contain valuable ethno-gender material. This position is theoretically substantiated and experimentally proved by the author as a result of the analysis of two historical and revolutionary novels “Murat” and “Northern Lights” by the Balkarian writer Minaldan Shavaeva. The main character Asiyat portrays the North Caucasian type of an emancipated woman who challenges patriarchal foundations and preaches the principle of “freedom of the heart”. Much attention is paid to related issues related to ethnocultural codes “kadar” (fate) “taukel” (soul is like a mountain), “cousin”, “leading woman”, “driven man”, “maiden braid”. In the context of gender transformation processes in the North Caucasus, the culture-forming role of the Russian language is also considered.

Key words: gender, ethnogender, women’s prose, Balkar novel, Minaldan Shavaeva, gender asymmetry, patriarchy, emancipation, Russian culture, adaptation

Article history: Received: 04.02.2022; Accepted: 04.04.2022

Conflict of interests: none

For citation: Uzdenova, Z.A. 2022. “Ethnogender Picture of the World of the Balkars: Based on the Novels by M. Shavaeva ‘Murat’ and ‘Northern lights’”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (2), 354–366. DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-2-354-366

Введение

Балкарская художественная литература за прошедшие сто лет в полном соответствии с гачевской теорией ускоренного развития в сжатом виде прошла практически все «уроки», связанные с художественными направлениями, течениями, жанрами и стилями, по мере возможности «впитывая в себя высочайшие достижения мировой цивилизации» [1. С. 7]. То же самое можно сказать и о национальном литературоведении, если учесть результативность трудов, созданных филологами КБГУ и КБИГИ, в которых дается оценка художественным новинкам.

Однако небольшое отставание наблюдается в области этногендерологии, на что уже обратили внимание региональные ученые. В частности, философ и культуролог Х.Г. Тхагапсоев, перу которого принадлежат многочисленные труды по культуре Южной России, давая оценку монографии Л.Ф. Хараевой и З.А. Кучуковой «Гендер и этногендер» [2], задается вопросом: «Почему обойдена вниманием балкарская литература в монографии, созданной двумя умными, тонкими,

очень современными авторами — балкаркой и кабардинкой?» [3. С. 93]. В данной статье мы сосредоточили свое внимание на функциональных особенностях гендерной парадигмы в балкарской прозе.

Любой художественный текст может быть источником этногендерных знаний. Однако специалисты в особо ценную категорию выделяют женские нарративы, поскольку «исследователь-женщина “читает” события жизни другой женщины иначе, нежели исследователь-мужчина» [4. С. 322]. Наш обзор творчества балкарских прозаиков позволил выявить факт ярко выраженной гендерной асимметрии, т.е. «непропорциональную представленность культурных и социальных ролей обоих полов в различных сферах жизни» [5. С. 73]. Иными словами, женщин-прозаиков существенно меньше мужчин-авторов. Поэтесс много, «прозаичек» — мало. Естественно, такой дисбаланс сильно повышает гносеологическую ценность первого балкарского романа, написанного женщиной. Речь идет о Миналдан Шаваевой (1917—2008) и ее романе-дилогии «Мурат» [6] и «Северное сияние» [7]. Произведения посвящены историко-революционной тематике. Наш опыт прочтения таких «женских» романов показывает, что в них в латентной форме практически всегда присутствует интересующая нас гендерная проблематика.

Основной целью настоящей статьи является исследование этногендерной составляющей произведений М. Шаваевой «Мурат» и «Северное сияние», до сих пор не переведенных на русский язык. Среди основных задач — описание культурно-биографического контекста романа; выявление ключевых женских персонажей; изучение детерминированности их судеб этническими и историческими факторами.

Методологическую основу исследования составляет совокупность нескольких дисциплинарных знаний: по гендерологии (Н.Л. Пушкирева, М.А. Текуева, Э.Х. Манкиева), этнокультуре (Г.Д. Гачев, М.Ч. Джуртубаев); кавказологии (Х.Г. Тхагапсоев), литературоведению (З.А. Кучукова, А.М. Сарбашева).

Обсуждение

Гендер и революция. Миналдан Шаваева родилась в одном из самых высокогорных мест Северного Кавказа (сел. Шыки). Ее творческий путь определяется годами учебы в Ленинском учебном городке (г. Нальчик), Московском педагогическом техникуме; трудовой деятельностью в качестве лектора обкома КПСС, главного редактора в издательстве «Эльбрус», редактора республиканской газеты «Социалистическая Кабардино-Балкария», преподавателя на курсах подготовки учителей, директора средней школы в селе Белая Речка. По возвращении в 1957 г. из мест депортации (Киргизия, поселок Кара-су) на родину М. Шаваева работает в редакции газеты «Путь к коммунизму» («Коммунизмге жол»).

В народной памяти она осталась как инициатор создания общественной организации балкарского народа «Тёре» (Традиция) и председатель группы «Женщины Балкарии». Эти два биографических факта предопределили основные линии в творчестве М. Шаваевой — архетипические основания родной культуры, гендер и революционная идеология. Из балкарских литературоведов исследованием творчества первой романистки в основном занималась А.М. Сарбашева,

чь краткие, но емкие статьи помещены в Биобиблиографический словарь [8], и «Очерки истории балкарской литературы» [9]. Этногендерный аспект шаваевской диалогии исследуется впервые в данной статье.

В целом диалогия М. Шаваевой написана в рамках метода социалистического реализма с соблюдением всех его эстетических принципов («партийность, народность, исторический оптимизм, гуманизм, интернационализм» [10. С. 1011]). Но в ней (особенно в первой книге) присутствуют и элементы критического реализма, связанные с актуализацией проблем классовой борьбы. Однако это тот случай, когда с первых страниц этногендерное начало из глубинного подтекста выходит на поверхность и почти на протяжении всего повествования идет параллельно с «революционным» сюжетом.

Читатель может быть обескуражен «эффектом обманутого ожидания», когда, открыв роман с подчеркнuto «мужским» заголовком «Мурат» (общевосточное мужское имя), сразу встречает героиню Асият. Кстати, здесь считаем уместным отметить и полисемантическую природу слова «мурат», которое переводится с балкарского как «мечта», «желание», «надежда» и тем самым частично ассоциируется с женским миром.

История мировой литературы знает множество произведений, повествующих «о несчастной любви в условиях неразрешимого социального антагонизма — бедности и богатства» [11. С. 51]. Среди них — восточные поэмы «Тахир и Зухра», «Лейла и Меджнун», романы зарубежных авторов «Гордость и предубеждение» Дж. Остин, «Тэсс из рода д'Эрбервиллей» Т. Гарди, пьеса Н. Островского «Гроза» и др. М. Шаваева создает свою «горскую сагу», вплетая в единый поликонфликтный узел социальные противоречия между «алчными эксплуататорами» и «многострадальными крестьянами», патриархальным миром и цивилизацией, консерваторами и новаторами, родителями и детьми, духовенством и просветителями. На всю эту «конфликтологию» наброшена тонкая сеть гендерных коллизий между «ведомыми» мужчинами и «ведущими» женщинами.

Верхи и низы. Время действия в романе — начало XX в. Если до сих пор народ в горах жил в относительной изоляции и относительном социальном спокойствии, воспринимая классовое расслоение общества как данность, то теперь к людям приходит осознание диалектичности мира, возможности реформировать, усовершенствовать его. Первой приметой больших грядущих исторических перемен становится предложение, которое в самом начале романа озвучивает Бийберт — своеобразный оплот и рупор господствующего класса: «Россейде халкъ къозгъалгъанды» [6. С. 8] (В России народ зашевелился). Эксплуататоры в страхе, что искры зреющего в России революционного пожара перекинутся к кавказским горам, начинают принимать экстренные меры репрессивного характера, чтобы народ знал «свое место». Одна из таких мер — изъятие у простолюдинов верхних, самых плодородных пастбищных угодий на альпийском высокогорье.

Весьма интересно наблюдать за настоящей битвой, которая разгорелась на склоне гор, где «верхи» не пускают пастухов наверх, а «низы» не хотят оставаться внизу и довольствоваться низкокачественной травой для своих домашних животных. Этот эпизод напрямую соотносится с замечанием З.А. Кучуковой о том, что «ядром карачаево-балкарской концептосферы является пространственный архе-

тип “вертикаль” (тик, ёр), задающий онтологическую ритмику всей системы объективной и духовной жизни народа» [12. С. 268].

Далее следует отметить весьма символический гендерно-маркированный момент, когда «детонатором» подлинного революционного переворота в горах становится женщина. По сюжету одна молодая пастушка все же окольными путями погнала своих коров на верхнюю запретную территорию. Заметивший ее стражник быстро подскочил к ней, избил ее кнутом и напоследок, намотав себе на левую руку ее длинные косы, единым взмахом кинжала отсек их. С точки зрения горцев, это было неслыханное святотатство, переполнившее чашу народного терпения. Тут же из народной среды выделяется заступник женской чести — джигит по имени Конак, который на виду у всех убивает насильника, и с прощальными словами «Жаханым сенден толсун!» [6. С. 21] (Да наполнится Тобой ад!) уходит в абреки в гущу горных лесов.

О символике волос очень много написано во всевозможных мифологических, фольклорных, эзотерических источниках. Если суммировать всю эту информацию, то можно отметить, что в культуре почти всех народов мира волосы символизируют «жизненную силу и мощь человека как в социальном, так и в личном плане» [13. С. 47]. Этнолог М.Ч. Джуртубаев со ссылкой на И.М. Шаманова отмечает, что у балкарцев было принято прятать «остриженные ногти и волосы, чтобы они не достались злым духам или злому человеку и чтобы те, владея частью тела, не завладели душой человека, не заколдовали его» [14. С. 87]. В особенности запретные регламентации касались девушек, которым вменялось аккуратно заплетать волосы в косы, символизирующие порядок, знак женского достоинства и в определенном смысле предохраняющие ее внутреннее Я от духовного распада и моральной деградации.

С учетом сказанного можно предположить, что в условиях кавказского патриархального общества сам факт насильственного отсечения женских кос представителем вражеского класса мог стать серьезным поводом для начала революционной борьбы как в социально-политическом, так и гендерном плане.

Удивительным образом М. Шаваева, мыслящая пространственными координатами жительницы гор, показывает, как вслед за «у-ниже-нием» пастбищ для бедняков происходит социально-матримониальное унижение. Для этого правящая верхушка села в сговоре с продажным священнослужителем придумала изощренный план: женить Османа, умалишенного отпрыска сельского богача, на Асият — самой видной невесте из «низов». Злоумышленники понимают аморальный характер собственной затеи, но, как служители золотого тельца, они ставят знак равенства между барчуком и природным совершенством девушки. Асият для них просто «товар», за который Канбермезовы готовы отдать «одного хорошего скакуна, двадцать баранов и сорок рублей» [6. С. 30].

Гендерная категория «продажный брат», колоритно выписанная в романе, кажется, после лермонтовского Азамата («Бэла») обрела устойчивые корни в северокавказской литературе. Подобно тому как Азамат продал Печорину свою сестру за породистого коня, так и шаваевский Мурат с легкостью заключает предложенную ему сделку. Даже доводы о том, что у будущего зятя имеются серьезные мен-

тальные проблемы, он готов опровергнуть внушенными ему аргументами о том, что «если жена будет умной, то ее ума на всю семью хватит» [6. С. 31].

В художественной системе романа своеобразно решается образ матери. Общеизвестным является факт сакральности материнского образа в северокавказской литературе. Отношение к матери чаще всего определяется теологическим, исламским постулатом «Рай находится под ногами матерей!» [15. С. 69]. И, действительно, Мурат, прежде чем дать окончательное согласие на «продажу» сестры, захотел посоветоваться с матерью. Но его подельники тут же затуманивают голову парня приемом казуистики, внушив ему что мать — это не только сакральное существо, но и обыкновенная женщина:

Да, конечно, поговори с матерью, добрый юноша. Но хоть она — твоя мать, не иди на поводу у женщин. Тот, кто слушается женщин — не мужчина. Такой человек пусть вместо шапки носит платок [6. С. 31].

По неатипичному для горцев, очень жесткому разговору сына с матерью видно, что устами Мурата на самом деле «говорят» его гендерные идеологи, решающие свои меркантильные проблемы:

Вам, женщинам, ничего нельзя говорить. Вы глупые! Добро и зло не различаете. Клянусь, не зря говорят: «У женщины волосы длинные, а ум — короток» [6. С. 36].

Под напором сына мать сдается и соглашается на брак дочери с Османом.

Отдавая дань исторической правде, М. Шаваева в своем романе раскрывает гендерную роль «двоюродного брата». Традиционный общинно-родовой уклад жизни балкарцев привел к тому, что особой эмоциональной теплотой наполнены взаимоотношения двоюродных, троюродных сестер и братьев между собой. Они, как правило, ровесники, у них общее детство, общие игры. При этом родной брат — «почти отец родной» для своей сестры, он в глобальном смысле отвечает за ее судьбу, никаких вольностей не позволяет и суров в обращении. Иное дело — кузен, двоюродный брат. Легкая «неединоутробная дистанцированность» позволяет двоюродным брату и сестре быть больше друзьями, «подружками», которые делятся между собой секретами, проблемами, всем тем, что и близким не расскажешь, и совсем чужим людям не доверишь. В этом плане для балкарской девушки двоюродный брат — идеальное посредническое звено между ее Я и социумом. В лице Махмута автор воссоздает полновесный и яркий образ двоюродного брата главной героини, который, как добрый ангел, сопровождает ее на протяжении всей жизни.

Роман вызвал много нареканий со стороны критики и читателей из-за тотальной десакрализации исламских священнослужителей рубежа IX—XX вв. Однако справедливости ради следует отметить, что исключение все же есть — в лице носителя здравого смысла Хажи, под которым, скорее всего, подразумевается балкарский поэт и просветитель Кязим Мечиев (1859—1945). Остальные же представители духовенства свое главное предназначение видят в пособничестве богатым властелинам аула.

Ярким тому примером служит эпизод, связанный с хитросплетениями эфенди Хасана, который обвел вокруг пальца упрямствующую Асият и заключил неких

(мусульманское бракосочетание). Видя, что девушка не дает публичного согласия на брак с полоумным Османом, эфенди устраивает ей психологическую западню. Прикинувшись ее сторонником, он вкрадчивым голосом говорит:

Дочь моя, заключать брак без твоего согласия — это большой грех. Если ты не хочешь, не будем тебя больше мучать. Уже совсем поздно, мы пойдем [6. С. 55].

С этими словами он протягивает руку Асият. Но как только обрадованная девушка в ответ протянула руку мужчине и рукопожатие состоялось, эфенди стал победоносно кричать:

Она согласна, она согласна! [6. С. 55].

Таким образом, Асият стала законной женой ненавистного Османа. Создается впечатление, что для писательницы, пишущей на стыке критического реализма и соцреализма, Осман стал олицетворением эксплуататорского класса: умалишенный, бездуховный, жестокий, с дефектом речи. К сожалению, колоритно обрисовывая жизнь горских «пролетарок», М. Шаваева совсем не показывает гендерный мир «аристократок». Отказывая им в каком бы то ни было величии, она рисует один-единственный, гипертрофированный образ злобной свекрови Асият, напоминающей Кабаниху из пьесы Н. Островского «Гроза».

В любом дореволюционном обществе можно выяснить две гендерные системы, состояние которых определяется принадлежностью к «верхам» или «низам». Так и в балкарском обществе была большая разница между гендерным статусом «бийче-кзызы» и простолюдинками. М. Шаваева не допускает своего читателя в пространство девушек из «высшего общества». В этом плане даже выглядит некоторым художественным противоречием то, что семья богачей сама добивалась женитьбы своего дефективного сына на здоровой крестьянской девушке, однако молодоженов в дом не пустили, отведя им место в неказистом, заплесневевшем сарайчике в задней части двора. Конечно, таким сюжетным ходом писательница полностью скрыла от читателя специфику бытовой культуры балкарских аристократок. Информацию об этом можно получить из романа К. Чхеидзе «Страна Прометея» [16].

Ведущая женщина и ведомый мужчина. По законам жанра у Асият имеется и любимый человек — Юсуп. Возможно, автора можно обвинить в некотором сексизме, но названный герой изображается как слабохарактерный, легковверный, безвольный юноша, по решительности во многом уступающий своей подруге. Это видно по различным эпизодам. Один из них связан со старинным балкарским обычаем «белги» (знак), согласно которому девушка могла передать своему избраннику некий условный предмет, служащий подтверждением ее любви и согласия на брак. Когда к Юсупу приходит подосланная недругами местная «колдунья» Каусар забрать «белги» (якобы по поручению Асият), он легко его возвращает и далее лишь страдает и вздыхает, не предпринимая никаких попыток вернуть любимую девушку.

Иное дело — Асият. Не в силах жить в новой семье, она берет инициативу в свои руки. Не желая больше быть «червяком», она разрабатывает план собственного спасения из неволи. Здесь следует напомнить о доминанте «судьбы», предо-

пределенности в любом патриархальном обществе, особенно в плане гендерных взаимоотношений. Яркий тому пример — пушкинская Татьяна Ларина, которая словами «но я другому отдана и буду век ему верна!» [17. С. 259], утвердила фатализм как норму брачных отношений. М. Шаваева талантливо показывает, насколько глубоко в сознании архаичных балкарцев укоренилась философия «кадара» (судьбы), т.е. предрешенности всех событий, отсутствия свободной воли у человека, особенно у представителей женского пола. И — самое главное — на философию «кадаризма», судя по анализируемому роману, работают все политические, религиозные и правовые институты общества.

Но Асият, как героиня «нового времени», перерастает социальную покорность Татьяны Лариной. Рефлексирующую горянку можно назвать «Гамлетом в юбке» в момент, когда она, отбросив ножницы как оружие самоубийства, приходит к дилемме «бежать или умереть». Автор изображает ее как сильную личность, человека, который надеется только на себя, а не на высшие силы, родственников или любимого человека. Имея в виду Юсупа, она часто повторяет фразы «мен андан болсам» (я бы на его месте), «аллай батырлыкь эталмады» (он не смог совершить должную храбрость) [6. С. 75]. Юсуп доверчив, он не способен понимать причины происходящих событий, верит тому, что говорят его недоброжелатели. Он — созерцатель, Асият — деятель. Это особенно хорошо видно в эпизоде, где она, будучи замужней женщиной, под покровом ночи, рискуя жизнью, осмеливается проведать израненного Юсупа, упавшего со скалы.

Эрос как этнокультурная проблема. Не лишен роман и элементов психологизма, особенно в вопросах межкультурной и межличностной коммуникации. Асият и Юсуп любят друг друга, но у них не выработан адекватный язык речевого взаимодействия: женщина часто использует намеки и полунамеки, мужчине же нужно «открытое слово». Именно поэтому, как показывает писательница, горским влюбленным жизненно необходим «переводчик». Как видим, роль посредника в романе берет на себя Махмуд — двоюродный брат Асият и друг Юсупа.

Востребованность такого рода «махмутов» в балкарской гендерной культуре объясняется строгой табуированностью каких бы то ни было добрачных взаимоотношений между девушкой и юношей. Исключены любые, даже самые невинные встречи наедине. Влюбленные могут лишь видеться на свадьбах, народных праздниках. Для сравнения: у кабардинцев издревле существовал тонко разработанный коммуникативный механизм общения разнополой молодежи. Эта тема исследована М.А. Текуевой, которая на основании многочисленных «источников нарративного характера и полевых материалов в комплексе с фольклорными и литературными источниками» делает вывод «об определенной степени раскрепощенности адыгской женщины в отношениях с мужчинами» [18. С. 285].

Г.Д. Гачев в одной из своих книг, посвященной взаимоотношениям мужчины и женщины, остро ставит вопрос «о непродуманности проблем Эроса в нашей культуре» [19. С. 7]. Судя по анализируемому роману, эта проблема волновала и М. Шаваеву. Из-за «кода неприкасаемости», физической отчужденности друг от друга влюбленные слишком долго «носятся» со своими «нежными чувствами». Такого рода проблемные взаимоотношения автор с сатирическим подтекстом изображает в лице Шарафутдина и Анизат. Мужчина вместо решительных шагов

годами ходит к всевозможным магам и колдунам, чтобы те помогли приворожить любимую. Процесс длился так долго, что в конце концов, когда он, уже пожилой человек, возвращается из дальней поездки, ему сообщают о том, что «Анизат умерла три недели тому назад» [6. С. 99]. Черный юмор заключается в том, что парни так долго не решаются жениться, что за это время невесты успевают состариться и умереть.

В балкарском языке имеется слово-метакод «таукел» (душа как гора), которое автор часто употребляет по отношению к Асият. Героиня оказалась достаточно решительной для того, чтобы порвать со старым патриархальным миром и стать эмансипированной женщиной. Для этого было инсценировано ее утопление в реке, и пока все село искало тело «непокорной невестки», она со своим возлюбленным при посредничестве Махмута убежала высоко в горы к абрекам. Оттуда через Карачай молодожены переправляются в южнороссийский город Горячеводск.

Примечательно, что в этом освободительном «квесте» Асият играет роль предводительницы, Махмут — третейского судьи, а Юсуп все так же остается ведомым, судя по его высказываниям: «я готов пойти туда, куда ты пойдешь» (сен баргъан жерге барыргъа хазырма), «люблю, готов исполнять твою волю» (сюеме, сен айтханны этерге хазырма) [6. С. 127]. Смелый побег Асият со своим возлюбленным из тиранической семьи, ее удушающей атмосферы стал для всего селения сигналом к совершению кардинальных социально-исторических перемен.

Русский мир. «Новые друзья» («Жангы шуёхла») — так называется одна из глав второго романа эпопеи, где описывается совершенно новый образ жизни балкарских молодоженов, постепенно интегрирующихся в мир русской цивилизации. Асият и Юсуп поселяются в доме «у друзей по революционной борьбе» — Сергея Петровича и Зои Ивановны. Горячеводск становится «топосом встречи языков и культур» [20. С. 361]. Писательница показывает процесс адаптации горцев к новым реалиям. Как отмечают ученые, «в кавказские этнические культуры активно проникают многие элементы российской культуры, прежде всего — из мира материальной культуры, техники и технологии, архитектуры и жилища, костюма и бытовых удобств» [21. С. 129].

Все эти явления М. Шаваева по-женски очень тонко подмечает и изображает, обращая внимание и на моменты первоначального адаптивного диссонанса. Вот один из них. По сюжету Зоя Ивановна приготовила обед, брат хозяина принес бутылку водки, за общий стол начали усаживаться русские и балкарские мужчины — Андрей, Сергей, Конак, Махмут. Густо покрасневшая Асият отказалась садиться за один стол с мужчинами, тем более они собирались пить водку. Увещевания хозяев дома не возымели никакого успеха, пока слово не взял Конак:

Ты ради своей собственной свободы сумела встать над действующими обычаями и традициями, проявила свою смелость, показала что ты — человек. Не сходи теперь с этой дороги. Здесь мы все равны, мы — братья и сестры. Нам суждено есть один хлеб, идти одной дорогой, гореть в одном пламени [7. С. 74].

После этого случая Асият пришла к выводу, что «на мир следует смотреть более широкими глазами» [7. С. 75].

Чтобы у читателя не возникало вопросов о том, на каком языке общались собравшиеся под одной крышей русские Павловы и балкарцы Курмановы, автор вполне реалистично разъясняет, что Павловы знают язык своих ближайших соседей-карачаевцев, совпадающий с балкарским. Поначалу разговаривая на смешанном языке, Асият и Юсуп постепенно выучивают русский язык. С помощью новых друзей горцы устраиваются на работу: Юсуп — напарником кузнеца Сергея Петровича, а Асият — помощницей Зои в местном санатории. После первой зарплаты при финансовой поддержке русских друзей Асият покупает себе европейскую одежду: «одно элегантное темно-зеленое кашемировое платье, второе — белое бархатное с черными выбитыми узорами, кашемировый платок, два халата, нижнее белье, а также на зиму — теплые черные ботиночки с металлическими застежками» [7. С. 109].

Кавказоведами отмечено, что «процесс личностного перерождения горца под влиянием русской культуры в произведениях балкарских авторов часто сопровождается сменой балкарского имени на русский лад (Мазан — Михаил, Саид — Сергей, Зухра — Зоя) [22. С. 108]. Данный феномен номинологической трансформации отмечен и в анализируемом романе, где в целях конспирации «Юсупа называют Юрой, а Асият — Анной» [7. С. 101]. Кстати, в романе зафиксирован очень тонкий синхронический срез русских заимствований на тот период. Это такие слова, как «фаэтон», «курсовой», «стражник», «этап», «хулиган», «харчевна, шарманка» [7. С. 75, 5, 7, 8, 51]. Особенно популярно слово «самовар», которое успело проникнуть даже в песенный репертуар балкарцев:

Къайда болур мени суюгеним,
Узакъ боллукъ ёмюрю.
Тогъуз самауар къайнатыр эди
Жюрегими кюйген кёмюрю [6. С. 95].

(Интересно, где мой возлюбленный,
Да продлится его век.
Девять самоваров вскипятил бы
Уголь моего сгоревшего сердца.)
(Перевод наш — З.У.).

Среди поэтических интертекстов особое место в романе занимают апелляции к творчеству М.Ю. Лермонтова, которого кавказцы считают своим классиком. Недаром во время описания прогулки Асият и Зои Ивановны по лермонтовским местам автор в лирических отступлениях сообщает о «любви поэта к горам и горцам», о его шедевре «Бэла», где он «успел описать многие печальные страницы Асият» [7. С. 76].

Амин и Аминь. Если из романа эпопеи М. Шаваевой убрать его революционный «свинцовый» слой, то в «сухом остатке» читатель увидит биографию женщины-горянки, которая прошла сложнейший путь от «безвольной молчуньи» до самодостаточной сильной личности. По нашему наблюдению, в гендерных нарративах будущее чаще всего определяется категорией «ребенок». В этом смысле весьма символично, что у Юсупа и Асият первенец по имени Ахмат родился слабым и умер в младенчестве. Думается, это художественно-символическое напомина-

ние читателю о том, что у любой семейной пары нет «плодотворящей» силы, пока каждый из партнеров не просветлит свой собственный разум и не окультурит сердце. Жизнеспособным оказался второй мальчик, который рождается у сильных духом, просвещенных родителей. Его назвали интернациональным именем Амин, которое практически во всех языках мира символизирует счастливую историческую перспективу, братское единение всех людей мира и величие одухотворенной личности.

Перспектива дальнейшего изучения творчества М. Шаваевой видится в тщательном исследовании этноспецифического женского «космоса», нашедшего яркое воплощение не только в романе-эпосе «Мурат», но и в рассказах и повестях. Речь идет о многочисленных легендах, обычаях, традициях, поверьях, а также пословицах, поговорках, экзотизмах и архаизмах балкарского языка, имеющих прямое отношение к гендерлекту.

Заключение

В арсенале каждой национальной литературы имеются произведения, которые из-за клейма «социалистическое, революционное» считаются морально устаревшими. Однако на сегодняшний день такого рода тексты могут представлять большой исследовательский интерес, в особенности если они написаны авторами-женщинами. Дело в том, что в женских нарративах за парадной соцреалистической поверхностью обнаруживается тонкий этногендерный слой с большим информативным потенциалом. Его наличие объясняется природно обусловленным свойством женщины при любом политическом, идеологическом диктате периферийным взглядом отслеживать проблемы, связанные с миром чувственных переживаний, созданием семьи, взаимоотношением полов, статусом женщины в обществе.

Подтверждением тому является диалог классика балкарской литературы Миналдан Шаваевой «Мурат» и «Северное сияние». Подробно описанный автором жизненный путь главной героини Асият, с одной стороны, является художественным отображением процесса эмансипации северокавказской женщины, а с другой стороны, социально одобряемым гендерным конструктом. Как показал проведенный анализ, антропоцентрическое начало героини проявляется в ее способности сменить код «эгожертвенной женщины» на код самодостаточной и сильной личности.

Список литературы

1. *Гачев Г.Д.* Неминуемое. Ускоренное развитие литературы. М.: Худож. лит., 1989.
2. Хараева Л.Ф., Кучукова З.А. Гендер и этногендер (на материале кабардинской женской прозы). Нальчик: Принт Центр, 2018.
3. *Тхагапсоев Х.Г.* Увидеть культуру из ее потайных уголков — во имя культуры (рецензия на монографию Л.Ф. Хараевой и З.А. Кучуковой «Гендер и этногендер» // Доклады Адыгской (Черкесской) Международной академии наук. 2021. Т. 21. № 3. С. 91—98.
4. *Пушкарева Н.Л.* Гендерная теория и историческое знание. СПб.: Алетея; АНО «Женский проект СПб», 2007.

5. Жукова И.Н. Словарь терминов межкультурной коммуникации. М.: ФЛИНТА: Наука, 2013.
6. Шаваева М.Ч. Мурат. Роман. Нальчик: Каб.-Балк. кн. изд-во, 1964. (на балкарском языке).
7. Шаваева М.Ч. Тейри жарыгы (Северное сияние). Роман. Нальчик: Эльбрус, 1988.
8. Сарбашева А.М. Шаваева Миналдан Черуевна // Писатели Кабардино-Балкарии (XIX — конец 80-х гг. XX в.) // Биобиблиографический словарь. Нальчик: Эль-Фа, 2003.
9. Сарбашева А.М. Миналдан Шаваева // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2010.
10. Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: Интелвак, 2003.
11. Отарова Р.К. Балкарская литература // Литературы народов России: XX век: словарь. М.: Наука, 2005.
12. Кучукова З.А. Карачаево-балкарская вертикаль. Нальчик: Эльбрус, 2015.
13. Тресиддер Дж. Словарь символов. М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999.
14. Джуртубаев М.Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев: краткий очерк. Нальчик: Эльбрус, 1991.
15. Манкиева Э.Х. Женщины Северного Кавказа в изображении русских писателей XIX века. М.: Academia, 2017.
16. Чхеидзе К.А. Страна Прометея. Нальчик: Полиграфсервис и Т, 2004.
17. Пушкин А.С. Евгений Онегин. М.: Эксмо, 2019.
18. Текуева М.А. Мужчина и женщина в адыгской культуре: традиции и современность. Нальчик: Эль-фа, 2006.
19. Гачев Г.Д. Русский Эрос. М.: Интерпринт, 1994.
20. Валикова О.А., Демченко А.С. Транслингвальный художественный текст: проблемы восприятия // Полилингвильность и транскультурные практики. 2020. Т. 17. № 3. С. 352–362. DOI 10.22363/2618-897X-2020-17-3-352-362
21. Тхагапсоев Х.Г. Диалог русской и кавказских культур как механизм культурогенеза // Поликультурное пространство Российской Федерации. В 7 кн.. Кн. II. Санкт-Петербург: Петрополис, 2012.
22. Кучукова З.А. Образ русского человека в балкарской литературе // Научная мысль Кавказа. 2013. № 4. С. 105–109.

References

1. Gachev, G.D. 1989. Neminuemoe. Uskorennoe razvitie literatury. Moscow: Khudozh. lit. publ. Print. (In Russ.)
2. Kharaeva, L.F., Kuchukova, Z.A. 2018. Gender i etnogender (na materiale kabardinskoy zhenskoy prozy). Nal'chik: Print Tsentr Publ. Print. (In Russ.)
3. Tkhaǧapsoev, Kh.G. 2021. "Uvidet' kul'turu iz ee potaynykh uǧolkov — vo imya kul'tury (retsenziya na monografiyu L.F. Kharaevoy i Z.A. Kuchukovoy 'Gender i etnogender'". In Doklady Adygskey (Cherkesskoy) Mezhdunarodnoy akademii nauk. Vol. 21. No 3. Pp. 91–98. Print. (In Russ.).
4. Pushkareva, N.L. 2007. Gendernaya teoriya i istoricheskoe znanie. SPb.: Aleteyya; ANO 'Zhenskiy proekt SPb' publ. Print. (In Russ.).
5. Zhukova, I.N. 2013. Slovar' terminov mezhkul'turnoy kommunikatsii. Moscow: FLINTA: Nauka publ. Print. (In Russ.)
6. Shavaeva, M.Ch. 1964. Murat. Roman. Nal'chik: Kab.-Balk. kn. izd-vo publ. Print. (In Balkar).
7. Shavaeva, M.Ch. 1988. Teyri zharyg»y (Severnoe siyanie). Roman. Nal'chik: El'brus publ. Print. (In Balkar) .
8. Sarbasheva, A.M. 2003. Shavaeva Minaldan Cheruevna. In Pisateli Kabardino-Balkarii (KhIKh — konets 80-kh gg. KhKh v.). Biobibliograficheskiy slovar'. Nal'chik: Izdatel'skiy tsentr 'El'-Fa' publ, Print. (In Russ.)

9. Sarbasheva, A.M. 2010. Minaldan Shavaeva. In *Ocherki istorii balkarskoy literatury*. Nal'chik: GP KBR 'Respublikanskiy poligrafkombinat im. Revolyutsii 1905 g.' publ. Print. (In Russ.)
10. *Literaturnaya entsiklopediya terminov i ponyatiy*. 2003. Moscow: NPK 'Intelvak' publ. Print. (In Russ.)
11. Otarova, R.K. 2005. "Balkarskaya literature". In *Literatury narodov Rossii: XX vek: slovar'*. In-t mirovoy lit. im. A.M. Gor'kogo. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
12. Kuchukova, Z.A. 2015. *Karachaev-balkarskaya vertikal'*. Nal'chik: El'brus publ. Print. (In Russ.)
13. Tresidder, Dzh. 1999. *Slovar' simvolov*. Moscow: FAIR-PRESS publ. Print. (In Russ.)
14. Dzhurtubaev, M.Ch. 1991. *Drevnie verovaniya balkartsev i karachaevtsev: Kratkiy ocherk*. Nal'chik: El'brus publ. Print. (In Russ.)
15. Mankieva, E.Kh. 2017. *Zhenshchiny Severnogo Kavkaza v izobrazhenii russkikh pisateley KhIKh veka*. Moscow: Academia publ. Print. (In Russ.)
16. Chkheidze, K.A. 2004. *Strana Prometeya*. Nal'chik: Poligrafservis i T publ. Print. (In Russ.)
17. Pushkin, A.S. 2019. *Evgeniy Onegin*. Moscow: Eksmo publ. Print. (In Russ.)
18. Tekueva, M.A. 2006. *Muzhchina i zhenshchina v adygskoy kul'ture: traditsii i sovremennost'*. Nal'chik: 'El'-fa' publ. Print. (In Russ.)
19. Gachev, G.D. 1994. *Russkiy Eros*. Moscow: Interprint publ. Print. (In Russ.)
20. Valikova, O.A., Demchenko, A.S. 2020. "Translingval'nyy khudozhestvennyy tekst: problemy vospriyatiya". *Polilingvial'nost' i transkul'turnye praktiki* 17 (3): 352—362. DOI 10.22363/2618-897Kh-2020-17-3-352-362
21. Tkhagapsoev, Kh.G. 2012. "Dialog russkoy i kavkazskikh kul'tur kak mekhanizm kul'turogeneza". In *Polikul'turnoe prostranstvo Rossiyskoy Federatsii v semi knigakh. Kniga II*. Sankt-Peterburg: ID «Petropolis» publ. Print. (In Russ.)
22. Kuchukova, Z.A. 2013. "Obraz russkogo cheloveka v balkarskoy literature". *Nauchnaya mysl' Kavkaza* 4: 105—109. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Узденова Зулейха Абдулкеримовна — аспирант кафедры русской и зарубежной литературы Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова. E-mail: uz.sofa94@mail.ru

ORCID: 0000-0003-1800-0474

Bio Note:

Zuleikha Abdulkherimovna Uzdenova is a Postgraduate Student of the Department of Russian and Foreign Literature Kabardino-Balkarian State University named after Kh.M. Berbekov. E-mail: uz.sofa94@mail.ru

ORCID: 0000-0003-1800-0474

ф. СП-1

ФГУП «ПОЧТА РОССИИ»

АБОНЕМЕНТ на журнал

20830

(индекс издания)

**«Полилингвильность
и транскультурные
практики»**

Количество
комплектов:

на 2022 год по месяцам

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12

Куда

(почтовый индекс)

(адрес)

Кому

(фамилия, инициалы)

ДОСТАВОЧНАЯ КАРТОЧКА

на журнал

20830

(индекс издания)

ПВ	место	литер

**«Полилингвильность
и транскультурные практики»**

Стои- мость	подписки	_____ руб. ____ коп.	Количество комплектов:	
	переадресовки	_____ руб. ____ коп.		

на 2022 год по месяцам

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12

Куда

(почтовый индекс)

(адрес)

Кому

(фамилия, инициалы)

ДЛЯ ЗАМЕТОК
