



ПОЛИЛИНГВИАЛЬНОСТЬ И ТРАНСКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ

2022 Том 19 № 3

DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-3

<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

Бахтикирева Улданай Максумовна, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры русского языка и межкультурной коммуникации Института русского языка Российского университета дружбы народов, Москва, Россия
E-mail: bakhtikiireeva-um@rudn.ru

Заместитель главного редактора, ответственный секретарь

Валикова Ольга Александровна, PhD, доцент кафедры русского языка и межкультурной коммуникации Института русского языка Российского университета дружбы народов, Москва, Россия
E-mail: valikova-o@rudn.ru

Почетный редактор

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

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

Джусупов Махаббет — 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

Кибальщик Сергей Акимович — доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник ИРЛИ РАН, Санкт-Петербург, Россия
Кулибина 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

Ламажава 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

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

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

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

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

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

Сулэйменова Элеонора Дюсеновна — 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 Иран Сергеевич — доктор филологических наук, профессор, заведующий Отделом культурной антропологии южных осетин, Владикавказский научный центр Российской академии наук, Владикавказ, Россия

Хуруни 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 28.09.2022. Выход в свет 30.09.2022. Формат 70×100/16.

Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «NewtonС».

Усл. печ. л. 16,28. Тираж 500 экз. Заказ № 848. 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. 3 (2022)

DOI 10.22363/2618-897X-2022-19-3

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

Founded in 2004

Founder: PEOPLES' FRIENDSHIP UNIVERSITY OF RUSSIA

EDITOR-IN-CHIEF

Bakhtikireeva Uldanai Maksutovna, Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Russian Language and Intercultural Communication, Institute of Russian Language, Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia
E-mail: bakhtikireeva-um@rudn.ru

VICE-EDITOR, EXECUTIVE SECRETARY

Valikova Olga Aleksandrovna, PhD, Associate Professor of the Department of Russian Language and Intercultural Communication, Institute of Russian Language, Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia
E-mail: valikova-o@rudn.ru

Honorary Editor

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

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. Zuhra 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. Khilkhanova, 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, Astana, 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 translingual 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 translingual 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 translingual 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

ЯЗЫКОВАЯ СИСТЕМА / LANGUAGE IN SYSTEM

| | |
|--|-----|
| Николаев Е.Р. Наименования традиционной посуды и утвари в якутском и хакасском языках: литературно-нормативные и диалектные параллели / Nikolaev E.R. Names of Traditional Ware and Utensils in the Yakut and Khakass Languages: Literary-Normative and Dialectal Parallels..... | 374 |
| Семенова В.И. Соматические термины бурятского языка как локусы / Semenova V.I. Somatic Terms of the Buryat Language as Loci..... | 388 |
| Яковлева С.В. Единицы кодов культуры и их роль в формировании национального культурного пространства коренных народов России: на материале космонимов / Yakovleva S.V. Cultural Code Units and Their Role in Formation of the National Cultural Space of the Indigenous Peoples of Russia: Based on Cosmonyms..... | 398 |
| Buyinqimike, Iina O.A., Naumenko Yu.M. Grammatical Constructions of Time and Date Nominations in the Russian and Chinese Languages / Буиньцимике, Ильина О.А., Науменко Ю.М. Грамматические конструкции номинации времени и даты в русском и китайском языках..... | 413 |
| Люй Сыци, Полякова Е.В. Аксиологические концепты «жизнь» и «смерть» в китайской языковой картине мира / Lu S., Polyakova E.V. Axiological Concepts “Life” and “Death” in the Chinese Language Picture of the World..... | 423 |

ЯЗЫКОВЫЕ ПРОЦЕССЫ / LANGUAGE IN PROCESS

| | |
|---|-----|
| Боргоякова Т.Г., Гусейнова А.В., Покоякова К.А. Языки миноритарных этносов Южной Сибири: статусно-дискурсивная репрезентация в социокультурном контексте / Borgoiakova T.G., Guseinova A.V., Pokoiakova K.A. Languages of Minority Ethnic Groups of Southern Siberia: Status-Discursive Representation in the Socio-Cultural Context..... | 439 |
| Гринберг С.А. Межязыковое взаимодействие при изучении русского языка как иностранного в условиях белорусско-русской лингвокультурной среды / Grinberg S.A. Interlinguistic Interaction in the study of Russian as a Foreign Language in the Conditions of the Belarusian- Russian Linguistic and Cultural Environment..... | 453 |

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ / LITERARY DIMENSION

| | |
|---|-----|
| Муратова Е.Ю. Витебск как локальный текст / Muratova E.Yu. Vitebsk as a local text..... | 462 |
| Майнагашева Н.В. Образы шаманов и девочки-оборотня в героическом эпосе хакасов / Mainagasheva N.B. Images of Shamans and a Werewolf Girl in the Khakass’ Heroic Epic..... | 471 |
| Шевченко А.Р. Изображение расово-этнического конфликта в романе Чимаманды Нгози Адичи «Американха» / Shevchenko A.R. The Representation of Racial and Ethnic Conflict in Chimamanda Ngozi Adichie’s Americanah..... | 481 |
| Протасова Е.Ю. Пересечение языковых миров в женской прозе / Protassova E.Yu. The Intersection of Linguistic Worlds in Women’s Prose..... | 491 |
| Фан Тянь, Жучкова А.В. Женское одиночество как лейтмотив рассказов Людмилы Петрушевской и Цань Сюэ / Fang Tian, Zhuchkova A.V. The Theme of Female Loneliness in the Writings of Lyudmila Petrushevskaya and Can Xue..... | 501 |
| Шафранская Э.Ф. Армянский текст: дети Иова / Shafanskaya E.F. Armenian Text: Job’s Children..... | 511 |
| Мижит Л.С. Философская лирика Эдуарда Мижита / Mizhit L.S. The Philosophical Lyrics of Eduard Mizhit)..... | 521 |
| Аккалиева А.Ф., Амалбекова М.Б. Роль языка-посредника в художественном переводе / Akkaliev A.F., Amalbekova M.B. The Role of the Intermediary Language in Artistic Translation..... | 533 |

АРСЕНАЛ / ARSENAL

| | |
|--|-----|
| Ковалева А.В. Состояние и перспективы изучения русской фразеологии в шестом классе киргизской школы / Kovaleva A.V. The State and Prospects of the Study of Russian Phraseology in the Sixth Grade of the Kyrgyz School..... | 540 |
| Владимирова Т.Е. Актуальные проблемы современной лингводидактики / Vladimirova T.E. Actual Problems of Modern Linguodidactics..... | 553 |
| Баласанян Л.Г. Практика преподавания русского языка в системе курсов повышения квалификации учителей русского языка и литературы в Республике Армения / Balasyan L.G. Practices of Teaching the Russian Language in the System of Professional Development Courses for Teachers of the Russian Language and Literature in the Republic of Armenia..... | 562 |




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-374-387

Научная статья

Наименования традиционной посуды и утвари в якутском и хакасском языках: литературно-нормативные и диалектные параллели

Е.Р. Николаев  

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
Российская Федерация, 677027, Якутск, ул. Петровского, 1
 1953307@mail.ru

Аннотация. Цель исследования — выявить лексико-семантические параллели наименований традиционной посуды в якутском и хакасском языках. Основные задачи исследования: выявить хакасские и якутские наименования традиционной посуды и утвари; определить семантические особенности лексических сходжений, литературно-нормативные и диалектные значения. В качестве материала использованы лексикографические источники хакасского и якутского языков. Применялись методы обобщения, систематизации, а также сравнительно-сопоставительный анализ. Больше сходжений имеется в группе наименований молочной (кумысной) посуды и утвари. Мотивационными критериями, лежащими в основе наименования некоторых основ слов, является процесс приготовления молочного блюда (продукта) — размешивание, смешивание, взбалтывание (*быш-*, *тыс-*, *бул-*, *пул-*), а также функциональные характеристики (*таһыар көбүөр*, *тазор* от як. *тас-*, хак. *тазы-* ‘таскать, перемещать’). В якутских параллелях представлена акающая диалектная зона (*хамыас*, *таһыар көбүөр*, *алгый*). Наблюдается расширение семантики в якутских наименованиях *күөрчэх* (*күөччэх*) ‘мутовка’ = *күөччэх* ‘взбитые сливки’, *сүүмэхтээ* ‘процеживать’ = *сүүмэх* ‘гуща в свернувшемся молоке, творог’. Якутские параллели в хакасском языке имеются в нормативно-литературном пласте лексики с незначительными вкраплениями диалектных слов (сагайский и качинский диалекты хакасского языка и говоры якутского языка, представляющие центральный, вилюйский и северо-восточный зоны).

Ключевые слова: якутский язык, хакасский язык, общетюркская лексика, диалектная лексика

История статьи: поступила в редакцию 04.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Николаев Е.Р. Наименования традиционной посуды и утвари в якутском и хакасском языках: литературно-нормативные и диалектные параллели // Полилингви-


© Николаев Е.Р., 2022



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

Names of Traditional Ware and Utensils in the Yakut and Khakass Languages: Literary-Normative and Dialectal Parallels

Egor R. Nikolaev  

Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North-Siberian Branch
of the Russian Academy of Sciences,
1, Petrovsky st., Yakutsk, 677027, Russian Federation
 1953307@mail.ru

Abstract. The aim of this article is to identify lexical-semantic parallels in the names of traditional utensils in the Yakut and Khakass languages on the basis of lexicographic material. The main objectives of the research are: to identify Khakass and Yakut names of traditional tableware and utensils; to determine the semantic features of similar lexemes; to establish literary-normative and dialectal meanings. Bilingual, explanatory, and dialectological dictionaries of the Khakass and Yakut languages were used as the research material. The methods of this study are: generalization, systematization, comparative and comparative analysis. The lexical parallels in the group of names of dairy (koumiss) utensils and utensils are revealed. The principles of motivation of the names with the bases *bysh-*, *pys-*, *bul-*, *pool-* have been established: the process of preparation of a dairy dish (product) — stirring, mixing, churning; functional characteristics — moving (Yakut verb *tas-*, Khakass verb *tazy-* ‘tug, move’). By the example of the Khakassian names (*khamys*, *tazor*, *algai*) the dialectal zone of the Yakut lexemes is determined — it is the Akakaya dialectal zone of the Yakut language. The expansion of semantics in the Yakut names *kyorčekh* (*kyöččekh*) ‘mutovka’ = *kyöččekh* ‘whipped cream’ is revealed, *syymächtää* ‘to strain sour milk to separate the guts’ = *syymäch* ‘cream in curdled milk, curd’. The most Yakut-Khakassian parallels are in the normative-literary layer of the lexicon. There are dialectal words from the dialects of the Khakass language (Sagai and Kachin). The dialectal units of the Yakut language represent the central, Vilyui and northeastern zones of accents.

Key words: Yakut language, Khakass language, common Turkic vocabulary, dialectal vocabulary

Article history: received 04.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Nikolaev, E.R. 2022. “Names of Traditional Ware and Utensils in the Yakut and Khakass Languages: Literary-Normative and Dialectal Parallels”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 374—387. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-374-387

Введение

Первые описания диалектных признаков и особенностей якутского языка были составлены в виде перечня (списка) слов, на основе которого были выделены лексико-тематические группы диалектной лексики: «Жилище», «Орудия ручно-

го труда», «Обычай», «Игры», «Посуда», «Одежда», «Лечебные средства» и т.д. [1. С. 213]. Эти материалы содержат языковые единицы, которые в настоящее время переходят в разряд устаревшей лексики. По нашим наблюдениям, в первую очередь выходят из обихода те слова, культурный фон которых обусловлен развитием технологий (ручной труд заменяется промышленным, происходит урбанизация общества и т.д.). В русле таких изменений в настоящее время идет процесс документирования различных пластов лексики, результатом которого могут быть словари различного типа, в том числе и тематические словари-тезаурусы [2], словари-справочники, включающие результаты семантической классификации [3], идеографические словари в сравнительно-сопоставительном плане [4] и др. Также с течением времени возникла потребность выявления универсальных, общих и специфичных черт родственных языков в различных категориях лексики. Таким образом, стало возможным создание базы данных национальных корпусов путем восполнения некоторых лакун в области составления тематических словарей сравнительного характера, а также систематизация лексического фонда.

Историко-культурные, языковые связи хакасов и якутов достаточно хорошо изучены в трудах известных тюркологов, этнографов, историков. Л.П. Потапов выявил пласт слов, относящихся к духовной культуре, древним религиозным верованиям и связанным с ними обрядам и обычаям саяно-алтайских народов, в частности, были рассмотрены термины, которые присутствуют в якутском языке и в качинском, сагайском диалектах хакасского языка [5]. А.И. Гоголев сделал вывод о том, что «...якуты по антропологическим данным скорее близки к качинцам и койбалам, а по языковым, из современных тюркских, отмечается близость якутского языка с тувинским, североалтайским языками и сагайским, бельгирским диалектами хакасского языка» [6. С. 106]. В отношении языка Н.П. Дыренкова выделяет: «...сагайско-бельгирскую (или свистящую) группу с сагайским и бельгирским диалектом, генетически, а отчасти и по фонетическим признакам, по-видимому, связанными с якутским языком (ср. также общие племенные названия „сагай“ у сагайцев и „саха“ у якутов)» [7. С. 4]. В сравнительно-сопоставительном плане лексический состав был изучен В.Я. Бутанаевым, который выявил более 1000 слов-параллелей в хакасском и якутском языках, наглядно показывающих этногенетические и этнокультурные связи [8].

Ранее в наших исследованиях мы рассматривали лексику, обозначающую традиционную пищу в текстах народных сказок, а также антропонимические параллели в хакасском и якутском языках [9; 10]. В частности, антропонимические изыскания выявили такие личные имена, как хака. *Алгай (Алгайах)* ‘котелок (котелочек)’, *Пычахтай* ‘имеющий нож, т.е. мужчина’.

Данное направление мы продолжаем в лексико-тематической группе «Наименования традиционной посуды и утвари» («Төрүт иһит-хомуос ааттара»). Отметим, что тема традиционной посуды якутов до недавнего времени не входила в систематическое описание с точки зрения лингвистики за исключением единичных научных статей [11; 12].

Хакасская традиционная посуда и утварь была рассмотрена в трудах Р.П. Абдиной (классификация наименований посуды и утвари с описанием их функций, выявление семантики и лексических параллелей с другими языками) [13],

М.П. Чебодаевой (деревянная посуда хакасов, вышедших из употребления в 1930-х гг.) [14], В.Я. Бутанаева (традиционная культура и быт хакасов) [15] и др.

Цель исследования — установить лексико-семантические параллели наименований традиционной посуды в якутском и хакасском языках на материале диалектных, толковых, двуязычных словарей. Основные задачи исследования: описание значений хакасских и якутских наименований традиционной посуды и утвари; определение семантических лексических схождений в рассматриваемом материале, литературно-нормативных и диалектных значений.

В качестве материала исследования были использованы лексикографические источники хакасского и якутского языков. Применялись общенаучные методы исследования: обобщение, систематизация, сравнительно-сопоставительный анализ.

Результаты и обсуждение

В якутском языке термин *uhum*, *uhum-хомуос* является родовой лексемой группы лексических единиц со значением ‘домашняя посуда; хозяйственная утварь’ [16. С. 770—771, 776]. Лексико-тематические группы наименований посуды, в том числе и утвари, выделяются по их функциональным назначениям: *аһыыр uhum* ‘посуда для еды (чашки, тарелки и т.п.)’, *балык uhumтэ* ‘посуда для рыбы’, *дьиэ uhumтэ* ‘посуда, предназначенная в приданое дочери’, *иистэнэр uhum* ‘шкатулка для хранения швейных принадлежностей’ и т.д. [16. С. 771—772], *эньнэ uhum* ‘домашняя утварь, даваемая в приданое за дочерью’, *суунар uhum* ‘умывальница, умывальная чаша’, *уулатар uhum* ‘водопойное корыто’, *мал uhumтэ* ‘посуда, коробка для хранения всякой рухляди, домашнего скарба, пожитков’, *саахар uhumтэ* ‘сахарница’, *туус uhumтэ* ‘солонка, солоница’, *хоруопчука uhumтэ* ‘чернильница’ и др. [17. I. С. 970]. Данная категоризация может быть разноплановой в зависимости от материала посуды: *буор uhum* ‘глиняный сосуд’, *ньаалбаан uhum* ‘жестянка’, *сири uhum* ‘кожаная посуда (кадка, ведро, чан, саба, турсук) различной величины для кумыса’, *таас uhum* ‘бутылка, склянка, склянница, скляная банка’ и др. [17. I. С. 970].

Общeturкское слово *uhum* в значении ‘посуда’ присутствует в диалектах турецкого языка, а также в киргизском, каракалпакском, узбекском, хакасском языках [18. С. 329]. В хакасском языке отмечаем: *идис-хамыс* ‘домашняя утварь; посуда’ [19. С. 65].

В якутском языке мы выявили более 200 общезякутских и диалектных наименований традиционной посуды, обозначающих емкости, использующиеся для приготовления пищи, подачи на стол готовых блюд, хранения жидкой или твердой пищи и пищевых продуктов. Из них значительную часть занимают наименования деревянной посуды и утвари — почти $\frac{1}{3}$, далее следуют берестяная, кожаная, глиняная, металлическая (железная) посуда.

Рассмотрим схожие по семантике, а также по внешнему оформлению наименования традиционной посуды и утвари в хакасском и якутском языках на материале толковых словарей, фольклорных источников, а также этнографических исследований.

Хакасское *ады*, саг. ‘мешалка для поджаривания зерна’ [20. С. 32], якутское *ытык* ‘мутовка (например, для приготовления взбитых сливок, сбивки сметаны)’ [21. С. 555]. В якутском языке существует более 40 диалектных наименований мутовки с различными функциями, *ытык* является общеякутской лексемой. Похожее по внешнему оформлению название мутовки присутствует в диалектной лексике татарского языка: *аты* в касимовском, *аталавыч/атавыч* в мензелинском, *аталавыч/атлавыч* в нагайбакском, *тықывыч/тақауыч* в говоре пермских татар; мотивационным признаком здесь является действие, производимое при выделке масла, *атла-* ‘пахтать’ + афф. *-выч* [22. С. 25].

Хакасское *айах* ‘чашка, миска; чашка, бокал, чарка’ [20. С. 40], якутское *айах* ‘большой кубок (чорон) для кумыса (вмещал от одного до полутора ведер)’ [23. С. 327]. *Айах* в якутском языке является опорным компонентом составных наименований различных видов деревянного кубка: *кэриэн айах* ‘общее название сосудов для кумыса, изготовленных из гнутого материала так, что его волокна направлены горизонтально; круговая кумысная чаша (деревянный сосуд вместимостью до 16 л)’, *сатыы айах* ‘малый деревянный кубок с овальной рукояткой внизу, к которой привязывали пучки конской гривы’, *тойон айах* ‘самый большой кубок для кумыса’, *чороон айах* ‘большой одноногий сосуд для кумыса’ и др. [23. С. 327, 328]. *Айах* в обоих языках восходит к др.-тюрк. *ајақ* ‘чаша, чашка’ [24. С. 27]. Семантика наименования и обозначения профессии *ајақсі* ‘горшечник’ [24. С. 28] показывает эволюцию материала для изготовления чаши: глиняная чаша трансформировалась в деревянный кумысный кубок, использующийся для совершения ритуала кумысного праздника ыһах.

Хакасское *алгай(ах) (-гы)* ‘котелок’, *чис алгай* ‘медный котелок’ [20. С. 52], якутское *чаан*, *чаан олгуй*, *алгый* ‘очень большой котел, чан для посола рыбы’ [17. III. С. 3568], *олгуй* ‘большой сосуд для варки, котел’ [25. С. 252]. В этнографических источниках отмечено, что «у богачей имеются ... огромные, в несколько ведер величиною, котлы, *алгый*» [26. С. 301]. Возможно, что это единственная металлическая посуда в якутской бытовой культуре, которая восходит к тюркским языкам: «... сопоставимо с саяно-алт. *албый*, *алгуй* плоский котел; хак. *албь* расширяться, шириться, распространяться...» [27. С. 69]. Можно предположить, что *алгай*, *алгый/олгуй* обозначают посуду большого размера, широкую, ср: як. *алгый чаанньык*, верх.-кол. ‘большой чайник’ [28. С. 44].

Хакасское *көдес* ‘горшок, чугунок’ [20. С. 192], *той көдес* ‘глиняный горшок’ [19. С. 87], *көдесчи* ‘гончар’ [2. С. 176], якутское *күөс* ‘вообще посуда для варки каши; поваренный горшок (по преимуществу глиняный), скудель’ [17. II. С. 1321], *күөсчүт* ‘горшечник, гончар; повар’ [29. С. 74]. *Күөс* также может иметь различные наименования в зависимости от размера: *эрдэбэс күөс* ‘горшок, вмещающий около 10 фунтов жидкой пищи’; *күһэнэ күөс* ‘небольшой горшок’, *саар күөс* ‘средней величины горшок’ [17. II. С. 1321, 2093], *оҕо күһүйэтэ* (букв. глиняный горшок для ребенка), устар., нюрб. *оҕо үүтүн кыынньарар иһит* ‘маленький глиняный горшочек для кипячения молока ребенку’ [30. С. 140].

Хакасское *корчик*, *көрчик* — напиток из свежего коровьего молока. Прибором для взбивания молока служила специальная длинная палочка, которая и носила название «корчик». На ее конце прикрепляли плотный войлочный кружок, про-

стеганный нитками [15. С. 112], якутское *күөрчэх* ‘мутовка для взбивания сливок; кругло-дошатая мутовка’ [17. II. С. 1320], *күөрчэх салаалааба*, кол. *күөрчэх ытыга* ‘мутовка для взбивания сливок’, *күөрчэх ытыга*, лен. ‘мутовка для взбивания сливок — деревянный радиально-ребристый кружок, укрепленный на стержне’ [30. С. 99, 256]; *күөччэх*, верх., нам., татт. *күөрчэх ытыга* ‘круглая мутовка для взбивания сливок’ [28. С. 132]. Сопоставление якутского и хакасского наименований мутовки, вероятно, было впервые отмечено в словаре Э.К. Пекарского: «... абак. тат. *көрчик* — войлочное веретено для образования сладкой пены в сваренном молоке» [17. II: С. 1320].

Хакасское *күгер* ‘кожаный турсук’ [20. С. 212], якутское *көбүөр*, *көбүөр иһит* ‘большой кожаный мех (сосуд) с широким основанием, узким горлом, служивший для закваски и хранения кумыса’ [31. С. 219]. Наименования кожаной посуды (сосудов) в якутском языке обозначают посуду для кумыса, связанную с коневодством: *көбүөр симиир* ‘большой кожаный мех или чан для хранения жидкостей (он меньше, чем *сири иһит*)’; *симэхтээх көбүөр*, *симэхтээх симиир* ‘кожаный мех из конской кожи, в котором готовят кумыс; кумысный жбан из кожи, держанной в крови; кожаная посуда для приготовления кумыса’ [17. I. С. 1125].

Хакасское *пулгах (-гы)* ‘палка, которой перемешивают что-либо’, кач. *пулгос* ‘мешалка’ [19. С. 166], якутское *булуур* ‘кумысная мутовка’. Возможно, исходной основой данных слов являются: хак. *пулга-* ‘мешать, смешивать, размешивать, взбалтывать что-либо вместе с кем-либо’ [19. С. 166] и як. *булкуй* ‘взбалтывать, размешивать чем-либо, что-либо, добиваясь равномерного смешения состава, мешать’ [32. С. 631, 498].

Хакасское *пысхы* ‘мешалка, которой мешают, взбалтывают айран или сбивают масло’ [20. С. 413], якутское *бэһиэйэх*, коб. ‘деревянная втулка, воронка кумысного меха’ [28. С. 82], *bäsiäjäh*, *biciäjäh* ‘мутовка для мешания кумыса’, *сiтiр bäsicäjäh* ‘мутовка кумысного меха’ [17. I. С. 445, 476]. Известно, что *пысхы* относится к лексемам, которые образованы от формы *быш-*, являющейся основой наименования, обозначающей движение: 1) существительное с аффиксом *-қақ* в орудийном значении — кирг. *биш-кек*; тат. *бiшкәк*, башк. *пiшкәк*; ккал. *пискек*; казах. *пiскек* ‘большая мешалка для взбалтывания масла или кумыса’; ккал. ‘мешалка для взбалтывания кумыса’; казах., тат., башк. ‘пахталка’; 2) сущ. с аффиксом *-қы* также в орудийном значении — алт., тув. *бышқы*, хак. *пысхы*, алт. ‘мешалка, которою взбалтывают кумыс’, хак. ‘мешалка, которою мешают, взбалтывают айран или сбивают масло’ [33. С. 310].

Хакасское *пычах* ‘нож, ножик’, *чимiг пычах* ‘острый нож’ [20. С. 412] и якутское *быһах* ‘нож’, *сытыы быһах* ‘острый нож’.

Хакасское *сабан* ‘большая кадка (вмещающая до ста литров жидкости)’ [20. С. 421], *сабан* ‘деревянная кадка для хранения кумыса, айрана, молока’ [14. С. 66]. Вероятно, общетюркская лексема *саба*, *хаба* ‘посуда’ сохранилась в якутском языке в значении *сабарай* ‘берестяная плоская посуда большой емкости для хранения кумыса или разрубленного мяса’ [34. С. 115], *сабарай* ‘всякая большая посудина, большое берестяное лукошко (*чабычах*)’; таз; дом; сарай’ [17. С. 2007], бур.-монг. *саба* ‘сосуд; посуда’ [35. С. 134].

Хакасское *сара*, саг. ‘деревянная или берестяная посуда’ [13. С. 1112]. Возможно, что *сара* перекликается с як. *саар ыаҕас* ‘сосуд средней величины из сшитых вместе берест (часто содержит до пяти ведер); лукошко; берестяной туюсок’ [17. С. 2094].

Хакасское *согах (-гы)* ‘ступка, ступа’; *согах палазы* ‘пестик’ [20. С. 485], *сох* ‘ступка, ступка’ [19. С. 195], якутское *соҕох*, верх.-кол. ‘ступка’ [28. С. 210], *соҕох* ‘пест’: *биирдии солоному куоластаан быһыта тардан ылан, кэлиигэ симэн, соҕобунан сынньаллара* — по одному колоску собирали, клали в ступку и толочили пестом [34. С. 494–495], *соҕох* ‘ступочный пест; мельень деревянный пестик, коим трут или мелют табак в ступке; ступка, ручная баба для убиванья земли’, *соҕохтоо* ‘толочь или растирать пестом’; *соҕохтуу кэлиилии олоҕ* ‘постоянно повторять одно и то же’ [17. II. С. 2259]. Данная лексема восходит к др.-тюрк. *soq-* ‘измельчать, толочь, крошить’, *soqu* ‘ступка’ [24. С. 508, 509]. Семантическое поле включает одновременно два по сути равнозначных слова, которые впоследствии стали иметь одно целое значение по аналогии с як. *хамнатар симиир* ‘посудина, мех’ [17. II. С. 2228], где *хамнатар* обозначает кумысную мутовку, а *симиир* — сам сосуд, т.е. одно без другого немислимо. Вероятно, такой симбиоз отражает як. фразеологизм *кэли да соҕох* ‘крайне неуступчивый; упрямый как осел; стремящийся добиться своего (вопреки здравому смыслу)’, букв. и ступа, и пест [36; 37. С. 280]. Таким образом, вывод В.Я. Бутанаева о том, что «при изучении терминологии других видов хозяйственной деятельности нами выявлено, что в земледелии совершенно отсутствуют якутско-хакасские параллели...» [8. С. 117], на данном этапе поисков можно дополнить хакасскими/якутскими словами, касающимися культуры земледелия, в частности лексики приготовления пищи.

Хакасское *сүүмек* ‘холщовый мешочек для процеживания арчы (творожистой массы, получаемой после перегонки айрана)’ [20. С. 537], *сүүмекте аарчы сүүлче* ‘(творожистая масса) процеживается в мешочке’ [19. С. 204]. Параллель в якутском языке присутствует в таком значении: *сүүмэх* ‘гуща в свернувшемся молоке, творог; густая лучшая часть прокисшего за лето молока’ (*тар*) (ср. *бөлөнөх, издьэ-гэй*) [17. II. С. 2392–2393], *сүүмэхтэммит үүт, усть-ян*. ‘снятое молоко’ [28. С. 168]. «Сүүмэх изготавливается из суората (заквашенное вареное молоко)... суорат наливается на волосяное сито и через несколько часов, когда вытечет вся сыворотка, сүүмэх — густая сырковая масса готова» [38. С. 279]. Вероятно, произошло расширение семантики и процесс *сүүмэхтээ* ‘процеживать прокисшее молоко, чтобы отделить гущу’ [39. С. 324] стал обозначать молочный продукт наподобие *күүрчэх* и *көрчик*. Есть большая вероятность, что основой як. *сүүмэх* является глагольная основа *сүүй-* ‘сцеживать жидкость, чтобы собрать гущу’ [39. С. 318], *суораты кыл сүүргэ* — *сиидэбэ кутан, уутун сүүрпүт кэннэ, хойуута хаалар* — в процессе процеживания суорат-а сквозь волосяное сито остается гуща [40. С. 193], *сүүр* ‘черпак для очистки прорубей ото льда, сак, ледень’ [39. С. 326]. Скорее всего, здесь имеют место тюрко-монгольские схождения: *süz-* ‘очищать, процеживать, прояснять’, *süzmä* ‘вид творога’ [24. С. 519], *шүүмэг* ‘мешок из холста (для отцеживания арсы)’, *шүүр* ‘сито, решето для процеживания; фильтр’, *шүүх* ‘цедить, процеживать’ [41. С. 708, 709]. Хакасское *сүүмек*, *сүг-* ‘фильтровать, цедить, процеживать что-л.’ [19. С. 203] также относятся к монголизмам [35. С. 368].

Хакасское *тазор* ‘бурдюк, кожаный мешок для жидкости (водки, молока)’ [20. С. 213], якутское *таһыар* (*тойон*) *көбүөр*, *таһыар* ‘большой кумысный мех (сосуд)’ [31. С. 219]. В тюркских языках: кирг. *тажоор* ‘кожаный сосуд для хранения водки’ [36. С. 189], алт. *тажуур* ‘кожаный сосуд’ [42. С. 638]. Схожесть данной лексемы заметил этнограф Ф.М. Зыков: «... в названиях *тоһуор* и *таһыар* отчетливо звучат хакасский *тазор* и алтайский *тажуур*. Эта параллель лишней раз подтверждает, что, возможно, якутский *көбүөр* в прошлом употреблялся для перевозки кумыса» [43. С. 90]. Скорее всего, хак. *тазор* и як. *таһыар* являются производными от глаголов: *тазы-* ‘таскать, носить, переносить что-либо’ [19. С. 213], *тас-* ‘перемещать, доставлять что-либо куда-либо’ [44. С. 279]. Интересно, что в эпосе олонхо упоминается *таһыар көбүөр* как парное слово *көбүөр-таһыар* в составе постоянного эпитета духа земли Аан Алахчын: «*Көнүл санаалаах, Көрсүө мэйишлээх, Көнө сүрэхтээх, Көбүөр-таһыар курдук Балым-салым эмиийдээх, Байбара-мабан санныгар Бэдэр бэрдэ сабынньабын Бэлтэгэйдии ууран Кэттэ кэпитинэн Кэлбит... Аан Алахчын, Манган Манхалыын* — Прямодушная, чей кроток нрав, чья мысль, как мир широка, чьи щедрые грудные соски, как кумысные кожаные мешки... прославленная хотун Аан Алахчын, Манган Манхалыын» [45. С. 23].

Хакасское *тахтай* ‘небольшой котел’, якутское *тахтай* ‘плоская берестяная посуда’ [8. С. 119]. Диалектная лексика традиционной посуды раскрывает довольно интересные детали, восходящие к монгольским языкам: *тахтай* ‘берестяной чуманчик для варки клея, берестяная клеянка’; *тахтайдаах силим* ‘клеянка с клеем’ [17. С. 2607]; ср.-кол., сак. *чабычах* ‘плоская берестяная посуда; берестяное лукошко’ [28. С. 238]; *чаан алгый курдук бастаах, тахтай курдук көбүстээх, чабычах курдук көбүстээх* — у него голова с большой котел, спина как тахтай (берестяной сосуд для варок клея), спина как чабычах (небольшой берестяной сосуд) [46. С. 51]; монг. *daqtai* ‘кружка из бересты’ [47. С. 328]. Возможно, якутское наименование является производным от метафорического переноса як. *тахтай-* ‘из-за низкого роста или из-за небольшой длины казаться слишком широким, почти квадратным’, бур.-монг. *тагтагар* ‘короткий’, *тагтар* ‘низкорослый, низкий’, т.е. косвенным мотивационным признаком семантики и як., и хак. *тахтай* может быть небольшой размер посуды.

Хакасское *тостаа*, фольк. ‘берестяная посуда’, *түүс*, обл. ‘туес, туесок (посуда из бересты)’ [20. С. 654, 684]. Возможно, здесь имеется сходство с як. *туос иһит* ‘берестень’ [17. I. С. 970].

Хакасское *хамыс* ‘ковш, ковшик, поварешка’ [20. С. 796], якутское *хамыас*, *хомуос* ‘ковш, черпак; большой деревянный ковш для черпания жидкостей; ковш, ковшик, черпак; большая ложка’ [17. II. С. 3291, 3474]. Восходит к др.-тюрк. *qamıç* ‘черпак, ковш’ [24. С. 415]. Диалектные варианты як. *хомуос* очень разнообразны: *удьаа*, ойм. ‘большой деревянный ковш’ [28. С. 259], *уһаайах* ‘ковш; ковш из березовой щетки, с узорчатой ручкой’ [17. III. С. 3076], *бадьаа* ‘большой деревянный ковш’ [17. I. С. 512], *дайбыыр* ‘деревянный ковш (у вилюйских якутов)’ [17. I. С. 665], *дайбыр*, эвф. ‘деревянный ковш’ [28. С. 84].

Как пишет С.А. Иванов, «...первоначальный очаг зарождения якутского аканья и оканья следует искать в Циркумбайкальском регионе или Верхнеленском крае —

древней родине якутов...» [1. С. 49], следы которых можно выявить в различных тематических группах бытовой лексики. Вполне закономерно, что истоками рассмотренных лексем являются и тюркские, и монгольские языки как результат историко-культурного взаимовлияния скотоводческой культуры.

Выводы

1. Наименования традиционной посуды и утвари в якутском и хакасском языках имеют больше сходжений в группе наименований молочной (кумысной) посуды и утвари (*айах*, *сабан*=*сабарай*, *күөрчэх*=*көрчик*, *таһыар көбүөр*=*тазор*).

2. Одним из мотивационных критериев, лежащих в основе наименования некоторых основ слов (*быш-*, *пыс-*, *бул-*, *пул-*), стал процесс приготовления молочного блюда (продукта) — размешивание, смешивание. Основы *таһыар- көбүөр-*, *тазор-*, *сүүмэх-*, *сүүмек-* мотивированы функциональными характеристиками (*сүүй-*, *süz-* ‘процеживать’, *тас-*, *тазы-* ‘таскать, перемешать’).

3. Якутские лексемы *хамыас*, *таһыар көбүөр*, *алгый* представляют собой акающую диалектную зону якутского языка. Это соответствует наблюдениям С.А. Иванова, который отмечал, что акающие говоры первоначально имели сравнительно меньшую территорию, так как их носители являются скотоводами, коневодами, вечно привязанными к сенокосно-пастбищному типу хозяйства.

5. Хакасские наименования *корчик*, *көрчик*, *сүүмек* отчасти подтвердили расширение семантики якутских наименований *күөрчэх* (*күөччэх*) ‘мутовка’=*күөччэх* ‘взбитые сливки’, *сүүмэхтээ* ‘процеживать’= *сүүмэх* ‘гуща; творог’.

6. Можно допустить, что восходящие к монгольским языками наименования посуды обозначают не только размер (*тахтай*), но и, отчасти, обозначают процесс приготовления пищи (*сүүмек*, *сүүмэх*).

7. Рассмотренный материал говорит о том, что якутско-хакасские параллели имеются в нормативно-литературном пласте лексики с незначительными вкраплениями диалектных слов: сагайский и качинский диалекты хакасского языка и центральный, вилюйский и северо-восточный диалектные зоны говоров якутского языка.

Сокращения

абак. тат. — абаканские татары;
алт. — алтайский (язык);
башк. — башкирский (язык);
букв. — буквально;
бур.-монг. — бурят-монгольский (язык);
верх. — верхоянский (говор);
верх.-кол. — верхнеколымский (говор);
горн. — горный (говор);
др.-тюрк. — древнетюркский;
казах. — казахский (язык);

нюрб. — нюрбинский (говор);
обл. — областное (хакасский язык);
ойм. — оймяконский (говор);
саг. — сагайский (диалект хакасского языка);
сак. — саккырырский (подговор верхоянского говора);
ср. — сравните;
ср.-кол. — среднеколымский (говор);
сущ. — имя существительное;

| | |
|--|----------------------------------|
| кач. — качинский (диалект хакасского языка); | тат. — татарский (язык); |
| ккалп. — каракалпакский (язык); | татт. — таттинский (говор); |
| кирг. — киргизский (язык); | тув. — тувинский (язык); |
| коб. — кобьинский (говор); | устар. — устаревшее; |
| кол. — колымский (говор); | усть.-ян. — усть-янский (говор); |
| лен. — ленский (говор); | фольк. — фольклорное; |
| монг. — монгольский (язык); | хак. — хакасский (язык); |
| нам. — намский (говор); | эвф. — эвфемизм; |
| | як. — якутский (язык). |

Список литературы

1. *Иванов С.А.* Образование диалектной системы якутского языка / отв. ред. Н.И. Данилова. Новосибирск : СО РАН, 2021.
2. *Каксин А.Д., Чертыкова М.Д.* Хакасско-русский и русско-хакасский тематический словарь (разделы «Человек», «Флора и фауна»). Абакан : Издательство Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова, 2020.
3. Лексико-семантические группы хакасских глаголов (глаголы говорения и движения): словарь-справочник / сост. М.Д. Чертыкова, А.Н. Чугунекова. Абакан : Издательство Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова, 2013.
4. *Чертыкова М.Д., Салчак А.Я.* Глаголы со значением поведения в хакасском и тувинском языках: идеографический словарь-справочник. Абакан : Издательство Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова, 2017.
5. *Потапов Л.П.* Исторические связи алтае-сайанских народов с якутами (по этнографическим материалам) // Советская этнография. 1978. № 5. С. 85—95.
6. *Гоголев А.И.* Происхождение народа саха и его традиционные культуры: монография. Якутск, 2018.
7. *Дыренкова Н.П.* Грамматика хакасского языка: фонетика и морфология / предисл. проф. Н.А. Баскакова. Абакан : Хакоблнациздат, 1948.
8. *Бутанаев В.Я.* О якутско-хакасских лексических параллелях // Проблемы реконструкций в этнографии: сб. науч. ст. / отв. ред. И.Н. Гемуев. Новосибирск : Советский воин, 1984. С. 114—121.
9. *Николаев Е.Р.* О семантических параллелях в лексике традиционной пищи в тюркских языках (на материале якутских, хакасских, алтайских народных сказок) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2020. Вып. 3 (29). С. 71—79. DOI: 10.23951/2307-6119-2020-3-71-79
10. *Николаев Е.Р.* Параллелизмы в хакасском и якутском антропонимиконах // Народы и культуры Южной Сибири и сопредельных территорий: материалы IV Международной научной конференции, посвященной 155-летию со дня рождения Н.Ф. Катанова (Абакан, 27—29 сентября 2017 г.). Абакан : Хакасское книжное издательство, 2017. С. 197—199.
11. *Николаев Е.Р.* Лексико-семантические особенности наименований кумысной кожаной посуды (сосудов) в якутском языке // Северо-восточный гуманитарный вестник. 2021. № 1 (34). С. 96—107. DOI: 10.25693/SVGV.2021.34.1.010
12. *Николаева А.М.* Об этнографической реалии якутского народа ‘чорон’ // Научный журнал КубГАУ. 2015. № 113(09). С. 1532—1542.
13. *Абдина Р.П.* Наименования посуды и кухонной утвари в хакасском языке // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2021. Т. 14. Вып. 4. С. 1109—1114. doi.org/10.30853/phil210140

14. *Чебодаева М.П.* Традиционная деревянная посуда у хакасов (XVIII — нач. XX вв.) // Художественное произведение в современной культуре: творчество — исполнительство — гуманитарное знание: сб. статей / сост. А.С. Макурина. Челябинск, 2021. С. 63—67.
15. *Бутанаев В.Я.* Традиционная культура и быт хакасов: пособие для учителей. Абакан : Хакасское книжное изд-во, 1996.
16. Толковый словарь якутского языка (Буквы Г, Д, Дь, И) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2006.
17. *Пекарский Э.К.* Словарь якутского языка. Т. I—III. 2-е изд. Л. : Издательство АН СССР, 1959.
18. *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков: общетюркские и межтюркские лексические основы на гласные. Москва : Наука, 1974.
19. *Баскаков Н.А.* Хакасско-русский словарь: около 14 000 слов / сост. Н.А. Баскаков и А.И. Инкижекова-Грекул; под ред. Н.А. Баскакова. М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1953.
20. Хакасско-русский словарь (ок. 22 тыс. слов) / под общ. ред. О.В. Субраковой. Новосибирск : Наука, 2006.
21. Большой толковый словарь якутского языка: Т. XIV / под общ. ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2017.
22. Бытовая лексика татарского языка (посуда, утварь, предметы домашнего обихода). Казань : Фикер, 2000.
23. Толковый словарь якутского языка (Буква А) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2004.
24. Древнетюркский словарь / под ред. В.М. Наделяева и др. Л. : Наука. Ленингр. отд-ние, 1969.
25. Большой толковый словарь якутского языка: Т. VII (Буквы Нь, О, Ө, П) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2010.
26. *Серошевский В.Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования. 2-е изд. М., 1993.
27. *Попов Г.В.* Этимологический словарь якутского языка. Новосибирск : Наука, 2003.
28. Диалектологический словарь якутского языка / сост. П.С. Афанасьев, М.С. Воронкин, М.П. Алексеев. М. : Наука, 1976.
29. Диалектологический словарь языка саха: дополнительный том / сост. М.С. Воронкин, М.П. Алексеев, Ю.И. Васильев. Новосибирск : Наука, 1995.
30. Большой толковый словарь якутского языка: Т. V (Буква К: күөлэһис гын — кээчэрэ) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2008.
31. Большой толковый словарь якутского языка: Т. IV (буква К) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2007.
32. Толковый словарь якутского языка (Буква Б) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2005.
33. *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков. общетюркские и межтюркские основы на букву «Б». М. : Наука, 1978.
34. Большой толковый словарь якутского языка: Т. VIII (буква С — сөллөбөр) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2011.
35. Этимологический словарь тюркских языков: общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы Л, М, Н, П, С. Москва : Восточная литература РАН, 2003.
36. Киргизско-русский словарь. В 2 кн. Кн. 1. Около 40 000 слов / К.К. Юдахин. Фрунзе : Главная редакция Киргизской советской энциклопедии, 1985. 504 с.
37. *Нелунов А.Г.* Якутско-русский фразеологический словарь. Т. 1. Новосибирск, 2002.
38. *Николаев С.И.* Народ саха: монография / Сомоготто. Якутск : Якутский край, 2009.
39. Большой толковый словарь якутского языка. Т. IX / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2012.
40. Дапсы. Саха тылын үйэлээх үгэһин тылдыгыта / Ноуукатын эрдээктэрэ Г.Г. Филиппов. Дьокуускай : Бичик, 2005.

41. Бурят-монгольско-русский словарь: около 25 000 слов / сост. К.М. Черемисов; под ред. Ц.Б. Цыдендамбаева. М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1951.
42. Алтайско-русский словарь. Горно-Алтайск, 2018.
43. *Зыков Ф.М.* О лировидном мотиве в орнаменте якутов // Проблемы народного прикладного искусства Якутии: сб. науч. тр. Якутск, 1984. С. 82—92.
44. Большой толковый словарь якутского языка: Т. X (Буква Т: т — төһүүлээ) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2013.
45. *Ойуунускай П.А.* Дьулуруйар Ньургун Боотур: Олонхо. Дьокуускай, 2003.
46. *Говоров Д.М.* Непобедимый Мюльджю Бёгё = Мүлдү Бөҕө: олонхо: в 2 кн. Якутск : Бичик, 2010. (На якутском и русс. яз.)
47. *Kaluzynski St.* Iacutica. Prace jakutozawcze. Warszawa: Wydawnistwo Akademickie Dialog, 1995. 406 s. (На польском и русс. яз.)

References

1. Ivanov, S.A. 2021. *Obrazovanie dialektnoi sistemy yakutskogo yazyka*. Ed. by Ch.N.I. Danilova. Novosibirsk. Print. (In Russ.)
2. Kaksin, A.D., Chertykova M.D. 2020. “Khakassko-russkii i russko-khakasskii tematicheskii slovar’ (razdely ‘Chelovek’, ‘Flora i fauna’)”. Abakan: Khakasskii gosudarstvennyi universitet im. N.F. Katanova publ. Print. (In Russ.)
3. *Leksiko-semanticheskie gruppy khakasskikh glagolov (glagoly govoreniya i dvizheniya): slovar’-spravochnik*. 2013. Composed by M.D. Chertykova, A.N. Chugunekova. Abakan: Khakasskii gosudarstvennyi universitet im. N.F. Katanova publ. Print. (In Russ.)
4. Chertykova, M.D. 2017. *Glagoly so znacheniem povedeniya v khakasskom i tuvinskom yazykakh: ideograficheskii slovar’-spravochnik*. Abakan: Khakasskii gosudarstvennyi universitet im. N.F. Katanova publ. Print. (In Russ.)
5. Potapov, L.P. 1978. “Istoricheskie svyazi altae-sayanskikh narodov s yakutami (po etnograficheskim materialam)”. *Sovetskaya etnografiya* 5: 85—95. (In Russ.)
6. Gogolev, A.I. 2018. *Proiskhozhdenie naroda sakha i ego traditsionnye kul’tury: monografiya*. Yakutsk: Izdatel’skii dom SVFU publ. Print. (In Russ.)
7. Dyrenkova, N.P. 1948. *Grammatika khakasskogo yazyka: Fonetika i morfologiya*. Abakan: Khakoblnatsizdat publ. Print. (In Russ.)
8. Butanaev, V.Ya. 1984. “O yakutsko-khakasskikh leksicheskikh paralelyakh”. In *Problemy rekonstruktsii v etnografii*. Novosibirsk: Sov. Voin publ. Print. Pp. 114—121. (In Russ.)
9. Nikolaev, E.R. 2020. O semanticheskikh paralelyakh v leksike traditsionnoi pishchi v tyurkskikh yazykakh (na materiale yakutskikh, khakasskikh, altaiskikh narodnykh skazok). *Tomskii zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy (Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology Practices* 14 (1): 102—109. DOI: 10.23951/2307-6119-2020-3-71-79
10. Nikolaev, E.R. 2017. “Parallelizmy v khakasskom i yakutskom antroponimikonakh”. In *Narody i kul’tury Yuzhnoi Sibiri i sopedel’nykh territorii Proceedings*. Abakan, Sept., 27—29, 2017. Abakan: Khakasskoe knizhnoe izdatel’stvo publ. Print. Pp. 197—199. Print. (In Russ.)
11. Nikolaev, E.R. 2021. “Leksiko-semanticheskie osobennosti naimenovaniy kumysnoi kozhanoi posudy (sosudov) v yakutskom yazyke”. *Severo-vostochnyi gumanitarnyi vestnik* 1 (34): 96—107. DOI: 10.25693/SVGV.2021.34.1.010 Print. (In Russ.)
12. Nikolaeva, A.M. 2015. “Ob etnograficheskoi realii yakutskogo naroda ‘choron’”. *Nauchnyi zhurnal KubGAU*: 113(09): 1532—1542. Print. (In Russ.)
13. Abdina, R.P. 2021. “Naimenovaniya posudy i kukhonnoi utvari v khakasskom yazyke”. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* 14 (4): 1109—1114. doi.org/10.30853/phil210140 Print. (In Russ.)
14. Chebodaeva, M.P. 2021. “Traditsionnaya derevyannaya posuda u khakasov (XVIII — nach. XIX vv.)”. In *Khudozhestvennoe proizvedenie v sovremennoi kul’ture: tvorchestvo — ispolnitel’stvo — gumanitarnoe znanie: Collection of works*. Composed by A.S. Makurina.

- Chelyabinsk: GBOU VO «YuUrGII im. P.I. Chaikovskogo» publ. Print. Pp. 63—67. Print. (In Russ.)
15. Butanaev, V.Ya. 1996. Traditsionnaya kul'tura i byt khakasov: Posobie dlya uchitelei. Abakan: Khakasskoe kn. izd-vo publ. Print. (In Russ.)
 16. Sleptsov, P.A. 2006. Tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka (Bukvy Г, Д, ДЬ, И). Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 17. Pekarskii, E.K. 1959. Slovar' yakutskogo yazyka. 2-nd ed. Leningrad: Izdanie AN SSSR, 1959. Vol. I. 1278 stlb.; Vol. II. 2010 stlb.; Vol. III. 3858 stlb.
 18. Sevortyan, E.V. 1974. Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov: obshchetyurk. i mezhtyurk. leks. osnovy na glasnnye. Moscow : Nauka publ. Print. (In Russ.)
 19. Baskakov, N.A. 1953. Khakassko-russkii slovar': 14000 slov: S pril. ocherka "Khakasskii yazyk". Composed by N.A. Baskakov i A.I. Inkizhekova-Grekul; ed. by N.A. Baskakova. Moscow: Gos. izd-vo inostr. i nats. slovarei publ. Print. (In Russ.)
 20. Subrakova, O.V. 2006. Khakassko-russkii slovar' (Khakas-orys söstik): (ok. 22 tys. slov). Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 21. Sleptsov, P.A. 2017. Bol'shoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka: T. XIV (Bukvy Ch-Y). Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 22. Bytovaya leksika tatarskogo yazyka (posuda, utvar', predmetry domashnego obikhoda). 2000. Kazan': Fiker publ. Print. (In Russ.)
 23. Sleptsov, P.A. 2004. Tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka (Bukva A). Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 24. Nadelyaev, V.M. 1969. Drevnetyurkskii slovar'. Leningrad: Nauka. Leningr. otd-nie publ. Print. (In Russ.)
 25. Sleptsov, P.A. 2010. Bol'shoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka: Vol. VII (Bukvy N', O, Ø, P). Novosibirsk : Nauka publ. Print. (In Russ.)
 26. Seroshevskii, V.L. 1993. Yakuty. Opyt etnograficheskogo issledovaniya; 2nd ed. Moscow. Print. (In Russ.)
 27. Popov, G.V. 2003. Etimologicheskii slovar' yakutskogo yazyka. Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 28. Dialektologicheskii slovar' yakutskogo yazyka. Composed by P.S. Afanas'ev and M.S. Voronkin, M.P. Alekseev. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 29. Dialektologicheskii slovar' yazyka sakha: dopolnitel'nyi tom. 1995. Ed. By Ch. M.S. Voronkin, M.P. Alekseev, and Yu.I. Vasil'ev. Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 30. Sleptsov, P.A. 2008. Bol'shoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka: Vol. V (Bukva K: kyølehis gyn — keechere). Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 31. Sleptsov, P.A. 2007. Bol'shoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka: Vol. IV (Bukva K). Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 32. Sleptsov, P.A. 2005. Tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka. Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 33. Sevortyan, E.V. 1978. Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov: obshchetyurkskie i mezhtyurkskie osnovy na bukvu "B". Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 34. Sleptsov, P.A. 2011. Bol'shoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka: Vol. VIII (Bukva S — søllejer). Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 35. Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov: obshchetyurkskie i mezhtyurkskie leksicheskie osnovy na bukvy L-M-N-P-S. 2003. Moscow: Vostochnaya literatura publ. Print. (In Russ.)
 36. Yudakhin, K.K. 1985. Kirgizsko-russkii slovar'. In 2 books. Okolo 40 000 slov. Frunze: Glavnaya redaktsiya Kirgizskoi Sovetskoi Entsiklopedii publ. Print. (In Russ.)
 37. Nelunov, A.G. 2002. Yakutsko-russkii frazeologicheskii slovar'. Vol. 1 Novosibirsk: Izdatel'stvo SO RAN publ. Print. (In Russ.)
 38. Nikolaev, S.I. 2009. Narod sakha: monografiya. Yakutsk: Yakutskii krai publ. Print. (In Russ.)
 39. Sleptsov, P.A. 2012. Bol'shoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka: Vol. IX (Bukva S — sølleï — seen, bukva h). Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
 40. Dapsy. 2005. Sakha tylyn yieleekh ygehin tyl'd'ya. D'okuuskai: Bichik publ. Print. (In Sakha)

41. Buryat-mongol'sko-russkii slovar'. 1951. Composed by K.M. Cheremisov. Ed by Ts.B. Tsydendambaeva. Moscow: Gos. izd-vo inostr. i nats. slovarei publ. Print. (In Russ.)
42. Altaisko-russkii slovar'. 2018. Gorno-Altai: NII altaistiki im. S.S. Surazakova publ. Print. (In Russ.)
43. Zykov, F.M. 1984. "O lirovidnom motive v ornamente yakutov". In Problemy narodnogo prikladnogo iskusstva Yakutii: Collection of Works. Yakutsk: YaF SO AN SSSR publ. Print. (In Russ.)
44. Sleptsov, P.A. 2013. Bol'shoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka. Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
45. Oiuunuskai, P.A. 2003. D'uluruiar N'urgun Bootur: Olonkho. D'okuuskai publ. Print. (In Yakut.)
46. Govorov, D.M. 2010. Nepobedimyi Myul'dzhyu Bege (Myld'y Bege: olonkho): in 2 books. Yakutsk: Bichik publ. Print. (In Russ.)
47. Kaluzynski, St. 1995. Iacutica. Prace jakutozawcze. Warszawa: Wydawnistwo Akademickie Dialog publ. Print. (In Pol.)

Сведения об авторе:

Николаев Егор Революевич — кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела якутского языка Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. E-mail: 1953307@mail.ru

ORCID: 0000-0003-3782-8402

SPIN-код автора: 3197-9061

WOS Research ID: AAE-3222-2022

Bio Note:

Egor Revolievic Nikolaev is a Candidate of Philological Sciences, Research Fellow of the Department of Yakut language of the Institute for Humanities Research and Indigenous Studies, the North-Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. E-mail: 1953307@mail.ru

ORCID: 0000-0003-3782-8402

SPIN-код автора: 3197-9061

WOS Research ID: AAE-3222-2022




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-388-397

Научная статья

Соматические термины бурятского языка как локусы

В.И. Семенова  

Иркутский государственный университет,
Российская Федерация, 664023, Иркутск, ул. Ленина, 8
 semenova1963@mail.ru

Аннотация. Рассматривается развитие локусных значений у соматических терминов бурятского языка. Анатомическая терминология относится к базовой, наиболее древней части лексики во всех языках. Несмотря на это, названия частей тела не получили исчерпывающего семантического описания. Отмечается, что и в целом бурятская лексикология и лексикография являются менее исследованными, чем грамматический строй. Это вызывает необходимость всестороннего лингвистического изучения данной лексической группы слов. На основе анализа полевых материалов, собранных в 2014—2019 гг. в Усть-Ордынском бурятском округе Иркутской области, и сведений из научной литературы делается вывод о том, что в результате развития полисемии слова названия частей тела приобретают значение определенных участков территории, что позволяет им переходить в состав собственных имен. Рассмотренные примеры показывают, что в основе этого процесса находится метафора. Сравнение, лежащее внутри метафоры, выявляет сходство между двумя предметами, указывая тем самым какую-нибудь важную черту второго. Метафора порождает или подразумевает определенный взгляд на предмет, а не выражает его открыто. Таким образом метафора порождает дополнительные, вторичные значения соматических терминов. Иногда совершенно неожиданные «ассоциативные» значения имеют этническую обусловленность. Перенос значения слов на основе ассоциаций также способствует образованию локусных значений у соматической лексики.

Ключевые слова: соматизмы, полисемия, локусы, онимы

История статьи: поступила в редакцию 04.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Семенова В.И. Соматические термины бурятского языка как локусы // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 388–397. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-388-397


© Семенова В.И., 2022



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

Somatic Terms of the Buryat Language as Loci

Victoriya I. Semenova  

Irkutsk State University,
8, Lenin st., Irkutsk, 664025, Russian Federation
 semenova1963@mail.ru

Abstract. The article deals with the development of locus meanings in the somatic terms of the Buryat language. Anatomical terminology refers to the basic, most ancient part of the vocabulary in all languages. Despite this, the names of body parts have not received an exhaustive semantic description. It is noted that in general Buryat lexicology and lexicography are less studied than the grammatical structure. This necessitates a comprehensive linguistic study of this lexical group of words. Based on the analysis of field materials collected in 2014—2019 in Ust-Ordynskiy Buryat District of the Irkutsk region, and information from published works, it is concluded that as a result of the development of polysemy, the names of body parts acquire the meaning of certain parts of the territory, which allows them to move into proper names. The considered examples show that this process is based on a metaphor. A comparison lying within a metaphor reveals the similarity between two objects, thereby indicating some important feature of the second. Metaphor generates or implies a certain view of the subject, and does not express it openly. Thus, the metaphor generates additional, secondary meanings of somatic terms. Sometimes completely unexpected “associative” meanings are ethnically determined. The transfer of the meaning of words based on associations also contributes to the formation of locus meanings in somatic vocabulary.

Key words: somatisms, polysemy, loci, onyms

Article history: received 04.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Semenova V.I. 2022. “Somatic Terms of the Buryat Language as Loci”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 388—397. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-388-397

Введение

Человек, познавая окружающую действительность, сравнивает ее объекты с известными и понятными ему предметами и явлениями, прежде всего с собой, с частями своего тела. Соматизмы являются языковой универсалией. Нет народа, в языке которого не было бы слов, называющих голову, глаза, рот, нос, руки, ноги. Следует отметить, что в современной лингвистике нет общепринятого определения термина «соматизм», каждый исследователь принимает ту или иную точку зрения, исходя из собственных задач. Разногласия связаны с двумя моментами. Во-первых, одни исследователи относят к соматизмам наименования различных частей тела человека и животного [1], другие же рассматривают соматизмы как единицы, описывающие только человека [2. С. 160]. Во-вторых, возникает вопрос о том, какие единицы можно считать соматизмами, какой должна быть трактовка рассматриваемого термина: лингвистической или анатомической? Согласно лингвистическому подходу, соматизмами являются наименования наружных,

функционально значимых частей тела человека [3]. При анатомическом подходе соматизмами признаются части тела и внутренние органы человека [4]. Некоторые исследователи также причисляют к рассматриваемой группе слов наименования костных тканей, жидкостей организма [5; 6], названия болезней и некоторых проявлений жизнедеятельности организма [7. С. 5]. О последней точке зрения совершенно справедливо пишет В. В. Подгорная: «На наш взгляд, признание последней группы слов в качестве соматизмов сильно расширяет границы данного лексико-семантического поля, так как к соматизмам относят результат человеческой деятельности (слеза, слюна, болезнь), а не непосредственные составляющие организма» [2. С. 161].

Слова, обозначающие части тела, — наиболее древние во всех языках. Количество соматических терминов в отдельных алтайских языках в среднем составляет 200—250 единиц [8. С. 139]. Бурятский язык, как и другие монгольские языки, характеризуются наличием значительно меньшего числа указанных лексем. Это объясняется как исторически недавним расхождением монгольских языков, так и уровнем развития лексикографии и этимологии, в частности, бурятского языка.

В последнее время в бурятском языкознании появились работы, посвященные исследованию лексической семантики. Так, диссертация В.В. Базаровой посвящена выявлению типологии процессов развития лексики бурятского и русского языков [9]. Анализ семантического развития слов в монгольском и бурятском литературных языках посвящена работа И.А. Цыбиковой [10].

Названия же частей тела чаще всего упоминаются как апеллятивные основы топонимов [11; 12]. Но специальных работ, где соматические термины рассматриваются как самостоятельные объекты исследования, пока нет. В данной статье рассматриваются семантические процессы в структуре соматических терминов, приводящие к образованию локусных значений. При этом под соматизмами понимаются наименования внешних частей тела и внутренних органов человека и животных, костных тканей, жидких соединительных тканей и органов чувств. Объектом анализа послужили диалектологические и топонимические материалы, собранные в 2014—2019 гг. в Усть-Ордынском бурятском округе Иркутской области, а также данные научных статей и словарей.

Обсуждение

Соматические термины относятся к базисной лексике, наиболее устойчивой и менее открытой к заимствованиям. Хотя, как отмечают исследователи, такая «непроницаемость» относительна: «соматическая терминология имеет пограничные области, относящиеся к „культурной лексике“ (это медицинские и научные термины в случае, когда языком науки и медицины в данном культурном ареале является неродной язык... термины, относящиеся к разделке туш животных, в случае кодифицированности процесса разделки (они, в таком случае, заимствуются как любая другая обрядовая терминология)... названия частей тела добытого на охоте животного при наличии охотничьих табу; „игровые“ термины: названия различных типов альчиков в игре в бабки; названий пальцев рук в игре

типа „сороки-вороны“ и т.п.). При этом, что касается частей тела животных, „метафорический перенос“ с них на части тела человека практически регулярен, и таким образом заимствование может внедриться в основную зону соматической лексики» [13. С. 30].

Другими словами, анатомические термины относятся к наиболее древней, исконной части словарного состава языка. Не случайно их называют «докультурными терминами». Несмотря на давность функционирования, соматические термины в целом сохраняют устойчивость значений не только в бурятском, но и в других родственных монгольских языках, например: старомонгольское **čarba* ‘подмышка’; монгольское *царвуу(н)* ‘плечо; кисть руки, пясть’; *царбууны яс* ‘лучевая кость’; калмыцкое *царвуу* ‘запястье, предплечье’; бурятское *сарбаа*, *сарбуу* ‘запястье, лучевая кость’; в качугском диалекте бурятского языка *сарбуубша* ‘ватная полоска, надеваемая на запястье’; в эхирит-булагатском диалекте бурятского языка *сарбуу татаха* ‘резко сдернуть (одежду) с плеч; перен. резко ответить, одернуть’. Эти примеры показывают, что во всех трех языках общая сема сохраняется.

Большая часть слов — названий частей тела обладает развитой полисемией. Одно и то же слово может обозначать более трех смежных понятий. В результате лексикализации метафорического или метонимического значений анатомические термины переходят на другие объекты окружающей природы, предметы материальной культуры и проч. Многие названия частей тела употребляются в составе ботанических и зоологических терминов. Так, *нюдэн* ‘глаз’ встречается в названии смородины *үхэр нюдэн*, букв. бык глаз; рыбы сороги — *улаан нюдэн*, букв. красный глаз. Понятие «голова» — *толгой* употребляется как единица счета: *толгой тоолохо* ‘считать поголовно’. Термин *бөөрэ* ‘почки’ в составе выражения *үрөөһэн бөөрэ* ‘одна из пары почек’ получает значение ‘точно такой же, одинаковый, похожий’.

Поскольку соматические термины обладают конкретным предметным значением, их смысловые изменения можно довольно легко проследить. Здесь мы хотим рассмотреть примеры перехода соматических терминов в состав локусов — обозначений определенных мест, участков местностей. Рассмотрим наиболее типичные в этом отношении термины.

С понятием «рот» — *аман* связаны представления о различных отверстиях, входах, проходах и т.п.: *үхэр буугай аман* ‘жерло пушки’; букв. пушки рот; *пулемедой аман* ‘дуло пулемета’; букв. пулемета рот; *абаргын аман* ‘раствор тисков’; букв. тисков рот. Общие семантические модели наблюдаются и в других вторичных значениях, относящихся, в частности, к основным функциям ротовой полости/рта — приему пищи и воспроизведению речи: *аманда орохо* ‘попасться кому-либо в пасть, попасть в беду, подвергаться опасности’; букв. в рот попасть; *ама халха* ‘начать говорить’; букв. рот разрезать, разорвать; *гурбан ама тэжээхэ* ‘содержать троих иждивенцев’; букв. три рта кормить. Как локусное можно отметить значение ‘отверстие, дыра, вход, например, в нору, залив, ущелье’: *хадын аман* ‘горный проход’; букв. горы рот; *мүрэнэй аман* ‘устье реки’; букв. реки рот.

Бэе — основное значение слова — ‘тело, туловище; организм’. В результате метафорического переноса появляется значение ‘сторона чего-либо; берег’: *ара бэе* ‘задняя сторона’; букв. заднее тело; *урда бэе* ‘перед, передняя сторона’; букв. переднее тело; *нюур бэе* ‘перед, передняя сторона’; букв. лицо тело; *доодо бэе* ‘низ,

нижняя сторона»; букв. нижнее тело; *голой саада бэе* ‘противоположный берег реки»; букв. реки дальнее тело. В западных бурятских говорах в результате фонетического стяжения и образования долгого гласного в слове *бэе* образовалось наречие *энэбии* ‘эта сторона’: *энэбиидэ гара* ‘перейди на эту сторону’.

Нюрган — ‘спина; позвоночник; рост’; парн. *нюрга сээжэ* ‘торс, туловище’; перен. хребет; *хадын нюрган* ‘горный хребет’; букв. горы позвоночник; ‘поверхность; возвышение, выступающее на ровной поверхности’; *талын нюрган* ‘бугор в степи’; букв. степи позвоночник; *харгын нюрган* ‘обочина дороги’; букв. дороги позвоночник.

Нюур — основное значение слова ‘лицо; личность’. Локусное значение выявляется в семах ‘лицевая сторона, фасад; сторона’: *уйлсын хойто нюураар* ‘по северной стороне улицы’; букв. по улицы северному лицу.

Тохой — основное значение слова ‘локоть, локтевой сустав’. В результате метафоры по сходству формы появилось значение ‘излучина, изгиб, лука реки’: *голой тохой* ‘реки изгиб’; букв. реки локоть.

Хоолой — основное значение слова: ‘горло, гортань, глотка, кадык, пищевод, дыхательное горло, шея’. В Бурятско-русском словаре [14. С. 586] указано значение ‘горло’ с пометой *географическое*: ‘перешеек, приток; рукав (реки); пролив’: *хоолойгоор гаталха* ‘переправляться через приток (реки)»; букв. горлом реки переправляться; *Сагаан далайн хоолойгоор гараха* ‘проходить залив Белого моря’; букв. Белого моря горлом проходить; *Карельскэ хоолой* ‘Карельский перешеек’; букв. Карельское горло. У слова *хоолой* отмечается также значение ‘узкий проход; переулок; закоулок’, которое тоже можно отнести к локусному: *хадын хоорондохой хоолойгоор гаража ерэбэб* ‘я прошел по узкому проходу между гор’; букв. я прошел горлом между гор. Переносные значения слова *хоолой* ‘приток, рукав реки, перешеек; пролив; переулок; закоулок’ появились в результате метафоры по сходству формы — узкое ответвление от основной части.

У слова *хушуун* Бурятско-русский словарь [14. С. 609] указывает основное значение ‘выступ; выдающаяся (или выступающая) вперед часть чего-либо; морда (животного); клюв (у птиц)’ и редкое значение ‘губы, нос’. Локативное значение слова *хушуун* обнаруживается в значениях ‘выступ земли; мыс’: *хадын хушуун* ‘выступ горы’; букв. клюв горы.

Шэлэ — прямое значение слова ‘затылок; загривок’. В словаре [14. С. 744] указывается и локативное значение: ‘горный перевал; высокое место’. Метафорический перенос произошел на основе сходства — нечто выступающее, выделяющееся по высоте.

Тоонто — основное значение слова ‘послед, плацента’. У бурят существовал обряд *тоонто хадагалаха* ‘хоронить послед’ — закапывать плаценту, создавая своеобразное «жилище» новорожденного, которое должно стать хранителем и покровителем человека на всю жизнь. В традиции западных бурят бытовал обычай навещать место захоронения своего последа на родовой земле. В переносном значении слово используется как ‘место рождения’: *мини тоонто газар* ‘место моего рождения’.

Толгой — основное значение слова ‘голова’. Еще одно значение этого слова ‘вершина (горы)’ появилось в результате переноса по сходству местоположения,

т.е. самая высокая часть объекта: *хадын толгой* ‘горы вершина’. Словом *толгой* может быть названа возвышенность, холм или курган: *баруун толгой* ‘западный курган’; букв. западная голова. В основе этого переноса мы наблюдаем метафору по сходству формы, некоего выступающего, возвышающегося объекта. Подобное локусное использование соматизма *толгой* отмечается повсеместно в регионах расселения бурят.

Следует отметить еще один тип переноса значения. Выше указывалось переносное значение слова *нюрган* ‘спина; позвоночник; рост’, такое как ‘хребет’: *хадын нюрган* ‘горный хребет’; букв. горы позвоночник. В западно-бурятских говорах существует выражение *убэлэй нюрган* ‘середина зимы’; букв. зимы позвоночник, хребет. Так называют период времени в конце января. Считается, что если половина запасов кормов останется к этому времени, то скот сможет благополучно перезимовать. Представляется, что это значение слова *нюрган* тоже можно отнести к локусному, но не к пространственному локусу, а временному — обозначается определенный период времени года. Такое же временное локусное значение обнаруживается у слова *хүүл* ‘хвост’: *убэлэй хүүл* ‘зимы конец’; букв. зимы хвост; *жэлэй хүүл* ‘года конец’; букв. года хвост. Подобные примеры иллюстрируют образование переносных значений не по сходству или смежности, а скорее, по ассоциациям, например: позвоночник проходит по середине, деля спину пополам — отсюда: период времени, означающий, что половина зимы прошла.

Анатомические термины нередко встречаются и в топонимических системах. А.В. Суперанская, говоря о том, что лишь предметно воспринимаемые реалии пространства / времени получают собственные имена, приводит пример: «...спойкойно и ровно тянущаяся береговая линия не получит иного названия, как берег, пляж, побережье. Но достаточно этой линии образовать хотя бы небольшой выступ в сторону моря, как непрерывность и плавность линии нарушается. Выступ получает свое особое обозначение: мыс или нос такой-то» [15. С. 102]. Сначала анатомический термин в результате переноса значения приобретает функцию детерминатива (географического термина), а затем уже номенклатурный географический термин закрепляется в составе названия определенного географического объекта, становится топонимом или входит в состав топонима-композиата. Е.В. Сундуева отмечает, что в подобных метафорических названиях проявляются одновременно универсальная закономерность и региональная специфика [16. С. 147].

В бурятской топонимии можно обнаружить множество топонимов, образованных от соматических терминов: местность *Толгой* ‘голова; вершина’ [17. С. 186], падь *Морин Толгой* — от *морин толгой* ‘конь голова’ [18. С. 140], гора *Нарин Толгой* — от *нарин толгой* ‘тонкая, узкая голова’ [18. С. 142]; местность *Хоолой* ‘горло; перешеек, приток, рукав реки, пролив’ [17. С. 212]; село *Тохой* ‘локоть, локтевой сустав; излучина, изгиб реки’ [17. С. 188]; губа *Нюрганская* [18. С. 355], урочище *Нюрган* и улус *Нюрганай Онгой* [18. С. 79] от бур. *нюрган* ‘спина; хребет’; гора *Хушуун* от *хушуун* ‘выступ, выдающаяся часть; губы, нос’ [18. С. 240].

В Баяндаевском районе Иркутской области были зафиксированы названия двух возвышенностей — *Зүүн Шэлэ* и *Баруун Шэлэ* от *зүүн* и *баруун шэлэ* ‘восточный и западный загривок’.

В Нукутском районе отмечены названия улусов *Зүүн Шанаа* и *Баруун Шанаа* — от *шанаа* ‘скула’; *шанаа углуу* ‘угол, закоулок’. Деревню с таким же названием находим в книге «Географические названия Республики Бурятия: топонимический словарь» — *Шанаа* [17. С. 226]. Там же указан *Шанатский хребет*. Авторы отмечают, что *шанаа* в топонимии означает ‘вершина, гребень, хребет горы’.

В Эхирит-Булагатском районе существует урочище *Дала* (правобережье реки Куда), название которого образовано от *дала* ‘лопатка (анатомическая)’.

Интересным представляется появление у слова *толгой* значения ‘начало, исток какой-либо реки, ручья’: *горхоной толгой* ‘исток ручья’. Здесь можно говорить о более сложной психологической метафоре, где голова представляется как начало, основа, как нечто самое важное. Примеры подобных локусов приводит И.А. Дамбуев: «В пяти случаях термин употребляется в гидронимах. Все они называют верхние притоки горных рек, и, скорее всего, заимствуют названия гор и вершин, с которых стекают эти притоки: *Хара-Толгой* (Окинский район Республики Бурятия), *Ногоон-Толгой* (Джидинский район Республики Бурятия), *Уха-Толгой* (Иволгинский район Республики Бурятия) и др.» [19. С. 24].

В наших материалах обнаруживается топоним *Талхаши-Толгой* — исток реки Мурин (бур.: *мүрэн* ‘река’). Две вершины, между которыми начинается исток Мурина, называются *Зүүн Үндэр* ‘левая / восточная высота’ и *Малаан Уула* ‘лысая гора’. Как видим, названия отличаются от названия истока реки. Нам представляется, что топоним образован от слова *талхан* ‘мука; тесто, хлеб’: на реке были поставлены две мельницы, принадлежащие двум соседним улусам, расположенным по обоим берегам реки. *Талхаши* — это западно-бурятская форма множественного числа, родительного падежа слова *талхан*, в литературном бурятском: *талхадай*. Такое же значение ‘начало, исток какой-либо реки, ручья’ выявляется у топонима *Задайн-Толгой* — местность, где находится исток правого притока реки Мурин (от *зада* ‘неладье, непогода’, букв. неладья голова). Форма *задайн* — западно-бурятская форма родительного падежа слова *зада*, в литературном бурятском: *задын*. С.А. Гурулев, указывая топоним *Оса Толгой*, связывает его происхождение с бур. *аса толгой* ‘развилка; вилы; рогулька; рогатка’ и *толгой* ‘голова’ [18. С. 81]. Нам представляется, что топоним произошел от бурятско-монгольского *ос(о)/ус(ан)* ‘вода’; ср.: старомонгольское **os//us*, совр. бур. *уһа(н)* id. Тем более, *Осо Толгой* — это урочище в верховье реки Ирсай, т.е. топоним также можно толковать как ‘воды исток’; букв. воды голова.

Апеллятивными основами топонимов становятся не только названия частей тела человека, но и внутренних органов. Например, недалеко от села Гаханы Баяндаевского района Иркутской области есть поляна *Зүрхэн*, название которой образовано от бур. *зүрхэн* ‘сердце’, очертаниями она похожа на человеческое сердце. В Качугском районе есть река *Манзурка* (левый приток р. Лены) и одноименный поселок, бурятское название которых *Баян Зүрхэн*. Название реки *Баян Зүрхэн* часто фигурирует бурятских родословных преданиях. Вопрос об этимологии этого топонима не получил однозначного решения. Одни исследователи считают, что топоним произошел от бур. *баян зүрхэн* ‘богатое сердце’, предлагаются и другие толкования [18. С. 75—76]. Д. Д. Нимаев указывает, что *зүрхэн* — «обычно название гор с островерхой вершиной» [12. С. 25].

В Эхирит-Булагатском районе нами зафиксирован топоним *Тоонто* (падь на правом берегу Мурина) — от *тоонто* ‘послед, плацента’; топоним образовался от переносного значения слова ‘место рождения; место, где была закопана плацента’.

Принципы номинации географических объектов всегда были актуальными и довольно спорными вопросами топонимических исследований. Так, например, Э.Р. Рыгдылон, возводил название известного горного перевала в Бурятии *Хамар Дабана* к слову *хамар* ‘орехи’, а не *хамар* ‘нос’ и писал, что «у бурят не принято оттенять геоморфологические или иные особенности местности путем сравнения ее с частями человеческого тела» [11]. Ему возражает Д.Д. Нимаев: «Имеющиеся данные не позволяют согласиться с подобной постановкой вопроса. Например, в Селенгинском районе Бурятской АССР, близ села Ташир нами зафиксирован еще один аналогичный топоним. Данное название осмысливается местными жителями только в значении ‘нос-перевал’. Тому служат подтверждением и геоморфологические особенности объекта. Кроме того, нет никаких оснований происхождения рассматриваемого имени связывать со значением слова *хамар*... Термины *хамар* (*камар*, *кемир*), обозначающие мысы, утесы, возвышенности, имеют распространение и в других регионах — Средней Азии, Поволжье. Кроме того, у якутов имеется термин *тумул* (*тумус*) — букв. ‘нос’, употреблявшийся для названий мысов, выступов, оконечностей гор. Аналогичный термин бытует и в других тюркских языках» [12. С. 25].

В этой же работе Д.Д. Нимаев пишет: «Необходимо учесть, что названия, связанные с частями человеческого тела, соотносятся со строго определенной группой географических объектов, т.е. все они являются оронимами» [12. С. 25]. С этим выводом также нельзя согласиться полностью. Приведенные выше примеры показывают, что соматические термины входят в состав не только названий гор и иных возвышенностей — оронимов, но обнаруживаются и в составе других рядов топонимов: гидронимов — названий водных объектов, хоронимов — названий территорий, агроонимов — названий земельных участков, полей и др.

Заключение

Соматические термины в результате метафоризации становятся локусами, указателями определенных участков местности, территории. Большинство источников определяют метафору как скрытое сравнение, осуществляемое путем применения названия одного предмета к другому и выявляющее тем самым какую-нибудь важную черту второго. Метафора заставляет обратить внимание на сходство между двумя предметами, иногда совершенно неожиданное. Метафора подразумевает определенный взгляд на предмет, не выражая его открыто. Метафора порождает дополнительные, вторичные значения соматических терминов, а затем в результате онимизации соматизмы попадают в топонимическую систему языка. В подобных случаях проявляется общечеловеческое психологическое свойство сравнивать и отождествлять различные реалии окружающей действительности. Но многозначность слов не исчерпывается только явлением полисемии слова. Наряду с прямым «референтным» или «денотативным» значением слова существуют так называемые ассоциативные значения. Перенос значения слов на основе ассоциаций также способствует образованию локусных значений у соматической лексики.

Список литературы

1. *Вакк Ф.А.* О соматической фразеологии в современном эстонском литературном языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Таллинн, 1964.
2. *Подгорная В.В.* Телесность в языке // *Филологические науки. Вопросы теории и практики.* 2015. № 2 (44): в 2 ч. Ч. I. С. 160—163.
3. *Назаров О.* Сопоставительный анализ соматических фразеологизмов русского и туркменского языков: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ашхабад, 1973.
4. *Olza Moreno I.* Aspectos de la semántica de las unidades fraseológicas. La fraseología somática metalingüística del español. Pamplona, 2009.
5. *Кармышаков А.О.* Соматические фразеологизмы в русском и кыргызском языках: дис. ... канд. филол. наук. Бишкек, 1992.
6. *Старых О.В.* Соматизмы как особый класс слов в лексической системе церковнославянского языка // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия III. Филология.* 2011. Вып. 2 (24). С. 80—85.
7. *Кочеваткин А.М.* Соматическая лексика эрзянского языка. Саранск: Красный октябрь, 2001.
8. *Колесникова В.Д.* О названиях частей тела в алтайских языках // *Проблема общности алтайских языков.* Л.: Наука, 1971.
9. *Базарова В.В.* Типология процессов развития лексики бурятского и русского языков: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 1995.
10. *Цыбикова И.А.* Типология семантического развития слов в монгольском и бурятском литературных языках: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2003.
11. *Рыдылон Э.Р.* Городища Усть-Ордынского Бурят-Монгольского национального округа Иркутской области // *Советская археология.* 1955. № XXII. С. 177—189.
12. *Нимаев Д.Д.* Из истории этимологии одного топонима // *Ономастика юга Восточной Сибири и Монголии: тезисы докладов к региональной конференции.* Иркутск: ИГУ, 1989. С. 25—26.
13. *Дыбо А.В.* Семантическая реконструкция в алтайской этимологии. Соматические термины (плечевой пояс). М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.
14. *Черемисов К.М.* Бурятско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1973.
15. *Суперанская А.В.* Общая теория имени собственного / отв. ред. А.А. Реформатский. Изд. 3-е, испр. М.: ЛИБРОКОМ, 2009.
16. *Сундуева Е.В.* Аппелятивные основы географических терминов (на материале монгольских топонимов) // *Актуальные проблемы востоковедения: материалы конференции, посвященной 70-летию со дня рождения Б.-Д. Бадараева.* Улан-Удэ, 2001. С. 147—150.
17. Географические названия Республики Бурятия: топонимический словарь / сост. И.А. Дамбуев, Ю.Ф. Манжуева, А.В. Ринчинова. Улан-Удэ, 2006.
18. *Гурулев С.А.* Топонимика Усть-Ордынского Бурятского округа. Иркутск, 2011.
19. *Дамбуев И.А.* Географический термин толгой в топонимии этнической Бурятии // *Найдаковские чтения-4. Тюрко-монгольский мир. Гуманитарные исследования: сб. науч. ст. / отв. ред. Л.С. Дампилова.* Улан-Удэ, 2018. С. 23—25.

References

1. Vakk, F.A. 1964. On somatic phraseology in the modern Estonian literary language. Cand. ped. sci. diss. abstr. Tallinn. 30 p. Print. (In Russ.).
2. Podgornaya, V.V. 2015. "Corporeality in language". *Philological sciences. Questions of theory and practice* 2 (44): 160—163. Print. (In Russ.).
3. Nazarov, O. 1973. Comparative analysis of somatic phraseological units of the Russian and Turkmen languages. Cand. ped. sci. diss. abstr. Ashkhabad. 29 p. (In Russ.).
4. Olza Moreno, I. 2009. Aspectos de la semántica de las unidades fraseológicas. *La fraseología somática metalingüística del español.* Pamplona. Print. (In Esp.)

5. Karmyshakov, A.O. 1992. “Somatic phraseological units in Russian and Kyrgyz languages”. Cand. ped. sci. diss. abstr. Bishkek. 243 p. Print. (In Russ.).
6. Starykh, O.V. 2011. “Somatisms as a special class of words in the lexical system of the Church Slavonic language”. *Bulletin of the Orthodox St. Tikhon University for the Humanities. Series III. Philology* 2 (24): 80—85. Print. (In Russ.).
7. Kochevatkin, A.M. 2001. *Somatic vocabulary of the Erzya language*. Saransk: Krasnyi Oktyabr publ. Print. (In Russ.).
8. Kolesnikova, V.D. 1971. On the names of body parts in the Altaic languages, The problem of the generality of the Altai languages. Leningrad: Nauka. Pp. 139—151. Print. (In Russ.).
9. Bazarova, V.V. 1995. *Tipologiya processov razvitiya leksiki buryatskogo i russkogo yazykov*. Cand. ped. sci. diss. abstr. Ulan-Ude. Print. (In Russ.).
10. Cybikova, I.A. 2003. *Tipologiya semanticheskogo razvitiya slov v mongol'skom i buryatskom literaturnyh yazykah*: Cand. ped. sci. diss. abstr. Ulan-Ude. Print. (In Russ.).
11. Rygdylon, E.R. 1955. Settlements of the Ust-Orda Buryat-Mongolian National District of the Irkutsk Region. *Soviet Archeology XXII*: 177—189. Print. (In Russ.).
12. Nimaev, D.D. 1989. From the history of the etymology of one toponym. Abstracts of reports for the regional conference Onomastics of the south of Eastern Siberia and Mongolia. Irkutsk: IGU publ. Pp. 25—26. Print. (In Russ.).
13. Dybo, A.V. 1996. *Semantic reconstruction in Altaic etymology. Somatic terms (shoulder girdle)*. Moscow: Shkola Yazyki russkoj kul'tury publ. Print. (In Russ.).
14. Cheremisov, K.M. 1973. *Buryat-Russian dictionary*. Moscow: Sovetskaya enciklopediya publ. Print. (In Russ.).
15. Superanskaya, A.V. 2009. *General theory of a proper name* / Resp. ed. A.A. Reformatskiy. Moscow: Knizhnyj dom LIBROKOM publ. Print. (In Russ.).
16. Sundueva, E.V. 2001. “Appellative foundations of geographical terms (based on Mongolian toponyms)”. In *Actual problems of Oriental studies. Materials of the conference dedicated to the 70th anniversary of the birth of B.-D. Badaraev*. Ulan-Ude, pp. 147—150. Print. (In Russ.).
17. *Geographical names of the Republic of Buryatia: toponymic dictionary*. 2006. Composed by I.A. Dambuev, Yu.F. Manzhueva, A.V. Rinchinov. Ulan-Ude. Print. (In Russ.).
18. Gurulev, S.A. 2011. *Toponymy of the Ust-Orda Buryat district*. Irkutsk: Izd-vo In-ta geografii im. V.B. Sochavy SO RAN. Print. (In Russ.).
19. Dambuev, I.A. 2018. “Geographical Term Tolgoy in the Toponymy of Ethnic Buryatia”. In *Naidakov Readings — 4. The Turkic-Mongolian World. Humanitarian research: Sat. scientific st. / resp. ed. L.S. Dampilov*. Ulan-Ude. Pp. 23—25. Print. (In Russ.).

Сведения об авторе:

Семенова Виктория Ильинична — кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры бурятской филологии Института филологии, иностранных языков и медиакоммуникации Иркутского государственного университета. E-mail: semenova1963@mail.ru.
ORCID: 0000-0003-4097-6510

Bio Note:

Victoriya Il'inichna Semenova is a PhD, Candidate of Philology, Associate Professor, Department of Buryat Philology, Institute of Philology, Foreign Languages and Media Communication, Irkutsk State University (Irkutsk, Russia). E-mail: semenova1963@mail.ru.
ORCID: 0000-0003-4097-6510




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-398-412

Научная статья

Единицы кодов культуры и их роль в формировании национального культурного пространства коренных народов России: на материале космонимов

С.В. Яковлева  

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6
 smsfamily2@mail.ru

Аннотация. В наши дни все большую актуальность приобретает исследование вторичных языковых номинаций в качестве ментальных операций, с помощью которых осуществляется познание, структурирование и оценка знаний о мире. К таким единицам можно отнести космонимы, они обладают не только определенным культурным, ценностно-смысловым содержанием и имеют особый тип коннотативного значения, которое принято называть мифологическим, и соотносятся с единицами кодов культуры. В статье на основе рассмотрения и сопоставления космонимов, а также связанных с их происхождением мифов, легенд и сказаний, которые зафиксированы в культурных традициях коренных народов России, выявляется национально-культурная специфика космонимов, предпринята попытка соотнести космонимы с базовыми кодами культуры, а также проследить их связь с глубинными слоями культурного пространства, которые связаны с древнейшими представлениями человека о мире.

Ключевые слова: коды культуры, номинация, космоним, культурное пространство, коренные народы России, мифы

История статьи: поступила в редакцию 19.04.2022; принята к печати 18.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Яковлева С.В. Единицы кодов культуры и их роль в формировании национального культурного пространства коренных народов России: на материале космонимов // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 398–412. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-398-412

© Яковлева С.В., 2022



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

Cultural Code Units and Their Role in Formation of the National Cultural Space of the Indigenous Peoples of Russia: Based on Cosmonyms

Svetlana V. Yakovleva  

Peoples' Friendship University of Russia,
6, Miklukho-Maklaya st., Moscow, 117198, Russian Federation
 smsfamily2@mail.ru

Abstract. In modern linguistic science the study of nominative units is not limited to their consideration within the lexicological direction. Nowadays the research of secondary language nominations is becoming increasingly relevant as mental operations through which cognition, structuring and evaluation of knowledge about the world is carried out. Since cosmonyms can be correlated with similar units, then accordingly they have not only a certain cultural, value-semantic content and have a special type of connotative meaning, which is commonly called mythological, but they are also fully correlated with the units of cultural codes. In the paper, based on the consideration and comparison of numerous cosmonyms, as well as myths, legends and tales related to cosmonyms' origin, which are recorded in the cultural traditions of the indigenous peoples of Russia. On the one hand an attempt was made to identify their national and cultural specifics and on the other to correlate these cosmonyms with the basic cultural codes, as well as to trace their connection with the deep layers of cultural space, which are correlated with the oldest human ideas about the world.

Key words: cultural codes, nomination, cosmonym, cultural space, indigenous peoples of Russia, myth

Article history: received 19.04.2022; accepted 18.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Yakovleva, S.V. 2022. "Cultural Code Units and Their Role in Formation of the National Cultural Space of the Indigenous Peoples of Russia: Based on Cosmonyms". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 398—412. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-398-412

Введение

Объекты окружающего мира, выполняя знаковую функцию, приобретают некие дополнительные значения. В результате номинации подобных объектов образуются вторичные семиотические системы, имеющие непосредственную связь друг с другом. Данные имена в современной лингвистике ученые соотносят с кодами [1. С. 39]. Понятие *кода* появилось в лингвистике благодаря семиотике и основывается на законе соответствия плана содержания и плана выражения [2. С. 8]. Известный немецкий логик Г. Фреге писал о том, что у каждого знака есть предметное значение (непосредственно значение самого предмета) и смысловое значение (информация об этом предмете). Особенность смыслового значения знака (информация о предмете) заключается в том, что оно всегда будет определяться той системой, в которую входит [2. С. 7].

Отсюда вытекают два важных свойства кодов — их вторичность, а также наличие добавочного значения. При этом между этими свойствами прослеживается тесная взаимосвязь: имея первоначально свое собственное предметное значение, элементы кодов впоследствии начинают использоваться для обозначения других объектов, тем самым приобретая коннотативное значение и, соответственно, включаясь во вторичную семиотическую систему.

В этой связи рассмотрим подробнее понятие «коннотация», которое в современной научной литературе трактуется достаточно неоднозначно. Как отмечает Д.Б. Гудков, термин «коннотация» «охватывает в различных толкованиях столь разнородные объекты, что потерял главное качество научного термина — однозначность и определенность» [1. С. 43].

В понимании Ю.Д. Апресяна коннотации лексемы — это несущественные, но в то же время устойчивые признаки выражаемого данной лексемой понятия, передающие коллективную оценку об определенном предмете или факте действительности. При этом ученый делает акцент на том, что коннотации не входят в лексическое значение слова и не представляют собой какие-либо выводы или следствия из данного значения [3. С. 159].

Тем не менее в настоящее время о лексическом значении в современной лингвистике сложилось представление как о «многокомпонентном семантическом целом», в структуру которого помимо сигнификативных и денотативных компонентов значения в качестве факультативного входит и коннотативный компонент [4. С. 56—57]. Лексическое значение учеными рассматривается как достаточно сложная структура, в которую помимо понятийного содержания входит «весь запас лингвистических и экстралингвистических сведений, ассоциаций, смутных как будто бы априорных представлений и всех „добавочных смыслов“, называемых коннотациями» [5. С. 64].

Мы полагаем, что наиболее объективным в этом вопросе является мнение Д.Б. Гудкова, который утверждает, что не следует настолько широко понимать коннотацию. Ученый предлагает называть совокупность элементов, не относящихся к понятийному содержанию слова, лексическим фоном и определяет коннотацию в качестве некоего набора дифференциальных признаков слова, которые не относятся к сигнификации данного слова, но при этом обуславливают употребление данного имени в характеризующей функции, т.е. позволяют выступать ему в позиции семантического предиката [1. С. 45].

Помимо понятия коннотации в связи с предпринимаемой в нашей работе попыткой выявить те особенности, которые обусловили выбор того или иного названия для обозначения объектов звездного неба, нам представляется важным обратиться к рассмотрению понятия «ассоциация», которое находится в тесной взаимосвязи с коннотацией. В вопросе о соотношении данных двух понятий существуют различные мнения ученых. Одни исследователи сближают и даже отождествляют коннотацию и ассоциацию (И.М. Кобозева, Я. Бартминский), другие, наоборот, считают, что коннотация лексической единицы входит «в саму эту единицу» в отличие от ассоциации, которая находится вне «границ» имени и которая приписывается лексической единице языковым коллективом [1. С. 46].

Отсюда мы можем говорить еще об одной значимой особенности кодов — об их *культурной составляющей*. Поскольку ассоциации приписываются лексической единице языковым коллективом, а языковой коллектив — это носитель определенных культурных ценностей, то, соответственно, смысловое значение данных единиц заключает в себе некое культурное содержание. При этом следует отметить, что в одних случаях оно характеризуется прозрачным и совершенно очевидным для понимания значением, в других же случаях оно может быть неясным, непонятным, потерянным с течением времени. Национальная культурная информация, присутствующая в языке, в определенной степени может быть непонятна даже для его носителей, так как в большинстве случаев скрыта во внутренней форме слова и его семантической структуре. При этом, отметим, что данная проблема усложняется тем, что в каждой национальной традиции существуют свои особые формы вербальной репрезентации мира, посредством которой происходит формирование языковой картины мира. «Единицы, являющиеся составляющими этих кодов, наделяются определенными культурными значениями, часть из которых присутствует в „светлой зоне“ сознания представителей той или иной культуры, другие же не осознаются, присутствуют имплицитно, представляя собой своеобразные „лакуны“, их экспликация является результатом лингвокультурологического анализа» [1. С. 39].

В связи с такой постановкой вопроса учеными была предпринята попытка, направленная на рассмотрение глубинных национально и культурно обусловленных смыслов, которая предопределила появление такого понятия, как «коды культуры».

В современной лингвистической науке коды культуры стали важным инструментом, позволяющим проводить успешное изучение и восстановление фрагментов глубинного культурного пространства. Кроме того, коды культуры способствуют выявлению как национально-специфических, так и универсальных особенностей концептуальной картины мира.

Данная тема в настоящее время представляет интерес для многих ученых. Вопросы, связанные с проблемой культурных кодов, рассматривались в работах таких известных лингвистов, как Р. Барт, Д.Б. Гудков, Б.С. Ерасов, Н.И. Жинкин, Э. Кассирер, М.Л. Ковшова, В.В. Красных, Е.С. Кубрякова, Ю.М. Лотман, В.А. Маслова, Т. Парснос, М.К. Петров, М.В. Пименова, В.Н.Телия, Н.И. Толстой, С.М. Толстая, О.Е. Фролова, Р.М. Фрумкина, М. Фуко, Л.А. Шестаков, У. Эко, Р.О. Якобсон.

В современной лингвистике термин «код культуры» получил различную трактовку.

В понимании Ю.М. Лотмана код культуры — это некий «взрыв», основанный на отношении двух взаимодействующих между собой знаков культуры, которые в семиотическом пространстве могут сталкиваться в качестве полностью тождественных или, наоборот, несоприкасаемых. Ученый считает, что в результате подобных связей создается объемный смысл, постигаемый путем соотношения элементов в их взаимодействии, а также каждого элемента к целому. По мнению Ю.М. Лотмана, после прохождения момента «взрыва» смысловой элемент изменяется и приобретает четкие границы и унифицированность, но при этом соз-

данное смысловое пространство сохраняет информацию о своих прошедших состояниях [6. С. 116].

По мнению М.Л. Ковшовой, правила прочтения кодов культуры задаются самой культурой, и, следовательно, представляют собой «систему знаков (знаковых тел) материального и духовного мира, ставшие носителями культурных смыслов» [7. С. 9].

В словаре когнитивных терминов Е.С. Кубрякова отмечает, что код — это «контейнер», в котором у языковых сущностей появляются различные культурные смыслы, формирующие его. В коды могут входить единицы, не являющиеся сами по себе знаками культуры, но которые при этом обладают способностью становиться таковыми при вхождении в ментальное пространство кода.

В концепции Р. Барта коды культуры рассматриваются как некие фрагменты памяти культуры. Ученый называет их «сгустками культурного опыта», культурными тенденциями, мотивами, прецедентами, которые приобрели впоследствии иконический характер и стали знаковыми системами, которые в настоящий момент служат моделями для осмысления явлений культуры, природы и бытия [8. С. 284]. По нашему мнению, данное определение как нельзя более точно отражает особенности космонимов и дает нам возможность рассматривать их в качестве кодов культуры. Так, общепринятое название *Млечный путь*, используемое сегодня не только в повседневной речи носителей русского языка, но и в научной сфере, действительно с течением времени приобрело иконический характер, несмотря на то, что его появление и бытование, безусловно, связано с культурным опытом народа, оно имеет мифологические корни, более того, в нем скрыты архаические представления древнего человека о мире.

Давая определения понятию кодов культуры, многие ученые акцентируют внимание на связи данного понятия с древнейшими архетипическими и мифологическими представлениями о мире.

Так, В.А. Маслова считает, что сознание человека неоднородно: помимо логических структур в нем присутствуют так называемые пралогические (архетипические) структуры, которые имеют такие особенности, как крайнюю эмоциональную интенсивность и момент переживания. В связи с этим она определяет культурный код как совокупность универсальных и национально-специфичных явлений, формирующую национальную картину мира [2. С. 4].

В статье, посвященной исследованию фразеологического состава языка, В.М. Телия соотносит код с базовыми пластами культуры: первосущностями, артефактами, ментефактами и базовыми метафорами в контексте их культурного осмысления.

В.В. Красных в своих работах также отмечает, что коды культуры соотносятся с древнейшими архетипическими представлениями человека, подчеркивая, что по своей природе они универсальны, но их проявление в конкретной культуре всегда национально детерминировано и обусловлено определенной культурой [9. С. 298]. Данное утверждение имеет важное значение для обоснования нашего мнения о том, что космонимы обладают определенными универсальными чертами, вместе с тем информация, заключенная в их внутренней форме и семантической структуре, национально детерминирована.

Кроме того, В.В. Красных определяет код культуры как «сетку», «которую культура „набрасывает“ на окружающий мир, членит, категоризирует, структурирует и оценивает его» [9. С. 297].

Данное определение, которое в настоящее время считается наиболее употребительным, вполне согласуется с мнением ряда ученых, рассматривающих язык, с одной стороны, как *метакод* модели мира, с другой стороны, как *самостоятельный код* этой же модели, при помощи которого возможно воссоздать полностью всю модель мира в полном объеме. Таким образом, код может рассматриваться не только с точки зрения плана содержания (пространственный, соматический, пищевой и др.) и плана выражения (музыкальный, словесный, жестовый и т.д.), но и с позиции трансформации эмпирической реальности в текстах (например, проявление определенного кода в ритуалах, обрядах, фольклорных произведениях, мифах и др.) [2. С. 13]. «Таким образом, те или иные образы и фрагменты мира, обладающие символическим значением, становятся основой различных кодов, которые в определенном смысле оказываются едиными по своему содержанию и описывают мир с позиции человека» [2. С. 13].

Проблема классификации кодов в современной лингвистике не имеет неоднозначного решения.

Так, по мнению В.А. Масловой, в русской лингвокультуре насчитывается несколько десятков кодов.

В.В. Красных полагает, что возможно ограничиться выделением лишь базовых, наиболее «крупных» кодов (соматического, пространственного, временного, предметного, биоморфного, духовного), внутри которых могут быть включены остальные группы кодов [9. С. 298]. Ученый считает, что между культурными кодами не существует четких границ. На примере соматического кода она обосновывает свое мнение следующим образом: «С точки зрения филогенеза и процесса окультурации человеком окружающего мира соматический код во многом предопределил пространственный; пространственный „наложился“ на временной, в значительной степени его обусловив» [9. С. 299].

Акцентируя внимание на пространственном и временном кодах, В.В. Красных отмечает, что пространство и время в сознании человека существуют в неразрывной связи друг с другом, и эта особенность находит свое отражение в языке.

Ученый делает важный вывод о том, что в познании и описании мира «Действительность» присутствуют три основных объекта: *человек, окружающий его мир* (пространство и предметы, его заполняющие) и *время*. В.В. Красных объясняет это следующим образом: «Познавая и осознавая себя, человек переходит к познанию и осознанию себя в мире себе подобных и, таким образом, вступает в мир людей, осознание же времени необходимо ему для того, чтобы разместить события на временной оси относительно друг друга» [9. С. 299].

Как мы уже говорили, В.В. Красных выделяет шесть основных базовых кодов культуры, среди которых присутствует так называемый *духовный код*. При этом его особенностью ученый считает то, что на него «работают» все остальные коды, представленные в классификации. По мнению В.В. Красных, в основе духовного кода лежат нравственные эталоны и ценности, а также имеющие непосредственную связь с ними базовые оппозиции культуры: <верх — низ>, <хорошо —

плохо>, <*добро — зло*>, <*плюс — минус*>. Духовный код «пронизывает все наше бытие, обуславливает наше поведение и любую деятельность, предопределяет оценки, даваемые себе и окружающему миру» [9. С. 308].

Мы, безусловно, разделяем данную точку зрения и согласны с тем, что духовный код — это особый культурный код, который оказывает неоспоримое влияние на всю информацию, «зашифрованную» и скрытую в базовых кодах. Но в силу специфики космонимов, представляющих собой номинативные единицы, появление которых соотносено с определенным этапом эволюции мифотворческой способности, исходившей из неразрывной связи человека с миром обожествляемой природы, нам представляется, что правильнее будет в нашей работе использовать понятие *сакрального кода*, предложенное Т.Е. Владимировой, которая рассматривает данный код в качестве некоего «таксономического субстрата» первобытной культуры, сложившегося «на религиозно-мифологическом этапе развития сознания, для которого характерны обожествление сущего и космоизация как способ перехода от хаоса к гармоничному космосу» [10. С. 6].

Таким образом, рассмотрев теоретические основы по актуальной и активно дискутируемой в современной лингвистике проблематике, связанной с кодами культуры и с особенностями, присущими их единицам, мы попытаемся в нашей статье на достаточно широком материале космонимов Млечного пути, зафиксированных в культурах коренных народов России, обосновать мнение о том, что данные космонимы, с одной стороны, соотносятся с единицами кодов культуры, в которых скрыты важные для каждой отдельной культуры как универсальные, так и национально детерминированные особенности, а с другой — представляют собой важные составляющие элементы, с помощью которых возможно фрагментарно восстановить универсальную модель мира.

Обсуждение

Если говорить о средствах языка, кодирующих культуру, то следует отметить, что наиболее часто объектом научного интереса ученых становятся те лексические единицы, которые номинируют культурно значимые понятия и в основе которых скрыты первостепенные культурные смыслы. В современной лингвистике культурно обусловленное кодовое содержание лексических единиц достаточно подробно проанализировано на материале фразеологизмов, малых фольклорных жанров, а также произведений художественной литературы.

Так, В.А. Маслова, в предложенной ею классификации кодов культуры в отдельную группу выделяет лингвокультурные коды художественной литературы, объясняя это тем, что художественный, фольклорный или поэтический текст создан «не только на базе вербального языка, но и на базе того или иного образного кода или нескольких культурных кодов» [2. С. 74].

В данной статье мы рассматриваем в качестве единиц кодов культуры особый пласт лексики, который служит для наименования небесных объектов. Поскольку в современной лингвистике ранее не высказывалось мнение о том, что космонимы могут быть соотносены с единицами, имеющими культурно обусловленное кодовое содержание, мы решили попытаться высказать свое предположение и

обосновать его на примере космонимов Млечного пути, представленных в языковой картине мира коренных народов России.

Следует обратить внимание на тот факт, что космонимы имеют ряд особенностей, которые позволяют нам говорить о принадлежности данных языковых единиц к кодам культуры.

Одна из таких особенностей связана со спецификой восприятия небесных объектов. Во-первых, все космические тела находятся вне зоны досягаемости человека и доступны для него лишь визуально. Во-вторых, с поверхности Земли мы видим не сами эти объекты, а лишь их проекции на плоскость звездного неба. Соответственно, при поиске названий для данных объектов человек выбирал уже готовые единицы, которые использовались в языке для именованя «земных» предметов и реалий, таким образом, данные лексические единицы, закрепленные в языке в качестве названий космических тел, становились вторичными номинациями, тем самым входя во вторичную семиотическую систему, что, по мнению ученых, является основным критерием, позволяющим соотносить их с единицами культурного кода. Как отмечает С.М. Толстая, культурные коды имеют важное свойство — вторичность, а именно: первоначально обладая своим собственным «докодовым» значением, элементы кодов впоследствии вторично применяются в коде для обозначения других сущностей и объектов [11. С. 336].

Вторая особенность заключается в том, что наименования для объектов звездного неба создавались в период формирования доклассовых и раннеклассовых обществ, в тот период, когда основным способом осмысления мира служило мифологическое, мифопоэтическое восприятие окружающего пространства. Соответственно, мы можем говорить о том, что космонимы явились результатом овнешнения данного миропонимания, основу которого составляли архаичные представления о неразрывной связи человека и обожествляемой им природы и которые послужили фундаментом для формирования целостной системы мироприятия с присущим ему ценностно-смысловым кодом бытия. Именно поэтому мы полагаем, что космонимы соотносимы в первую очередь с сакральным кодом, так как появление и бытование данных наименований было обусловлено и находилось в неразрывной связи с обожествлением человеком окружающего его пространства и с космизацией, которая послужила основным способом перехода от хаоса к гармонии и миропорядку.

Человек на ранних этапах своего развития пользовался мифологией для того, чтобы объяснить и понять устройство мира, в котором он живет, более того, мы можем говорить о том, что подобное осмысление действительности было первой, начальной формой научного познания.

Таким образом, мы полагаем, что при ответе на вопрос «на чем основано мифологическое сознание?» можно понять специфику происхождения космонимов, а также объяснить, почему при их создании использовались те или иные лексические единицы языка, а при наименовании космических объектов, интересующих астрономов в наши дни, используются четко регламентированные, как правило, условные буквенно-цифровые обозначения.

Здесь, по нашему мнению, следует остановиться на таких особенностях мифологического сознания, как синкретизм мышления, вследствие чего человек не

вычленял себя из природно-космического мира, не противопоставлял себя окружающей его действительности, и неспособность оперировать абстрактными понятиями и делать какие-либо обобщения. Как следствие, все существование человека было полностью подчинено воздействию окружающей среды, в которой отсутствовали четкие границы между ним самим, животными и природой. Восприятие человеком себя в полном единении с природой, а также отождествление себя с ее различными проявлениями обусловили возникновение одной из ранних форм религиозных верований — тотемизма.

Согласно тотемистическим представлениям, появление людей происходило в результате синергетического слияния человека и первопредка-тотема, который отождествлялся с животным или растением, распространенным на территории обитания той или иной племенной общности. В «тотемное пространство» входили не только животные и растения, но и явления природы, а также космические и звездные объекты. Именно по этой причине сегодня на карте звездного неба существует большое количество номинаций, представленных названиями различных животных и птиц, например: *Змея, Овен, Лев, Телец, Лебедь, Журавль* и т.д.

Немаловажное значение при выборе названий небесных объектов имели также географические, природно-климатические, историко-культурные и этнопсихолингвистические особенности национальной коллективной личности.

Все эти особенности, связанные с развитием человеческого сознания, а также с условиями жизни человека, обусловили появление большого количества космонимов не только для обозначения различных космических объектов и не только у представителей разных национальностей и культур, но и привели к возникновению многочисленных дублетных вариантов для именованя одного и того же небесного тела даже у одной и той же народности.

Безусловно, выбор лексических единиц для названий небесных объектов основан на сравнении двух реалий, которые имеют те или иные схожие свойства или качества и, соответственно, могут вызывать одинаковые ассоциации или порождать тождественные образы. Так, например, народные названия Млечного пути передают специфику его формы, цвета и направления, т.е. при их выборе использовались наименования предметов или сущностей, которые имели вытянутую форму (*дорога, путь, река, улица, лыжня, полоса, пояс, луч, коромысло*), а также *белый, молочный* или *серебряный цвет*. Кроме того, в некоторых наименованиях прослеживаются также указания определенного направления (*Дорога на Киев, Дорога к Святыням* и т.д.).

Но не только внешнее сходство разных объектов определяло выбор тех или иных языковых средств для создания космонимов, предпочтение отдавалось именно таким языковым единицам, которые являлись носителями особых значений, единицам, детерминированным определенным культурным кодом, которому они принадлежали.

В нашей работе мы хотели бы сосредоточить внимание на космонимах Млечного пути, зафиксированных в культурах коренных народов России, и на собранном нами материале попытаться проследить особенности создания данных номинаций, их специфику, а также обосновать мнение о том, что данные космонимы возможно рассматривать в качестве единиц кодов культуры. Для того, чтобы

выявить национально-культурную специфику космонимов Млечного пути, а также соотнести их с кодами культуры, обратимся к рассмотрению мифов, легенд и сказаний, зафиксированных в культурных традициях коренных народов России.

Для этой цели мы отобрали семь фольклорно-мифологических мотивов, в основе которых лежат повествования о том, как появился Млечный путь, а также в качестве чего и для чего он использовался. Следует отметить, что в контексте рассматриваемых нами мифологических сюжетов прослеживается следующая особенность: форма Млечного пути предопределила наличие в его наименованиях таких лексических единиц, которые являются изоморфными вариантами понятия «путь», например: *дорога, лыжный след, следы мифологических героев, позвоночник неба, небесный шов, река*.

Единственная лексема, которая присутствует в рассматриваемых мотивах и которая не является изоморфным вариантом понятия «путь», — лексема *молоко*. Если говорить о мотиве *Молоко на Млечном пути*, широко распространенном не только в русской языковой традиции, но и в языковых традициях большинства индоевропейских народов, то мы хотели бы обратить внимание на то, что в традиции коренных народов России данный мотив практически не встречается. Исключение составляет лишь мифологический сюжет, присутствующий в бурятской мифологии, который повествует о возникновении Млечного пути из молока бабушки Манзан Гурме, нацедившей свое грудное молоко и выплеснувшей его вслед обманувшему ее внуку, Абаю Гесеру [12. С. 197].

При этом бурятские космонимы Млечного пути — *Огторгойн Оёдол, Тэнгэриин зүйдэл, Тэнгэриин оёдол* — связаны совсем с другим мотивом — мотивом *Небесный шов*. Основанием для появления в бурятском языке данных космонимов послужил сюжет космогонического мифа, согласно которому небо изначально представляло собой бесформенное пространство, которое постоянно распадалось на части и из которого высыпались звезды. Именно по этой причине боги решили зашить его, после чего на небе остался шов — Млечный путь. По одному из вариантов мифов о Млечном пути, небесный шов стал использоваться в качестве моста, по которому ходят тенгри (99 верховных небесных божеств высшего шаманского пантеона) [12. С. 197]. По другой версии, Млечный путь превратился в дорогу для бурханов — богов, которые также ходят по этой дороге и судят людей.

О существовании данного мотива в мифологической традиции тувинского и якутского народов свидетельствуют такие космонимы Млечного пути, как *Дээр тии (Шов)* у тувинцев и *Халаан сиигэ (Небесный шов)* у якутов.

Но кроме номинации *Халаан сиигэ (Небесный шов)* у якутов существует еще один космоним Млечного пути — *Уолун хайыһарын суола (Лыжня, проложенная сыном Айыы)*, который соотносится с другим мотивом — *Лыжный след*. Согласно сюжету якутского мифа, Млечный путь — это след от лыж, оставленный сыном неба после его охоты на оленя [13. С. 682].

Следует отметить, что данный мотив имеет достаточно широкое распространение у народов Западной и Восточной Сибири — обских угров (ханты и манси), вогулов (манси), лесных ненцев, энцев и эвенков. Сюжеты, представленные в культурах данных народов, очень похожи между собой. Как правило, культурный герой (сын бога, мифический герой или первопредок) того или иного народа го-

няется за шестиногой оленихой или лосихой, пытаясь поймать ее, но ему удается лишь перебить ей две ноги. Лыжный след, оставшийся в результате этой погони, становится Млечным путем. Более архаичный вариант данного сюжета, соотносимый с древними представлениями о тотеме-первопредке, присутствует в мифологической традиции эвенков-орочононов: в роли охотника за солнечным лосем-оленьем здесь выступает космический медведь Манги.

Еще один мотив *Следы мифологических героев* зафиксирован в культурной традиции кетов и селькупов. Отличие данного мотива от предыдущего заключается в том, что в некоторых сюжетах мифов об оставленных на небе следах мифологических героев сами герои не победители и удачливые охотники, а, наоборот, жертвы, которые замерзают от холода и погибают, а оставленные ими на небе следы превращаются в Млечный путь. Так, согласно сюжету селькупского мифа, в роли такого мифического героя выступает сын небесного бога Нома — Ия (Ий), в кетском мифе это сын неба Есь. Но в мифах кетов, повествующих о появлении Млечного пути, присутствуют и другие сюжетные варианты: по одной версии, Млечный путь — это следы богатыря Альбэ, оставленные им на небе в результате преследования злой богини, по другой, — это следы первого шамана Доха, восходившего на небо, к Солнцу. Наличие подобных сюжетных вариантов, вероятно, связано с синкритизмом функций шамана и культурного героя, вследствие чего одни кеты называют Млечный путь *След Доха*, другие — *Путь Альбэ* [12. С. 642].

Мотив *Птичьей дороги*, который получил распространение не только в культуре народов России, но и в мифологических традициях скандинавских народов, на территории Сирии и Ирана, в Средней Азии (Туркестане), Европе и в Северной Америке (Канада), обусловил появление многочисленных космонимов Млечного пути в языковых традициях коренных народов России.

В языках коренных народов России данный мотив встречается также достаточно часто. Он представлен в мифологической картине мира народов Поволжья, Севера, а также народов Западной и Восточной Сибири. При этом принадлежность данных народов к разным языковым группам не стала преградой в процессе создания схожих космонимов Млечного пути, что, скорее всего, возможно объяснить многовековым соседством данных народов.

Среди народов Сибири мотив *Птичьей дороги* представлен в номинациях Млечного пути у хантов, манси (Дорога диких уток), северных селькупов (Дорога летних птиц) и среднеамурских эвенков. Более того, у хантов и манси Млечный Путь ассоциировался с дорогой уток, водоплавающих птиц и с направлением их перелета, что нашло отражение в номинации *Южная дорога птиц*.

В языковой традиции народов Волго-Камья многие космонимы Млечного пути из финно-угорских и тюркских языков имеют дословный перевод ‘Дорога птиц’ или ‘Птичий путь’. Более того, в некоторых наименованиях конкретизируются определенные виды птиц, например: *киек каз юлы* (путь диких гусей) у татар, *Каик-хор-своле*, *Кайък хур Сулё* (дорога диких гусей) у чувашей, *Кош (каз) Юлы* (дорога гусей) у башкир, *Каргонь ки* (путь журавлей), *Вирь мацеень (мацына) ки* (диких гусей дорога) у эрзя и мокши, *Кайыккомбо корно* (диких гусей дорога) и *Юмон-комбэ-корнэ* (божья дорога гусей) у марийцев, *Луд зазег сюрес* (гусиный

путь), *Луд жсяжсек шурэс* (Дорога диких гусей) у удмуртов, *Дзо-дзог туй* (диких гусей путь) у коми-зырян.

Космонимы Млечного пути, связанные с мотивом *Птичьей дороги*, у народов Поволжья (мари, удмуртов, башкир) возникли на основе легенды, в которой воспроизводится практически один и тот же сюжет, и различие между его вариантами состоит лишь в конкретизации разных видов птиц: у марийцев это гуси, у удмуртов и башкир — журавли. В качестве примера приведем башкирскую легенду, которая является одним из вариантов сказания о возникновении Млечного пути:

Однажды, когда холодной осенью журавли улетали в теплые края, поднялся сильный ураган. Журавлята стали блуждать и биться в небе, а некоторые от усталости падали на землю. Тогда взрослые журавли, чтобы указать путь отстающим, стали рассыпать по небу свои перья. Эти перышки тотчас превращались в звезды... Отставшие журавли возвращались по этой звездной дороге. Потому эту дорогу люди называли Млечным путем, или Дорогой птиц [14].

В чувашской и коми мифологической традиции существовало представление не только о том, что птицы осенью летят вдоль направления Млечного пути, который служит им в качестве ориентира, но и о том, куда летят птицы. Так, у чувашей считалось, что лебеди совершают путь к некоему Молочному озеру, на котором они живут до своего возвращения весной, а дикие гуси направляются на юг, чтобы достичь Кавказских гор. В представлении коми гуси летят к теплому острову, который расположен на южном конце Млечного пути.

Рассматривая следующий мотив *Млечный путь — река*, отметим, что он присутствует в мифологической традиции южных селькупов, нанайцев, чукчей и коряков. В представлении южных селькупов Млечный путь — это каменная река, которая течет по небу, а затем, спускаясь на землю, становится Обью, связывая таким образом мир. Нанайцы называют Млечный путь Отражением Амура, коряки — Песчаной рекой, Мутной рекой или Глинистой рекой, а в представлении чукчей Млечный путь, именуемый также Песчаной рекой, течет в направлении на запад и имеет множество островов.

И последний мотив, который был зафиксирован нами в культурной традиции коренных народов России, — *Млечный путь — позвоночник неба*, который присутствует в культурах двух народов Западной Сибири: ненцев и нганасанов, причем данный мотив, в основе которого присутствует универсальный образ мировой опоры, на которой держится Вселенная, не получил широкого распространения среди коренных народов России. У нганасанов Млечный путь именуется Небесным спинным хребтом, у ненцев же зафиксировано два космонима Млечного пути — Хребет неба и Позвоночник неба, причем образ, лежащий в основе последнего космонима, связан с представлением о мировом столпе, на котором расположено семь железных лиственниц с железными колыбелями.

Таким образом, несмотря на то, что из тридцати фольклорно-мифологических мотивов, связанных с повествованиями о появлении Млечного пути и зафиксированных в культурах народов мира, только семь нашли свое отражение в мифологической картине мира коренных народов России, данные мотивы представ-

лены на достаточно широком материале. Наличие сюжетных вариантов и различных интерпретаций тех или иных мифов, легенд и сказаний о Млечном пути не только у разных народов, но и в пределах одной культурной и языковой общности, а также существование нескольких дублетных космонимов в языковой культуре одной и той же народности позволяют нам наиболее полно и четко представить и понять, какие особенности и механизмы обусловили создание тех или иных номинаций Млечного пути и на чем они были основаны.

Выводы

Все космонимы Млечного пути представляют собой вторичные языковые единицы, что обусловлено спецификой восприятия Млечного пути. Немаловажное значение в этом вопросе имеет период создания данных номинаций. Появившиеся в языке в далекой древности космонимы были основаны на достаточно ярких и запоминающихся образах. Соответственно, образная структура и мотивы были непосредственно продуктом тех представлений и того миропонимания, которое было свойственно человеческому сознанию в архаическую эпоху. Синкретизм, «невычлененность» человека из природы, неспособность к обобщению и понятийному мышлению стали теми первопричинами, которые обусловили возникновение многочисленных мифов, легенд и сказаний, на основе которых появлялись те или иные названия для небесных объектов. Для сравнения отметим, что в современном мире для создания космонимов учеными практически уже не используются вторичные номинации: вновь открытым космическим объектам присваиваются, как правило, буквенно-цифровые названия для их идентификации.

На выбор номинаций для космических объектов также оказывали влияние географические, природно-климатические, религиозно-мифологические, историко-культурные, а также этнопсихолингвистические особенности национальной коллективной личности. Именно поэтому мы можем рассматривать космонимы как результат, «фиксацию» основных, важных для человека реалий окружающей его действительности.

Данные особенности нашли свое отражение не только в мифах и легендах, но в космонимах Млечного пути. Так, в мотивах *Небесный шов* и *Позвоночник неба* прослеживается представления древних людей об устройстве мира. Мотив *Птичьего пути* не случайно получил широкое распространение в языковой культуре коренных народов России, поскольку в нем отражаются отголоски древних тотемистических представлений. Кроме того, принадлежность птиц к верхнему, обожествляемому небесному миру в системе архаического мироздания также оказало влияние на появление многочисленных космонимов Млечного пути, связанных с данным мотивом. Мотив *Река* возможно, по нашему мнению, соотносится с универсальным образом, в основе которого лежит одна из базовых оппозиций культуры: <земной — небесный>. Как правило, данный мотив появлялся и получал распространение у народов, населявших долины рек, имевших жизненно важное значение для существования людей. Мотивы *Лыжный след* и *Следы мифологических героев* отражают не только появление в мифологической традиции коренных народов России образа культурного героя, но и отражают особенности

жестких природно-климатических условий, в которых приходится жить этим народам. Следует также отметить, что особенности религиозно-мифологических представлений, а также особенности промыслово-хозяйственной деятельности также отражены в данных мотивах.

Если попытаться распределить представленные в статье космонимы, объединенные на основе того или иного фольклорно-мифологического мотива, с кодами культуры, то, по нашему мнению, мотив *Птичья дорога* может быть соотнесен с зооморфным кодом, *Позвоночник неба* — с соматическим кодом, *Небесный шов* — с космогоническим кодом, *Река* — с природно-ландшафтным кодом, *Молоко* — с пищевым кодом, а мотивы *Лыжный след* и *Следы мифологических героев* — с предметным.

Вполне возможно, что подобное распределение мотивов в соответствии с теми или иными кодами культуры не является единственно правильным вариантом, но в данной классификации мы опирались именно на ту лексику, которая представлена в космонимах. Кодированная же данными номинациями информация, по нашему мнению, подлежит дальнейшему изучению.

Таким образом, мы можем говорить о том, что космонимы могут рассматриваться в качестве единиц кодов культуры, тем более что информация, обусловившая выбор того или иного космонима, для древнего человека была совершенно понятна и очевидна, в отличие от современных людей, для которых она завуалирована и непонятна, поскольку была стерта и забыта с течением времени.

Список литературы

1. Гудков Д.Б. Единицы кодов культуры: проблемы семантики // Язык, сознание, коммуникация. М.: МАКС Пресс, 2004. Вып. 26. С. 39—50.
2. Маслова В.А. Коды лингвокультуры. М.: ФЛИНТА: Наука, 2018.
3. Апресян Ю.Д. Коннотация как часть прагматики слова (лексикографический аспект) // Избр. труды. Т. II. Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Языки русской культуры, 1995.
4. Лукашевич Е.В. Когнитивная семантика: эволюционно-прогностический аспект. Барнаул: Изд-во Алт. гос ун-та, 2002.
5. Складневская Г.Н. Прагматика и лексикография // Язык — система. Язык — текст. Язык — способность. М., 1995.
6. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2010.
7. Гудков Д., Ковшова М. Телесный код русской культуры. М.: Гнозис, 2007.
8. Барт Р. Система моды: статьи по семиотике культуры. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2004. 512 с.
9. Красных В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? М.: Гнозис, 2003.
10. Владимировна Т.Е. Сакральный код евразийских мифов о тотеме-первопредке // Сибирский филологический журнал. 2017. № 3. С. 5—18.
11. Толстая С.М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.: Индрик, 2008.
12. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. Т. 1 / гл. ред. С.А.Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1991.
13. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. Т. 2 / гл. ред. С.А.Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1991.
14. Башкирские предания и легенды // сост. Фануза Надршина. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1985.

References

1. Gudkov, D.B. 2004. “Yedinici codov culturi: problemi semantiki”. *Yazik, soznaniye, kommunikaciya* 26: 39—50. Print. (In Russ.).
2. Maslova, V.A. 2018. *Codi lingvokulturi*. Moscow: FLINTA: Nauka. Print. (In Russ.).
3. Apresyan, Yu.D. 1995. “Connotaciya kak chast pragmatiki slova”. In Selected works. Vol. II. *Integralnoye opicaniye yazika i sistemnaya leksikografiya*. Moscow: Yaziki russkoy culture. Print. (In Russ.).
4. Lukashevich, E.V. 2002. *Cognitivnaya semantica: evolutionno-prognosticheskiy aspect*. Barnaul: Alt. State University publ. Print. (In Russ.).
5. Sklyarevskaya, G.N. 1995. “Pragmatica I lexicographiya”. In *Yazik — systema. Yazik — tekst. Yazik — sposobnost*. Moscow. Pp. 63—71. Print. (In Russ.).
6. Lotman, Yu.M. 2010. *Semiosphera*. Saint Petersburg: Iskustvo-SPb publ. Print. (In Russ.).
7. Gudkov, D., Kovshova, M. 2007. *Telesniy cod russkoy culturi*. Moscow: Gnosis publ. Print. (In Russ.).
8. Bart, R. 2004. *Systema modi: Stanyi po semiotike culturi*. Moscow: Isd-vo im. Sabashnikovih. Print. (In Russ.).
9. Krasnykh, V. 2003. *Svoy sredi chushih: myf ili realnost?* Moscow: Gnosis publ. Print. (In Russ.).
10. Vladimirova, T.E. 2017. “Sacralniy cjd yevraziyskih mifov o toteme-pervopredke”. *Siberian Philological Journal* 3: 5—18. Print. (In Russ.).
11. Tolstaya, S.M. 2008. Prostranstvo slova. *Lexicheskaya semantika v obsheslavanskoi perspective*. Moscow: Indrik publ. Print. (In Russ.).
12. *Myfi narodov mira*. Encyclopedia: in 2 vol. 1991. Chief editor S.A.Tokarev. Moscow: Sovetskaya Encyclopedia. Vol 1. Print. (In Russ.).
13. *Myfi narodov mira*. Encyclopedia: in 2 vol. 1991. Chief editor S.A.Tokarev. Moscow: Sovetskaya Encyclopedia. Vol 2. Print. (In Russ.).
14. *Bashkirskiye legendi i skazaniya*. 1985. Composed by Fanuza Nadrshina. Ufa: Bashkirskoye knishnoye izdatelstvo. Print. (In Russ.).

Сведения об авторе:

Яковлева Светлана Васильевна — педагог дополнительного образования кафедры русского языка и межкультурной коммуникации Института русского языка Российского университета дружбы народов. E-mail: smsfamily2@mail.ru
ORCID: 0000-0001-9036-9378

Bio Note:

Svetlana Vasilievna Yakovleva is a teacher of additional education of the Department of the Russian Language and Intercultural Communication of the Institute of the Russian Language of the Peoples' Friendship University of Russia. E-mail: smsfamily2@mail.ru
ORCID: 0000-0001-9036-9378



DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-413-422


Research Article

Grammatical Constructions of Time and Date Nominations in the Russian and Chinese Languages

Buyinqimike¹, Olga A. Ilina², Yulia M. Naumenko¹

¹ Pushkin State Russian Language Institute,
6, Akademika Volgina st., 117485, Moscow, Russian Federation

² Bauman Moscow State Technical University,
5, b. 1, 2nd Baumanskaya st., Moscow, 105005, Russian Federation

 yulianaum@yandex.ru

Abstract. The work is the comparative study of lexical and grammatical means of expressing the idea of time in the Russian and Chinese languages. The main research method is the reverse reconstruction method, in which the studied grammatical model of the Russian language is first translated into Chinese, then the Chinese language model is sequentially reconstructed word for word in Russian while preserving the grammatical features of the Chinese language. The result of the work is an opportunity for the researcher (including the teacher of the Russian language who works in the Chinese audience and does not speak the students' native language) to understand how the Russian lexical and grammatical model is seen by the native speakers of the Chinese language. With the help of this method the prepositional-case constructions with the meaning of time (89 units) were investigated, the similarities and differences in the grammatical structure of these models were established. The textbooks and the teaching aids on Russian as a foreign language became the source of definition of these models. All studied lexical and grammatical models are combined into a parallel catalog created by reverse reconstruction and showing the zones of grammatical discrepancies when expressing the idea of time in two languages.

Key words: expression of time, Russian and Chinese, parallel catalog of constructions

Article history: received 04.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Buyinqimike, Ilina, O.A., Naumenko, Yu.M. 2022. "Grammatical Constructions of Time and Date Nominations in the Russian and Chinese Languages". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 413–422. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-413-422

© Буиньцимике, Ильина О.А., Науменко Ю.М., 2022



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

Грамматические конструкции номинации времени и даты в русском и китайском языках

Буиньцимике¹, О.А. Ильина², Ю.М. Науменко¹✉

¹ Государственный институт русского языка им. А.С. Пушкина,
Российская Федерация, 117485, Москва, ул. Академика Волгина, д. 6

² Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана,
Российская Федерация, 105005, Москва, ул. 2-я Бауманская, д. 5, к. 1

✉ yulianaum@yandex.ru

Аннотация. Проведено сопоставительное изучение лексико-грамматических средств выражения идеи времени в русском и китайском языках. Основным методом исследования — метод обратной реконструкции, при котором исследуемая грамматическая модель русского языка сначала переводится на китайский язык, затем китайская языковая модель последовательно, «слово в слово» реконструируется на русском языке с сохранением грамматических особенностей китайского языка. Применяемый авторами лингвоконтрастивный метод позволяет продемонстрировать, как русскую лексико-грамматическую модель воспринимают носители китайского языка. С помощью названных методов были исследованы предложно-падежные конструкции со значением времени (89 единиц), установлены сходства и различия в грамматическом строе этих моделей. Источником определения грамматических моделей стали учебники и учебные пособия по русскому языку как иностранному. Все изученные лексико-грамматические модели объединены в параллельный каталог, созданный путем обратной реконструкции и показывающий зоны грамматических несовпадений при выражении идеи времени в двух языках.

Ключевые слова: выражение времени, русский и китайский, параллельный каталог конструкций

История статьи: поступила в редакцию 04.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Буиньцимике, Ильина О.А., Науменко Ю.М. Грамматические конструкции номинации времени и даты в русском и китайском языках // *Полилингвильность и транскультурные практики*. 2022. Т. 19. № 3. С. 413—422. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-413-422

Introduction

The comparative studies of languages allow us to identify the extreme similarities and differences in two language systems. Studies based on the comparison of two languages, but carried out for linguodidactic purposes focus on the difficulties that international students face when switching from one way of objectifying the world expressed by means of their native language to another. The grammatical aspect of the Russian language as shown by numerous studies [1—4] requires a special methodological interpretation in the Chinese audience based on a comparative analysis of the structure of the two languages. The main advantage of developing a nationally oriented teaching methodology for mono-

ethnic educational groups is that it “makes it possible to increase the effectiveness of teaching, i.e. reduce the learning time and increase the volume of the studied material by using interlanguage similarity and reducing the influence of interference” [5. P. 158].

The aim of this article is to show how native Chinese speakers see the grammatical system of the Russian language and how they comprehend it in the process of learning it. The paper results are addressed primarily to the Russian language researches deals with the comparative grammar and the teachers who do not speak Chinese but work with a Chinese audience. In the theory of teaching foreign languages it is generally accepted that the reason for difficulties in mastering a new language code is failures in the formation of grammatical skills. And it takes place at the stage of explaining and understanding the structure and meaning of a grammatical phenomenon [6. P. 157]. This work could help researchers and teachers look at the grammar of the Russian language through the optics of the Chinese language.

The subject field of research was the comparison of constructions of expressing time in a simple sentence in Russian and Chinese. It should be emphasized that constructions which name the fact of time, for example, the name of the month, date, moment of event, etc., and the constructions of the expression of time which in the structure of a sentence perform not a nominative, but an adverbial function were also subjected to research. The study compares the nominative and adverbial constructions of time in the Russian and Chinese languages, as in the Russian language these constructions are noticeably different.

Methodology

The reverse reconstruction method was developed to solve this problem. At the first stage the catalog of Russian structures with the time value is compiled. Then each structure is translated into Chinese. Further the Chinese model is reconstructed by means of the Russian language, so that the native speaker of the Russian language can understand its grammatical structure. In the process of reconstruction it is important to reflect the morphological and sometimes lexical means involved in the formation of each analyzed language model. In this case undoubtedly there are some errors caused by the mismatch of the grammatical structure of languages: in particular, the absence of inflection in the Chinese language puts the researcher before the choice whether to preserve the morphological structure of the Chinese language when transmitting the Chinese construction by means of the Russian language or to use case and other grammatical forms of the Russian language. In this study the first option was chosen, so the reconstructed models look unnatural in Russian. For example, the Russian model “meet after two o’clock” («встретимся после двух часов») as a result of reverse reconstruction may look like this: Chinese “we two o’clock after meet” («мы два часа после встретиться»). In the reconstructed model we can see that the idea of designating the time of a postponed event is conveyed as follows: firstly the tense construction is placed before the verb and secondly in the construction itself the words which name the time are in the first place, then words with the semantics “after the specified moment time”. Thus, when seeing the reconstructed model a person who does not speak Chinese can understand how it works grammatically.

When we speak about the perception of time in Russian and Chinese linguocultures, we should understand that the category of tense is not exclusively grammatical, it has a global, philosophical character. The expression of the idea of time by linguistic means is due to the influence of the national picture of the world, formed by each subject of the communicative process under the influence of the native linguistic culture.

«逝者如斯夫，不舍昼夜» — “Time flows like water, does not stop at day or night” («Время утекает, как вода, не останавливается ни днем, ни ночью») — these words belong to the ancient great Chinese philosopher Confucius. In Russian culture there are also some expressions which shows the transience of time, the impossibility of its returning which makes it one of the most valuable possessions in our life: for example, “Time is more precious than gold” («Пора да время дороже золота») [7. P. 613]. But despite the fact that there is a semantic consonance in Russian and Chinese idiomatic expressions, the perception of time by Russian and Chinese cultures is not the same, not equivalent.

As an example, there is some material which allows us to compare how, in what direction the development of a person’s life path takes place in time in Russian and Chinese linguocultures. The researchers found that for the carriers of European, in particular, Russian culture the path of a person’s life is presented in such a way that the past is behind him, and the future is ahead. For the carriers of Chinese culture the perception of the past and the future is completely opposite: the future is behind a person, and the past is in front of him [8. P. 97].

The vision of the world by a participant in communication affects the language designation of his statements, and as a result, for example, a literal translation of the Russian phrase «все впереди» (“everything is ahead”) into Chinese becomes impossible, so the Chinese will translate it as «你的福气还在后头» (*Chinese*: “All your happiness is still behind”). Thus, the category of time is complex not only from the point of view of the grammatical code of the language, but also from the point of view of its perception by different linguistic cultures.

We will describe how the same grammatical models of time are arranged in Russian and Chinese. And the method of reverse reconstruction is the base of this description.

Results

The Designation of Date and Time The Designation of Date

The expression of the date designation in two languages will be shown. Table 1 gives examples of the language format for expressing the date idea in Russian and Chinese.

This material allows highlighting the following differences:

1) there are two constructions for expressing the date idea in Russian: nominative (question: what’s the date?) and adverbial (question: when?):

— the nominative construction contains an ordinal in the form of the nominative case and a noun in the form of the genitive case,

— the adverbial construction contains a numeral and a noun in the form of the genitive case;

2) in Chinese the date nomination and the answer to the question “When?” have the same grammatical pattern;

3) there is some different numeral design of the date in Russian and Chinese linguocultures: in Chinese culture the sequence is year, month, day; in Russian culture the sequence is day, month, year.

Table 1

**The Designation of Date
(the nomination and the adverbial function)**

| Russian language model | | Chinese language model | |
|---|---|--|---|
| What's the date today? | When? What date? | What's the date today? | When? What date? |
| Десятое апреля (the tenth of April) | Десятого апреля (on the tenth of April) | 四月十号 <i>Chinese</i> : four month ten date | 四月十号 <i>Chinese</i> : four month ten date |
| Десятое апреля две тысячи двадцатого года (the tenth of April two thousand and twenty) | Встретимся десятого апреля две тысячи двадцатого года (See you on the tenth of April two thousand and twenty) | 二零二零年四月十号 <i>Chinese</i> : two zero two zero year four month ten date | 我们二零二零年四月十号见面 <i>Chinese</i> : We two zero two zero year four month ten date to meet |
| 10.04.2020 | | 2020.04.10 | |

The Designation of the Names of the Week Days

Table 2 shows the comparison of the use of the names of the week days in Russian and Chinese.

Table 2

**The Designation of the Names of the Week Days
(the nomination and adverbial function)**

| Russian language model | | Chinese language model | |
|-----------------------------------|-----------------------------------|-----------------------------------|--------------------------------|
| What day of the week is it today? | When? What day? | What day of the week is it today? | When? What day? |
| Вятница (Friday) | В пятницу (on Friday) | 星期五 <i>Chinese</i> : Friday | 星期五 <i>Chinese</i> : Friday |
| Выходной день (day off) | В выходной день (on a day off) | 周末 <i>Chinese</i> : weekend | 周末 <i>Chinese</i> : weekend |

The presented language models with the names of the week days allow highlighting the following differences:

1) there are two constructions in Russian (as in the case of expressing the date idea): the nominative construction (question: what day of the week is it?) and the adverbial one (question: when?):

- the nominative construction contains a noun in the form of the nominative case,
- the adverbial construction contains a noun in the form of the accusative case with the preposition В (in);

2) in Chinese the nomination of the week day and the answer to the question “When?” have the same grammatical pattern. The distinction of meanings occurs logically and it is not explicated linguistically.

The designation of such Russian time intervals as week, month, year occurs in a similar way: the nominative and adverbial constructions with a certain grammatical content are used. In Chinese both nominative and adverbial meanings are conveyed using the same grammatical form.

The presented description of the existing differences in the expression of the time idea in the Russian and Chinese languages explains the reason for the occurrence of interference errors in the Russian speech of Chinese students. Therefore, the explanation of the present grammatical material in the Chinese audience requires obligatory accompaniment in the form of an explanatory linguistic and linguocultural commentary which should contribute to a better, more effective conscious understanding by Chinese students of the differences in the expression of this grammatical category.

The Expression of the Exact Time of the Day

The official and non-official linguistic designation of the idea of expressing the exact time is possible in both languages. The official version is the use of only the 24-hour system of calculating the time of day. For example, the time 15.00 in both Russian and Chinese is formalized in the same way: «пятнадцать часов» (“fifteen o’clock”) and «十五点» (*Chinese*: “fifteen o’clock”).

Other examples of Chinese language models for formatting the time in the official format will be given.

07.00 — «七点» (*Chinese*: “seven o’clock”);

07.05 — «七点五分» (*Chinese*: “seven o’clock five minutes”);

07.15 — «七点十五分» (*Chinese*: “seven o’clock fifteen minutes”);

07.30 — «七点三十分» (*Chinese*: “seven o’clock thirty minutes”);

07.45 — «七点四十五分» (*Chinese*: “seven o’clock forty five minutes”).

The examples given from the Chinese language show that in the Russian and Chinese languages the designation of the official time is the same. But it should be noted that there is one more variant in the Russian language which is not in the Chinese one: when denoting the time in the Russian language, the cases of non-use of the words “hour” and “minute” are possible. For example, the time 07.15 in Russian has both the full version: «семь часов пятнадцать минут» (“seven o’clock fifteen minutes”) and the short one: «семь пятнадцать» (“seven fifteen”).

The non-official variant of expressing the exact time in both Russian and Chinese uses a 12-hour system for calculating the time of day. In this case time constructions can have accompanying words (= marker words), if it is not clear from the context of the speech situation what time of day is in question. For example, «утро» (“morning”) — «早上» (*Chinese*: “morning”), «день» (“day”) — «上午/下午» (*Chinese*: “morning / afternoon”), «вечер» (“evening”) — «晚上» (*Chinese*: “evening”), «ночь» (“night”) — «凌晨» (*Chinese*: “night”):

8 часов утра (“8 o’clock in the morning”) — «早上八点» (*Chinese*: “morning 8 o’clock”);

3 часа дня (“3 o’clock in the afternoon”) — «下午三点» (*Chinese*: “afternoon 3 o’clock”);

9 часов вечера (“9 o’clock in the evening”) — «晚上九点» (*Chinese*: “evening 9 o’clock”);

3 часа ночи (“3 o’clock at night”) — «凌晨三点» (*Chinese*: “night 3 o’clock”).

Thus, there is a logical similarity in how time is represented in the non-official variant of expressing the exact time in Russian and Chinese. However, there is some grammatical

difference in the construction of the language model. So the numeral group is first used in the Russian language, then the marker word indicates the time of day. And in Chinese the marker word is in the first place and then the numeral group is used.

It should be said separately about the expression of time 01.00 (“one o’clock”). In case of Russian non-official use the non-use of the word «один» (“one”) in the indicated construction is possible: for example, «час» (“o’clock”) or «час дня» (“o’clock in the afternoon”), «час ночи» (“o’clock at night”). This cannot be in the Chinese language, in which the word “o’clock” is an obligatory element of the language model for expressing the exact time, i.e. both the word “o’clock” and “one” should be in the same situation of use in the Chinese language: 点 (*Chinese*: “one o’clock”) [9. P. 77].

It is known that in a non-official Russian situation some special linguistic models are used to express the minute time of the first half of an hour: «сколько минут какого часа» (“how many minutes of which hour”). At the same time students’ attention should be drawn to the fact that the next hour in a sequence should be used in the model. For example, 06.10 — «десять минут седьмого» (“ten minutes past six”, *Russian*: “ten minutes of seven”). Chinese students find it difficult to study such linguistic models, because in their native language only the official model is used in such a situation: in this case 06.10 «六點十分» (*Chinese*: “six o’clock ten minutes”).

The expression of half an hour in a non-official Chinese situation is different from the Russian one. The model of minute time of the first half of an hour is in the Russian language: «сколько минут какого (следующего) часа» (“how many minutes of which (next) hour”). For example, 06.30 — «половина седьмого», «полседьмого» (“half past six”, *Russian*: “half of seven”). In Chinese although we speak about the first half of the hour which should be expressed by the model of the official style, the half-hour time is formalized differently: for example, 06.30 — «六點半» (*Chinese*: “six o’clock half”).

The expression of the minute time of the second half of an hour also has its own peculiarities. There is a certain linguistic model both in Russian and in Chinese to show the time: «без скольких (минут) сколько часов» (*Russian*: “without how many minutes of how many hours”). For example, in Russian 07.55 is expressed as «без пяти восемь» (“five minutes to eight”), in Chinese this time is expressed as «八點差五分» (*Chinese*: “eight o’clock without five”), i.e. in both linguocultures the designation of the minute time of the second half of an hour is a certain number of minutes to the next hour. However, it is necessary to pay attention to the different order of the elements in these linguistic models: in Chinese the hours are indicated first and the use of the word “o’clock” is mandatory, then the minutes are indicated.

There is a difference in the ways of expression and the quarter time in Russian and Chinese. So in Russian this time is indicated by models which are used to express the minute time of the first and second half of an hour. In Chinese these models are the following:

06.15 — «六點一刻» (*Chinese*: “six o’clock a quarter”);

06.45 — «六點三刻» (*Chinese*: “six o’clock three quarters”).

The word “a quarter” in Chinese is more frequent than in Russian. Both models are productive.

In natural speech activity the models of expressing the exact time are used when marking the exact hour time and when fixing the moment of the event.

In the first case the speech situation can be accompanied by such a context — сейчас четыре часа дня (“Now it is four o’clock in the afternoon”), in the second case — магазин откроется в четыре часа дня (“The shop will open at four o’clock in the afternoon”). Let us consider what the features of the syntactic formation of these constructions are in Russian and Chinese.

There is a syntactic model which includes a special auxiliary word «是» to designate the nomination of the exact hour time in the Chinese language [10. P. 67]. And this word is not translated into Russian. For example,

Сейчас 01.00: Сейчас час (“Now it is one o’clock”) — 现在是一点 (*Chinese*: “Now 是 one o’clock”);

Сейчас 02.04: Сейчас два часа четыре минуты (“Now it is two o’clock and four minutes”) — 现在是两点四分。 (*Chinese*: “Now 是 two o’clock four minutes”);

Сейчас 14.00: Сейчас два часа дня (“Now it is two o’clock in the afternoon”) — 现在是下午两点。 (*Chinese*: “Now 是 afternoon two o’clock”);

Сейчас 18.30: Сейчас полседьмого вечера (“Now it is 18:30, it is half past six in the evening”) — 现在是下午六点半。 (*Chinese*: “Now 是 evening six o’clock half”).

The above examples illustrate the difference in the structure of language models for the nomination of hour time: the Chinese syntax in this construction “what time is it now” requires the using of a mandatory link (a special auxiliary word) and there are no such elements in the Russian model.

In the case of the designation of the moment in time the opposite regularity is observed: there is an auxiliary word in the form of the preposition *В* “in” in the Russian model, and the special Chinese elements, on the contrary, disappear. For example,

Встретимся в 14.00: Встретимся *В* два часа дня (“See you at 2 o’clock in the afternoon”) — 我们下午两点见面。 (*Chinese*: “We second part of the day 2 o’clock meet”);

У нас урок начинается в 09.00: У нас урок начинается *В* девять часов утра (“Our lesson begins at 9 o’clock in the morning”) — 早上九点开始上课。 (*Chinese*: “We morning nine o’clock begin lesson”).

The study of the structure of syntactic constructions used in Russian and Chinese when expressing the idea of exact time and designating the moment in time at which an event occurs, revealed their differences. The auxiliary words are used in the syntactic organization of these models, but in Russian they are used in a model which performs an adverbial function, and in Chinese they are used in a model which performs a naming function.

Conclusions

The above-mentioned grammatical constructions united by the general idea of expressing time, translated into Chinese with subsequent return translation into Russian, allow a Russian researcher (a Russian teacher) who does not speak Chinese to show how Chinese-speaking people perceives these constructions, thus giving the Russian researcher the Chinese optics. And it is obvious for teachers working with Chinese students that this grammatical topic is difficult. The parallel catalog of time constructions in Russian and Chinese will allow the teacher to develop effective linguodidactic materials which take

into account the interference intersections in Chinese and Russian language models of time expression.

References

1. Balykhina, T.M., Zhao Yujiang. 2010. *From methodology to ethnomethodology: teaching the Chinese the Russian language: problems and ways to overcome them*. Moscow: RUDN publ. Print. (In Russ.)
2. Baranova, I.I., and Chuvaeva K.M. 2012. "Accounting for interlingual interference in teaching Russian to students from China". *Bulletin of RUDN. Series Russian and foreign languages and methods of teaching them 1*: 56–62. Print. (In Russ.)
3. Novikova, A.K. 2011. "Teaching the Russian language in China: ethnomethodical and ethnocultural features". *Bulletin of RUDN. Educational issues: languages and specialty 1*: 68–75. Print. (In Russ.)
4. Shchelokova, A.A. 2018. "Overcoming difficulties in teaching Russian grammar to Chinese students". *Concept 2*: 1–5. Print. (In Russ.)
5. Azimov, E.G., and Shchukin A.N. 2018. Modern dictionary of methodological terms and concepts. *Theory and practice of teaching languages*. Moscow: Russian language publ. Print. (In Russ.)
6. Vokhmina L.L., Iliina O.A., Naumenko Yu.M., Khaleeva O.N. 2021. *Aspect study of the Russian language in a foreign audience*. Saratov: IPR Media. Print. (In Russ.)
7. Dal, V.I. 2003. *Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language*. In 4 vols. Vol. 1: A-Z. M.: OLMA-PRESS. Print. (In Russ.)
8. Pankov, F.I. 2007. "Some questions of teaching Russian grammar and vocabulary in the light of the linguistic picture of the world". *Questions of cognitive linguistics 2*: 85–101. Print. (In Russ.)
9. 俄语实用语法/周春祥, 孙夏南, 黄鹏飞原编著; 周春祥修订. 上海: 上海译文出版社, 2003.9 (2012.7重印) *Practical grammar of the Russian language*. Ed. Zhou Chunxiang, Sun Xian'an, Huang Pengfei. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House.
10. Li, Wang. 1954. *Fundamentals of Chinese grammar*. Moscow: Grammatika. Print. (In Russ.)

Список литературы

1. *Балыхина Т.М., Чжао Юйцзян*. От методики к этнометодике: обучение китайцев русскому языку: проблемы и пути их преодоления. М.: РУДН, 2010.
2. *Баранова И.И., Чуваева К.М.* Учет межъязыковой интерференции при обучении студентов из Китая русскому языку // Вестник РУДН. Серия «Русский и иностранные языки и методика их преподавания». 2012. № 1. С. 56–62.
3. *Новикова А.К.* Преподавание русского языка в Китае: этнометодические и этнокультурные особенности // Вестник РУДН. Вопросы образования: языки и специальность. 2011. № 1. С. 68–75.
4. *Шелоква А.А.* Преодоление трудностей в обучении русской грамматике китайских студентов // Концепт. 2018. № 2. С. 1–5.
5. *Азимов Э.Г., Шукин А.Н.* Современный словарь методических терминов и понятий. Теория и практика обучения языкам. М.: Русский язык. Курсы, 2018.
6. *Вохмина Л.Л., Ильина О.А., Наumenko Ю.М., Халеева О.А.* Аспектное изучение русского языка в иностранной аудитории. М.: Ай Пи Ар Медиа, 2021.
7. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 1. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2003.
8. *Панков Ф.И.* Некоторые вопросы преподавания русской грамматики и лексики в свете языковой картины мира // Вопросы когнитивной лингвистики. 2007. № 2. С. 85–101.
9. 俄语实用语法/周春祥, 孙夏南, 黄鹏飞原编著; 周春祥修订. 上海: 上海译文出版社, 2003.9 (2012.7重印) *Практическая грамматика русского языка / под ред. Чжоу Чуньсяна, Сунь Сяньяня, Хуан Пэнфэя*. Шанхай: Шанхайское издательство переводов, 2003.
10. *Ли Ван*. Основы грамматики китайского языка. М.: Грамматика, 1954.

Bio Notes:

Buyinqimike is a postgraduate student, Department of Methodology of Teaching Russian as a Foreign Language of Pushkin State Russian Language Institute. E-mail: 1279972092@qq.com
ORCID: 0000-0002-8464-8490

Olga Alexandrovna Ilina is a Candidate of Pedagogy, Associate Professor of the Department of “Russian as a Foreign Language” of the Faculty of International Educational Programs of Bauman Moscow State Technical University. E-mail: o.a.ilina@gmail.com
ORCID: 0000-0001-9433-7373

Yulia Mikhailovna Naumenko is a Candidate of Philology, Associate Professor of the Department of Methodology of Teaching Russian as a Foreign Language of Pushkin State Russian Language Institute. E-mail: yulianaum@yandex.ru
ORCID: 0000-0003-4113-0170

Сведения об авторах:

Буиньцимике — аспирант кафедры методики преподавания русского языка как иностранного филологического факультета Государственного института русского языка имени А.С. Пушкина. E-mail: 1279972092@qq.com
ORCID: 0000-0002-8464-8490

Ильина Ольга Александровна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного факультета международных образовательных программ Московского государственного технического университета имени Н.Э. Баумана. E-mail: o.a.ilina@gmail.com
ORCID: 0000-0001-9433-7373

Наumenko Юлия Михайловна — кандидат филологических наук, доцент кафедры методики преподавания русского языка как иностранного филологического факультета Государственного института русского языка имени А.С. Пушкина. E-mail: yulianaum@yandex.ru
ORCID: 0000-0003-4113-0170



DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-423-438

Научная статья

Аксиологические концепты «жизнь» и «смерть» в китайской языковой картине мира

Сыци Люй, Е.В. Полякова  

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6
 lvsiqi@mail.ru

Аннотация. Рассматривается концептуальная диада «жизнь-смерть» с позиции представителя китайской лингвокультуры, стремящегося войти в новое для себя культурное пространство — так называемый русский мир. Гипотеза исследования состоит в том, что носитель инокультурного языкового сознания обладает уже сформированной когнитивной базой, которая становится контрастивным фоном для восприятия новой языковой реальности. Анализируется культурный контекст, позволяющий эксплицировать семантику указанных концептов в китайской языковой картине мира, проведен эксперимент с референтной группой, позволяющий объективировать их актуальные значения. Суть эксперимента состояла в работе рецептивной группы с прецедентными текстами, которые содержат в своем семантическом поле концептуальное ядро «жизнь» / «смерть» либо «жизнь-смерть». Прецедентные тексты — обязательные форманты когнитивной базы этноса. Мы стремились получить реакции на наиболее рекуррентные реакции на указанные стимулы, чтобы дифференцировать концептуальные признаки диады. Результатом эксперимента стала выборка прецедентных текстов, прокомментированная рецептивной группой. Обобщив эмпирические данные, мы пришли к выводу, что для носителя китайского языкового сознания концепты «жизнь» и «смерть» представляют собой онтологическое единство с соответствующим набором характеристик: Дао, великий срединный путь, судьба, счастье. Кроме того, были определены лингвоэтнические эталоны: «благородный муж» и «совершенный мудрец».

Ключевые слова: концепт, диада, жизнь, смерть, китайская языковая картина мира, эксперимент

История статьи: поступила в редакцию 03.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Люй Сыци, Полякова Е.В. Аксиологические концепты «жизнь» и «смерть» в китайской языковой картине мира // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 423–438. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-423-438

© Люй Сыци, Полякова Е.В., 2022



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

Axiological Concepts “Life” and “Death” in the Chinese Language Picture of the World

Siqi Lu, Elena V. Polyakova  

Peoples' Friendship University of Russia,
Miklukho-Maklaya st., 6, Moscow, 117198, Russian Federation
 lvsiqi@mail.ru

Abstract. The authors of the article consider the conceptual dyad “Life-Death” from the position of a representative of the Chinese linguistic culture, seeking to enter a new cultural space for themselves — the so-called “Russian world”. The hypothesis of the study is that the carrier of a foreign cultural linguistic consciousness has an already formed cognitive base, which becomes a contrasting background for the perception of a new linguistic reality. Within the framework of the article, the authors analyzed the cultural context, which makes it possible to explicate the semantics of these concepts in the Chinese language picture of the world, and also conducted an experiment with a reference group, which made it possible to objectify their actual meanings. The essence of the experiment was the work of a receptive group with precedent texts that contain in their semantic field the conceptual core “Life” / “Death” or “Life-Death”. Precedent texts are obligatory formants of the cognitive base of an ethnos. We sought to obtain the most recurrent responses to these stimuli in order to differentiate the conceptual features of the dyad. The result of the experiment was a selection of precedent texts, commented on by the receptive group. Summarizing the empirical data, we came to the conclusion that for the bearer of the Chinese linguistic consciousness, the concepts “Life” and “Death” represent an ontological unity with the corresponding set of characteristics: Tao, the great middle path, destiny, happiness. In addition, linguo-ethnic standards were identified: “noble husband” and “perfect sage”.

Key words: concept, dyad, Life, Death, Chinese language picture of the world, experiment

Article history: received 03.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Lu, S., Polyakova E.V. 2022. “Axiological Concepts Life and Death in the Chinese Language Picture of the World”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 423—438. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-423-438

Введение

У лингвокультурологии сегодня немало сторонников и противников. Последние отказывают ей в статусе науки, настаивая, что разработанные в ее рамках эпистемы не верифицируемы. Можно ли установить связь между языком и мышлением, доказать взаимную корреляцию этих феноменов, обосновать (как это делает А. Вежбицкая), что в самом грамматическом строе языка, его синтаксисе и этноспецифической лексике заложен уникальный *modus vivendi* того или иного народа?

Однако разработки новейшего времени дают нам убедительные ответы на поставленные вопросы. Так, лингвист Г. Дойчер пишет: «Реальное воздействие род-

ного языка формирует привычки, которые развиваются посредством частого использования определенных способов выражения. Понятия, с которыми мы обучены обходиться как с разными, информация, которую наш родной язык вынуждает нас передавать, детали, к которым он требует от нас внимания, и повторяющиеся ассоциации, на которые он нас наводит, — все эти речевые привычки могут переходить в привычки мышления, что значит гораздо больше, чем знание языка как таковое» [1. С. 295].

О языке как «духе народа» писал еще В. фон Гумбольдт; этот тезис стал для современной лингвистики аксиоматическим. Большое значение для подкрепления научного базиса лингвокультурологии имеют изыскания Г.Д. Гачева, который пишет о национальных образах мира, порожденных культурами разного типа — ургийной и гонийной. В первом случае это культуры, созданные целенаправленными действиями коллектива по освоению пространства; во втором — культуры «стихийные», порожденные теми климатическими и географическими особенностями, которые диктуют сообществу способы вживания в окружающий мир [2]. По мнению ученого, каждая культура несет в себе Психею — уникальную душу, самобытность которой заложена самой природой бытования этноспецифического коллектива.

О том, что «Психея» как дух народа незримо присутствует в языке, свидетельствуют огромные корпуса текстов — это и паремиологические фонды языков, и язык художественной литературы, и узуальный дискурс, внутри которого циркулируют одни и те же языковые элементы, ежедневно отбираемые носителями языка в речевой практике. На материале обширного лексического фонда языка становится возможным реконструировать базисные концепты культуры: они отличаются рекуррентностью, ретранслируемостью, тесно связаны с архетипическими первоосновами культуры. Под архетипами мы подразумеваем воспроизводимые из поколения в поколения паттерны коллективного бессознательного, обладающие универсальным содержательным ядом и этноспецифической ближней и дальней перифериями. К таким базисным концептам мы относим и дихотомию «жизнь — смерть».

В строгом смысле это концепт-гипероним: его гипонимические корреляты очень многообразны и выходят далеко за пределы дериватологических цепочек. Так, концепт «жизнь-смерть» может быть реконструирован (хотя и под знаком астериска) из широкого культурологического контекста, где однокоренные репрезентанты его вербального воплощения вовсе не будут представлены. Тем не менее на уровне герменевтического комментария установить их — реальная задача. Попытаемся продемонстрировать это на уровне текстов, в которых указанный концепт-дихотомия представлен имплицитно или эксплицитно.

Обсуждение

Языковая картина мира в китайской лингвокультуре: установочно-предпосылочный этап

В процессе погружения в инокультурное пространство с позиции аутсайдера, т.е. человека, чья языковая личность сформировалась на базе другой языковой и

культурной действительности, мы неизбежно сталкиваемся с необходимостью адаптировать имеющийся у нас когнитивный фонд к реалиям другой лингвокультуры, обладающей собственной спецификой. Языковая личность (модель которой разработана Ю.Н. Карауловым) [3] представляет собой взаимодействие трех уровней, каждый из которых определенным образом аккумулирует, структурирует и транслирует знания человека о мире: вербально-семантический, концептуальный и собственно прагматический. Каждый из этих уровней формируется в процессе социализации индивидуума и детерминирован той лингвистической и культурной средой, которая является для личности коммуникативным контекстом ее бытования. Следовательно, ее изначальный индивидуальный тезаурус, идиоконцептосфера и базовый прагматикон так или иначе обусловлены языковой картиной мира, свойственной определенной лингвокультуре.

Языковая картина мира — это запечатленное в системе языка видение всего сущего, где видение, как справедливо подчеркивает О.А. Корнилов, включает три понятия: логическое осмысление, чувствование и оценивание [4. С. 140]. Национальных языковых картин в мире существует столько же, сколько и языков. Каждая из них является продуктом многовековой коллективной работы этнического сознания над осмыслением и категоризацией бытия и связана со многими экстралингвистическими факторами, в том числе способами вживания этноязыкового коллектива в окружающий мир, его природно-климатический контекст.

В процессе освоения реальной действительности этнос вырабатывает определенные представления о мире, аксиологические ориентиры, уникальную телеологию, предписания и запреты, эталоны и сценарии поведения — в том числе коммуникативного.

Вербализованные в ЯКМ знания о мире становятся своего рода «навигационной картой» этноса, которая входит в когнитивную базу коллектива естественно и воспринимается как правильная, органичная система координат, которой целесообразно руководствоваться в дискурсивном пространстве. Однако для истинного понимания специфики собственной лингвокультуры зачастую необходима позиция «внеаходимости» (по М.М. Бахтину), наличие дистанцирования от своего путем его осмысления через другое. Вот почему в современной науке о языке компаративный метод в изучении различных ЯКМ видится как наиболее продуктивный.

Изучение другого языка (в нашем случае русского) предполагает не только освоение его системно-структурных особенностей, но и вовлечение ЯЛ в новое культурное пространство, а иногда и формирование вторичной языковой личности.

Как мы упоминали выше, представитель иной культуры (например, китайской) входит в новое коммуникативное поле по принципу “*omne a meo mecum porto*”: он является носителем уже сформированной когнитивной базы и эритажного фонда собственной лингвокультуры, которая становится естественным фоном для восприятия инокультурных реалий. Таким образом, изучение русского языка становится для него не только инкультурным, но и межкультурным процессом.

В современной психолингвистике установилось мнение, что межкультурная коммуникации априори невозможна: адресант и адресат обладают разным на-

бором базовых знаний о мире, в результате чего взаимопонимание недостижимо. Тем не менее межкультурная коммуникация — дискурсивная реальность новейшего времени. Несмотря на то, что полная коммуникативная кооперация нуждается в существенном количестве экспланаторных знаний, эта кооперация возможна, хотя и затруднена.

Концепт «жизнь-смерть» в китайской языковой картине мира

Картина мира — одна из древнейших проблем гуманитарной науки. Лингвистика пытается решить ее в «языковом ключе», указывая на идиоматичность, конитивно-прагматические параметры, мотивированность устойчивых выражений языковой картины мира. Под идиоматичностью подразумевается не только использование зафиксированных в системе языка выражений, но и поговорки, метафоры и прочие структуры, утратившие актуальную внутреннюю форму.

Понятия «картина мира» и «языковая картина мира» находятся в комплементарных отношениях; оба они имеют когнитивную природу: в этом смысле языковая картина мира не становится простым «слепок» с действительности, следовательно, она не может рассматриваться как формальный атрибут картины мира как более широкого понятия.

Как мы отмечали выше, язык — не оболочка мысли, но деятельность духа. По мысли Л. Вайсгербера, язык необходимо изучать и как силу «в действии», трансформирующую реальность, и как знаковую систему, хранящую в себе архетипические рудименты в современной картине мира. Язык интерпретирует мысль, но вместе с тем генерирует ее чувственные и ассоциативные первосмыслы, обогащая ценностное пространство самой культуры. Концепты, формирующие КМ, двуедины:

- экстралингвистические их параметры воспринимаются сквозь призму языка;
- фразеологические единицы, которые служат репрезентантами внеязыковых реалий, атрибутируют абстрактную сущность познания чувственным компонентом (семиотический подход к проблеме референции).

Атрибуция играет в формировании ЯКМ существенную роль: она достраивает признаки объектов, недоступные прямому восприятию.

Язык — способ существования сознания, ведь человек «включен» в мир словесного. Принято мнение, что каждому естественному языку соответствует своя аутентичная картина мира — совокупность представлений о реальности, исторически сложившаяся в сознании этноколлектива и влияющая на восприятие мира.

Термин «языковая картина мира» был введен Л. Вайсгербером. Это система духовных и языковых «содержаний», многоуровневая и структурированная. ЯКМ динамична, адаптивна, она существует в относительно гомогенном самосознании этноса и транслируется последующим поколениям через мировоззренческие установки, правила поведения, запечатленные в языке. Следовательно, она обладает преобразующим потенциалом, так как формирует представления коллектива о мире через язык как «промежуточное» пространство между психикой и реальностью. Посредством слова происходит переход образа предмета в понятие о предмете.

Сейчас мы попытаемся погрузиться в уникальное мироощущение китайского народа, который осмысляет категории жизни и смерти особым образом, отличным от европейского модуса восприятия. Китайская культура антропоцентрична. В ее центре находится человек — но не как обособленный индивид, изолированный от общества, а как элемент гармонизированного миропорядка, имеющий непосредственную связь со всем сущим.

Жизнь человека — это постепенное «собрание», обживание и освоение пространства. Китайцы в определенном смысле руководствуются наивной картиной мира. Они полагают, что небытие есть название начала неба и земли, а бытие — название матери «десяти тысяч вещей». Среди этих «десяти тысяч вещей» особое место принадлежит человеку — буквально «человековещи», обладающей Разумом и потому стоящей над прочим объектным миром. Пространство, согласно мифологическим воззрениям китайцев, было «собрано воедино»: об этом рассказывает миф о Паньгу и Нюйве.

Изначально существовал только великий бесформенный Хаос (Хунь Дунь). Не было ни Неба, ни Земли; в первозданной тьме блуждали лишь неявленные образы до-бытия. Трактат «Хуайнань-цзы» рассказывает нам о том, как Хаос породил двух божеств — Паньгу и Нюйву. Примечательно, что этот процесс актуализирован в этноспецифическом концепте «кайпи», что в переводе на русский язык означает «отделение»: небо и земля существовали в Хаосе нераздельно, как содержимое куриного яйца. Внутри этого слиянного пространства и зародилась жизнь. Ее воплощением стал великий Паньгу — порождение сил Инь и Ян. Восемнадцать тысяч лет рос Паньгу; в течение этого времени увеличивалось расстояние между небом и землей. Увидев, что отделение произошло, Паньгу умер, но *смерть* его ознаменовала начало новой *жизни*: дыхание божества стало ветром и облаками, голос дал силу грому, левый глаз засиял солнцем, правый — луной. Тело Паньгу образовало все четыре стороны света и великие горы; реки разлились по миру из крови Паньгу, а вены его превратились в дороги. Плоть породила почву и все растущие из нее деревья; волосы стали звездами, волоски — травой и растениями. Кости и зубы превратились в камни и металлы, пот — в дождь и росу, костный мозг — в жемчуг и нефрит. Жившие на теле Паньгу паразиты стали людьми. Когда Паньгу открывал и закрывал глаза, установилась цикличность времени.

Согласно второй версии мифа, Паньгу был порождением пяти первоэлементов мира; он сотворил землю и небо своим резцом.

Создательницей всех вещей и людей считается прародительница Нюйва — полуженщина-полузмея. Она выступает в архаических мифах истинным демургом: чинит обвалившийся небосвод и подпирает его ногами гигантской черепахи; останавливает великий разлив рек с помощью тростниковой золы; лепит из глины первых людей и устанавливает для них древнейшие ритуалы.

Как видим, *жизнь* и *смерть* в данных мифах являют собой не только неразрывные процессы: они в определенном смысле становятся антиномией пассивного и активного творения.

Жизнь есть бытие во времени. В китайской культуре время неразделимо с категорией пространства; оно подобно тропинке в прошлое, которая протоптана всем человеческим родом, и в этом отношении ретроспективно и релятивизиру-

ется движением человека на *пути жизни*. Идущие впереди уходят в прошлое, наблюдающий в моменте тут-бытия обращен к прошлому лицом. Одно поколение сменяет другое, следующее за ним. Этот процесс объективирован выражением «волна позади подталкивает волну впереди». Историческая модель времени у китайцев повернута в другом направлении. Спереди находится пройденный путь предков, на который обращен взор китайца. Будущее, следовательно, лежит вне поля его зрения. Китайцы рациональны в своем мышлении, благодаря аморфности и дискретности знаковой системы в отношении как формы, так и звучания. Поэтому их семантическая система отличается высокой степенью прагматизма, выражающегося в избирательности маркировки [5].

Человек в китайской культуре — единственное существо, обладающее активным началом: он может занимать любое положение в пространстве по своему усмотрению. Все остальное бытийствует «само по себе» либо так, как определено человеком.

Жизнь человека неизменно регулируется системой этических норм: «Да сюэ», «Чжуньюн», «Луньюй», «Мэнцзы». Это принципы жизни, восходящие к Четверокнижию. Они определяют поведение людей, их обязанности, и детерминированы двумя признаками: возраста и субординации. *Жизнь*, согласно Четверокнижию, есть бесконечный путь самосовершенствования. Любой член общества должен пройти все стадии становления «благородного мужа», включающие:

- ge wu (понимание архитектоники мироздания и умение классифицировать объекты действительности);
- zhi zhi (стремление к познанию и самопознанию);
- cheng xin (воспитание в себе высших нравственных качеств, «искренности сердца»);
- xiu shen (самосовершенствование, ведущее к единству в семье, порядку в государстве и умиротворению).

Junzi — благородный муж — является этическим героем в китайской национальной картине мира. Его прямой антипод — xiao ren (букв. мелкая душа), человек, нарушающий принципы морали и этики.

Благородный муж наделен добродетелями, он идет «путем золотой середины», обеспечивая гармонию в обществе и природе. «Мелкая душа» следует по пути «выгоды».

Junzi не злоупотребляет своим положением: он полагает, что должен ценить дары жизни, которую следует воспринимать путем «середины и гармонии». Xiao ren по натуре дерзок, не довольствуется малым, не воспринимает запретов и нарушает порядок вещей. Модель этического идеала китайцев — sheng ren, «совершенного мудреца» — воплощена в личности Конфуция.

Примечательно, что этика в Китае предшествовала религии. Религия пришла туда с Запада и Востока (из Индии). Государственная идеология базировалась на принципах конфуцианства. Реконструкция его этической модели (влияющей на языковое сознание китайцев) связана с реконструкцией семантики базовых категорий: это гуманность, справедливость, преданность, почтительность, мудрость и доверие. Данные категории входят в иероглифические наборы «пяти постоянств» и «шести покорностей». Концепт «жизнь» в китайской ЯКМ тесно связан с со-

циальными отношениями, которые являются сутью гармоничной архитектоники мироздания. Об этом свидетельствуют выражения «Благородный муж почитателен со всеми и не допускает промахов», «В пределах четырех морей все люди братья», «Великодушие и всепрощение — добродетели».

Конфуцианство связано с необходимостью познания человека, разграничения истинного и ложного, добра и зла в системе этических принципов, воплощенных в этикете. Этикет — это система установления цивилизованных отношений между людьми. Он базируется на культе Неба и предков, раскрывая сущность «пяти постоянств» — гуманности, доверия, справедливости, этикета и мудрости. Так, *смерть* во имя верности считается в китайской ЯКМ достойной: «Служа правителю, будь готов отдать за него жизнь»; «Жена должна быть готова погибнуть, сохраняя верность своему мужу».

Конфуций считал, что каждому человеку должна быть отведена своя роль в жизнеположении государства — правителю надлежит вести себя, как правителю, отцу — как отцу, сыну — как сыну. Только так может быть восстановлен порядок в Поднебесной. Важнейший принцип учения Конфуция — гуманность; он эксплицитирован в выражении «Живи сам и давай жить другим».

Конфуцианская культура считается ядром традиционной китайской ментальности. Конфуцианское учение именуется жу-сюэ (儒学). Изначально иероглиф жу (儒) предназначался для определения особого общественного класса, который исполнял установленные обряды и церемонии; его члены нередко были служителями культа. Позднее он стал использоваться для определения класса интеллигенции и ученых-конфуцианцев.

Особое внимание уделяется принципу гуманности Жень 仁, который считается высшим этическим стандартом и ключевым моральным принципом оценки межличностных отношений [6. С. 37]. «У великодушного человека будет большое счастье, у человека с широкой душой будет дальняя дорога» (量大福大, 心宽路宽), «Отпусти руку, когда придет время отпускать, прости человека, когда придет время прощать» (得放手时须放手, 能饶人处且饶人). Последнее выражение призывает к прощению людей во имя сохранения собственного гуманного облика. Другой ключевой принцип конфуцианства — 礼, этикет, основа стабильного государства. «Один исполняет свой моральный долг три раза, а другой отдает подношения семь раз в ответ» (人敬三分礼, 还人七分情), «Отвечай добром на добро» (礼尚往来).

Представления китайского народа о жизни и смерти базируются на конфуцианской концепции 天人合一 (Гармония человека и природы).

Жизнь человека должна протекать в гармонии между срединным (человеческим) и высшим (божественным). Мироощущению китайцев свойственна определенная провиденциальность. Об этом свидетельствуют пословицы 谋事在人, 成事在天 (Человек планирует, но результат не зависит от его усилий), 人算不如天算 (Человек предполагает, а Бог располагает). Представители раннего конфуцианства полагают, что вся человеческая жизнь, включая рождение, взросление, старение, смерть, а также ее «контекст» (богатство или бедность) определены свыше.

Обобщая сказанное, отметим, что концепт «жизнь» в китайской ЯКМ есть следование срединному пути, он основывается на следующих скриптах (предписаниях):

- гармония Поднебесной не должна быть нарушена, поэтому следует сдерживать проявления сильных эмоций;
- необходимо знать свое место, чтобы не нарушить установленного порядка вещей;
- нужно избегать навязывания другим того, что не нравится тебе самому;
- занимая низкую позицию в социальной иерархии, не стоит искать расположения тех, кто «наверху»;
- относиться к жизни нужно как к постоянному самосовершенствованию, не жалуясь на судьбу и не виня других в собственных неудачах;
- жизнь следует рассматривать как процесс познания, повторяя при этом пройденное (эмпирически и гносеологически);
- своего часа надлежит ожидать со спокойствием и достоинством, не «ввязываясь в авантюры»;
- свои идеи можно высказывать лишь в спокойные для государства времена; в смутные времена следует хранить молчание;
- не стоит открыто демонстрировать собственные достоинства: все скрытое становится явным;
- недеяние стоит воспринимать как «высшее действие» [5].

Актуальные репрезентации концепта-диады «жизнь-смерть»

Чтобы реконструировать актуальные представления китайцев о жизни и смерти, мы провели небольшой эксперимент среди студентов Хайнаньского университета. Обучающимся (референтная группа — 13 человек) было предложено назвать прецедентные тексты, содержащие лексемы «жизнь» и «смерть», наличествующие в их когнитивной базе, и сопроводить каждый текст кратким лингвокультурологическим комментарием. Выборку текстов мы представили в виде шкалы по убыванию (квантитативный принцип). На данном этапе мы применяли алгоритм, разработанный В.И. Карасиком [7]:

- дефинирование (номинации «жизнь», «смерть»);
- контекстуальный анализ (актуализация смыслов концептуальной семантики в контексте устойчивых выражений, то есть синтагматически);
- паремиологический (идиоматический) анализ;
- анкетирование;
- комментирование. Комментирующий этап — составление микротекста (тезиса) в процессе дискуссии по принципу синтеза: это суждение, которое «выкристаллизовалось» в процессе обсуждения. Прецедентные тексты снабжены пометой «Комментарий РГ (рецептивной группы)».

不知生，焉知死。——孔子

[Не зная жизни, как мы можем судить о смерти? Чтобы познать состояние смерти, мы должны познать состояние жизни (Конфуций).]

Комментарий РГ

Живя в мире, мы не должны сосредотачивать свое внимание на смерти. Смерть — не только конец нашего существования: это обратная сторона жизни. Каждый день люди живут; каждый день они умирают. Такова диалектика жизни и смерти. В ответе на вопрос «Почему мы живем?» содержится и ответ на вопрос «Почему мы умираем?».

Концептуальные признаки: диалектичность жизни и смерти; принцип взаимовлияния концептуальных понятий, лексически вербализованных номинациями «жизнь-смерть»; гносеологический принцип миропонимания; процессуальность.

生者寄也, 死者归也。——庄子

[Жить — значит временно пребывать в этом мире; умереть — значит вернуться домой и обрести покой.]

Комментарий РГ

Жизнь и смерть подобны солнцу, которое восходит утром и заходит вечером. Жизнь дана нам для постижения этого мира, смерть — для отдыха.

Концептуальные признаки: категория темпоральности (ограниченная процессуальность жизни); семантика двоемирия; потенциальная сема «смерти» — возвращение; коррелятив — дом.

生于忧患, 死于安乐。——孟子

[В тревоге и бедствии человек и государство выживают, в покое и удовольствии — погибают.]

Комментарий РГ

Жизнь требует напряжения и активности. Счастье способно ослабить человеческий дух: процветание ведет к гибели.

Концептуальные признаки: дифференциальные семы поля «жизнь» — выживание, напряжение, борьба; поля «смерть» — покой, комфорт, удовольствие как контекстуальные синонимы.

生当做人杰, 死亦为鬼雄 -----李清照

[Живи так, чтобы стать героем среди людей, умерев, стань героем среди призраков.]

Комментарий РГ

Жизнь должна быть полезна для общества, а смерть должна оставить после себя память.

Концептуальные признаки: коррелятивы «жизни» — полезность, социальный долг, героизм; коррелятивы «смерти» — героизм, память, продолжение жизни в социальной памяти.

宁鸣而死, 不默而生。——范仲淹

[Лучше умереть, выражая свои мысли, чем жить в молчании.]

Комментарий РГ

Мы живем, чтобы выразить себя в этом мире.

Концептуальные признаки: «жизнь» — звучание, выражение, внешняя экспрессия, вербальное, самоактуализация; «смерть» — молчание.

宁进一寸死, 毋退一尺生。——张煌言

[Лучше продвинуться на дюйм и пожертвовать своей жизнью, чем отступить на шаг и жить в унижении.]

Комментарий РГ

Жизнь должна быть достойной; достойная смерть превышает ничемной жизни.

Концептуальные признаки: «жизнь» — движение вперед; «смерть» — движение назад.

有的人活着, 他已经死了; 有的人死了, 他还活着。(臧克家《有的人》)

[Кто-то живет, а он мертв, кто-то умирает, а он все еще жив.]

Комментарий РГ

Некоторые люди в силу своей моральной испорченности влачат бесполезное существование, которое хуже смерти. Но есть люди, чья нравственная жизнь настолько высока, что остается в памяти последующих поколений, обеспечивая им бессмертие.

Концептуальные признаки: «жизнь» — полезность, долг перед обществом, нравственность; «смерть» — бесполезность, моральная испорченность.

人生自古谁无死? 留取丹心照汗青。(文天祥《过零丁洋》)

[Никто не застрахован от смерти, но доброе имя может остаться в истории.]

Комментарий РГ

Истинность жизни — в служении своему народу.

Концептуальные признаки: «жизнь» — память; «смерть» — непредсказуемость.

人固有一死, 或重于泰山, 或轻于鸿毛。(司马迁《报任安书》)

[Смерть может быть тяжелее горы Тай, а может быть легче перышка.]

Комментарий РГ

Смерть измеряется прожитой жизнью.

Концептуальные признаки: полезность/бесполезность жизни и смерти.

生命是可爱的。但寒冷的、寂寞的生, 却不如轰轰烈烈的死。(巴金)

[Жизнь хороша. Но достойная смерть лучше одинокой жизни.]

Комментарий РГ

Жизнь человека зависит от того, сколько пользы он способен принести другим людям. Иногда смерть приносит больше пользы, чем жизнь.

Концептуальные признаки: одинокая жизнь как антиценность; достойная смерть как ценность.

生命的意义在于付出, 在于给予, 而不是在于接受, 也不是在于争取。-- 巴金

[Смысл жизни заключается в отдаче, в даянии, а не в получении и не в борьбе.]

Комментарий РГ

Жить — значит, отдавать другим сокровища своего сердца.

Концептуальные признаки: «жизнь» на базе корреляций — «отдавание», «смысл», «общественная полезность».

使一个人的有限的生命, 更加有效, 也即等于延长了人的生命。(鲁迅)

[Сделать ограниченную жизнь человека более осмысленной — все равно, что продлить жизнь этого человека.]

Комментарий РГ

Жизнь должна быть разумной, а действия человека в ней — эффективными: они должны вести к определенному результату.

Концептуальные признаки: жизнь как «осмысленность», «разумность», «целеполагание».

生而必死, 自然之理。(苏轼)

[Родиться — значит однажды умереть, такова правда природы.]

Комментарий РГ

Нужно жить настоящим и не беспокоиться о смерти раньше положенного срока.

Концептуальные признаки: конечность жизни, естественность, высший миропорядок.

祸与福相贯, 生与死为邻。(刘向)

[Несчастье и счастье идут рука об руку, жизнь и смерть шествуют рядом друг с другом.]

Комментарий РГ

В мире действуют равновесные силы, все едино.

Концептуальные признаки: единство жизни и смерти, диалектичность.

人生一世, 草木一秋。冯梦龙

[Жизнь человека подобна траве от весны до осени, от роста до увядания.]

Комментарий РГ

Все подвержено циклическим изменениям природы, и человеческая жизнь тоже.

Концептуальные признаки: психологический параллелизм¹.

宁鸣而死, 不默而生。——北宋·范仲淹的《灵乌赋》

[Лучше сказать правду и умереть, чем молча украсть чью-то жизнь.]

Комментарий РГ

Эти слова были сказаны Фань Чжунъянем во времена династии Сун. Многие чиновники говорили неправду, чтобы возвыситься в социальной иерархии и добиться расположения правителя, получив выгоду и снискав славу. Это недостойное поведение «мелкой души». Фань Чжунъянь отказался это делать.

生于忧患, 死于安乐。——《孟子》

[Нации выживают в опасности и погибают в удовольствии.]

¹ Далее концептуальные признаки не приводятся.

Комментарий РГ

Беспокойство и страдание побуждают нас жить и бороться, взывая к нашей воле. Комфорт и удовольствия ведут к смерти.

鸟之将死, 其鸣也哀; 人之将死, 其言也善。——《论语》

[Когда птица собирается умереть, ее крик скорбен; когда человек собирается умереть, его слова добры.]

Комментарий РГ

Эти слова имеют важное значение для личного нравственного воспитания и гармоничных межличностных отношений. На смертном одре Цзэн Цзы сказал Мэн Цзинцзы: «Когда человек собирается умереть, его слова должны быть добры.

死生, 天地之常理, 畏者不可以苟免, 贪者不可以苟得。——宋·欧阳修《唐华阳颂》

[Смерть и жизнь — константы между небом и землей, и тот, кто боится смерти, не может избежать ее, а тот, кто жаждет жить, не может получить больше жизни.]

Комментарий РГ

И смерть, и жизнь подчинены законам природы. Никто не может вмешиваться в естественный порядок вещей.

生而为英, 死而为灵。——欧阳修《祭石曼卿文》

[Герой при жизни становится божеством после смерти.]

Комментарий РГ

Хотя форма человека рассеивается после его смерти, его слава помнится будущими поколениями так же, как слава мудрецов древности. Память о погибших героях вечна: она преодолевает смерть.

生死本是一条线上的东西。生是奋斗, 死是休息。生是活跃, 死是睡眠。——现代·郭沫若

[Жизнь и смерть должны находиться на одной линии. Жизнь — это борьба, смерть — это отдых. Жизнь — это активность, смерть — это сон.]

Комментарий РГ

Жизнь и смерть близки друг другу. Человек должен быть не только «существующим» («живым»), но и «оживленным». Неподвижность и сон — это застой, а застой — это смерть.

生死祸福久不择, 更论甘苦争媿妍。——苏轼《和蒋夔寄茶》

[Вы не можете сделать выбор между жизнью и смертью, не говоря уже о том, чтобы спорить о красоте или уродстве.]

Комментарий РГ

Счастье и красота есть величайшие ценности жизни.

平日若无真义气, 临事休说生死交。——施耐庵

[Если наша повседневная жизнь не праведна, можем ли мы говорить о дружбе всей жизни и смерти?]

Комментарий РГ

Дружба всей жизни и смерти — формула идеальных отношений между людьми в Древнем Китае. Пережив взлеты и падения вместе, они могли доверить друг другу как свою жизнь, так и свою смерть. Главной чертой характера человека считалась праведность — именно она выступала ориентиров в межличностных отношениях.

人固有一死, 或重于泰山, 或轻于鸿毛。 —— (西汉) 司马迁

[Смерть человека либо тяжелее горы, либо легче перышка.]

Комментарий РГ

Есть смерть осмысленная и смерть напрасная — все зависит от целей человека.

哀莫大于心死。 —— 《庄子》

[Самое печальное — иметь скучный ум.]

Комментарий РГ

Печальнее смерти — бездумная жизнь.

芸芸众生, 孰不爱生? 爱生之极, 进而爱群。

[Кто из всех существ не любит жизнь? Величайшая любовь к жизни приводит к любви к обществу.]

Комментарий РГ

Любящий жизнь транслирует свою любовь всему живому: от малой любви рождается великая.

死者倘不能活在活人的心里, 那就真真死掉了

[Истинная смерть — быть забытым живыми.]

Комментарий РГ

Есть люди, которые умирают, но продолжают жить в сердцах людей, и таких людей называют духовно живыми и физически мертвыми. Если умерший человек забыт живыми, значит, он действительно ушел из этого мира, то есть умер духовно и физически. В жизни человека есть три смерти: первая — физическая смерть, вторая — смерть окружающих тебя людей, и третья — смерть последнего человека в мире, который помнит тебя. Тогда человек действительно исчезает.

当其贯日月, 生死安足论。 ——宋代文天祥的《正气歌》

[Когда праведность поднимается к небесам и пронизывает солнце и луну, нет нужды говорить о жизни или смерти!]

Комментарий РГ

Когда человек отстаивает свою праведность и бережет свою суть, нет необходимости думать о том, жить или умереть, жизнь и так имеет большой смысл.

苟利国家生死以, 岂因祸福避趋之。

[Если это полезно для страны, мне будет все равно, жить или умереть. Как можно убегать от бедствия и принимать только благо?]

Комментарий РГ

Благо государства стоит личных бедствий.

人生自古谁无死, 留取丹心照汗青。

[Никто не избежал смерти с начала времен. Если вы сможете верно служить своей стране, то и после смерти вас будут помнить в истории.]

Комментарий студента

Жизнь есть служение; служение государству есть достойная жизнь.

Таким образом, концепт-диада «жизнь-смерть» занимает в китайской языковой картине мира особое место. Это концепт-аксиологема, расположенный на высшем уровне ценностной шкалы. Семантическое поле концепта многообразно; в его ядре расположен человек в системе взаимоотношений с Высшим («Небо») и интрасоциальным («Общество»). Жизнь человека представляет собой великий срединный путь (дао), подчиненный закону гармоничного продвижения вперед. Отклоняться от этого пути нецелесообразно; его назначение — воспитание в себе черт и характеристик «благородного мужа», который руководствуется принципами гуманности, почтительности, готовности к бесконечному познанию. «Благородный муж» — эталон аксиологической системы китайской ЯКМ, как и «совершенный мудрец».

Заключение

Жизнь человека в китайской ЯКМ — это движение (заметим, что движение, как мы установили в процессе анализа идиоматических выражений, должно быть поступательным). Однако и оно подчинено законам высшего порядка — законам судьбы. Человек в аспекте провиденциальности достаточно пассивен: в отличие от русской ЯКМ, он не должен выступать «кузнецом своего счастья», идя наперекор предначертанному.

В системе социальных отношений роль каждого человека определена ему с рождения. Жизнь должна быть прожита достойно; в этом случае память о благородных деяниях человека позволит ему избежать «социальной смерти». Смерть в китайской ЯКМ — обратная сторона жизни; горем и утратой она становится только в том случае, если индивиду не удалось воплотить в жизнь своих лучших качеств.

В определенном смысле жизнь для носителей китайского языкового сознания — это нравственный подвиг, требующий самовоспитания.

Рассмотренные нами параметры китайской ЯКМ составляют тот фонд знаний, который позволит нам приступить к осмыслению русской ЯКМ либо путем «сличения» ментальных пространств, либо путем элиминирования лакунов.

Список литературы

1. *Дойчер Г.* Сквозь зеркало языка. М.: АСТ, 2016.
2. *Гачев Г.Д.* Национальные образы мира. М.: Советский писатель, 1988.
3. *Караулов Ю.Н.* Русский язык и языковая личность. Изд. 7-е. М., 2010.
4. *Корнилов О.А.* Языковые картины мира как производственные национальных менталитетов. М., 2011.

5. *Тань Аошуан*. Китайская картина мира: язык, культура, ментальность. М.: Языки славянской культуры, 2004.
6. *Иванченко Н.В.* Особенности дискурса конфуцианства // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. 2014. № 2. С. 23—28.
7. *Карасик В.И.* Языковые ключи. М.: Гнозис, 2009.

References

1. Doicher, G. 2016. *Skvoz' zerkalo yazyka*. Moscow: AST publ. Print. (In Russ.)
2. Gachev, G.D. 1988. *Natsional'nye obrazy mira*. Moscow: Sovetskii pisatel' publ. Print. (In Russ.)
3. Karaulov, Yu.N. 2010. *Russkii yazyk i yazykovaya lichnost'*. Moscow. Print. (In Russ.)
4. Kornilov, O.A. 2011. *Yazykovye kartiny mira kak proizvodstvennyye natsional'nykh mentalitetov*. Moscow. Print. (In Russ.)
5. Tan', Aoshuan. 2004. *Kitaiskaya kartina mira: Yazyk, kul'tura, mental'nost'*. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury publ. Print. (In Russ.)
6. Ivanchenko, N.V. 2014. "Osobennosti diskursa konfutsianstva". *Nauchnyi rezul'tat. Voprosy teoreticheskoi i prikladnoi lingvistiki* 2: 23—28. Print. (In Russ.)
7. Karasik, V.I. 2009. *Yazykovye klyuchi*. Moscow: Gnozis publ. Print. (In Russ.)

Сведения об авторах:

Люй Сыци — аспирант кафедры русского языка № 2 Института русского языка Российского университета дружбы народов. E-mail: lvsiqi@mail.ru

Полякова Елена Викторовна — кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка № 2 Института русского языка Российского университета дружбы народов. E-mail: lelya2008-72@mail.ru

Bio Notes:

Siqi Lu is a Post-graduate student of the Department of the Russian Language No. 2 Institute of the Russian Language, Peoples' Friendship University of Russia. E-mail: lvsiqi@mail.ru

Elena Viktorovna Polyakova is a Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Russian Language Department of the Russian Language No. 2 Institute of the Russian Language, Peoples' Friendship University of Russia. E-mail: lelya2008-72@mail.ru



DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-439-452

Научная статья

Языки миноритарных этносов Южной Сибири: статусно-дискурсивная репрезентация в социокультурном контексте

Т.Г. Боргоякова ✉, А.В. Гусейнова , К.А. Покоякова 

Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова,
Российская Федерация, 655017, Абакан, пр. Ленина, 92
✉ tamarabee@mail.ru

Аннотация. Представлен комплексный анализ статусно-дискурсивной репрезентации языков миноритарных этносов на примере республик Южной Сибири с привлечением эмпирического социолингвистического и психолингвистического материала. Выявлено наличие зон социального согласия в условиях трехязычного коммуникативного пространства указанных республик, которое организовано по единой модели «два государственных языка (русский и титульный) + язык/языки соответствующих коренных этносов». Они обусловлены общностью нормативно-правовой поддержки коренных народов и их языков в международном и российском официальном дискурсе, а также позитивным восприятием миноритарных этносов в ассоциативном портретировании носителями соответствующих республиканских государственных языков. Включение мер более активной поддержки идиомов миноритарных этносов в соответствующие нормативно-правовые акты республиканского уровня относится к перспективам минимизации зон отчуждения контактирующих народов. Определенные зоны проблематизации социально-культурного взаимопонимания в Республике Алтай связаны с более высоким уровнем приверженности челканцев к родному идиому по сравнению с лояльностью ко второму государственному языку своей республики (алтайскому), что может быть связано с актуализацией их потребности в корреляции этнического и языкового статусов, отсутствующей у шорцев и тувинцев тоджинцев.

Ключевые слова: миноритарные языки Сибири, тувинцы-тоджинцы, шорцы, челканцы, трехязычие, языки в опасности

История статьи: поступила в редакцию 04.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Финансирование: Исследование проведено при финансовой поддержке гранта РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00426 «Динамика и перспективы языкового взаимодействия в республиках Южной Сибири».

© Боргоякова Т.Г., Гусейнова А.В., Покоякова К.А., 2022




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

Для цитирования: *Боргоякова Т.Г., Гусейнова А.В., Покоякова К.А. Языки миноритарных этносов Южной Сибири: статусно-дискурсивная репрезентация в социокультурном контексте // Полилингвильность и транскультурные практики*. 2022. Т. 19. № 3. С. 439—452. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-439-452

Research Article

Languages of Minority Ethnic Groups of Southern Siberia: Status-Discursive Representation in the Socio-Cultural Context

Tamara G. Borgoiakova  , Aurika V. Guseinova , Karina A. Pokoiakova 

Katanov Khakass State University,
92, Lenina st., Abakan, 655017, Russian Federation
 tamarabee@mail.ru

Abstract. The paper presents a comprehensive analysis of the status-discursive representation of the indigenous languages on the example of the Republics of Southern Siberia with the involvement of empirical sociolinguistic and psycholinguistic material. The presence of zones of social consensus in the conditions of the trilingual communicative space of the republics, which is organized according to a single model “two state languages (Russian and titular) + language/languages of the respective indigenous ethnic groups”, is revealed. They are due to the common legal support of indigenous nations and their languages in the international and Russian official discourse, as well as the positive perception of minority ethnic groups in associative portrayal by speakers of the respective republican state languages. The prospects for minimizing the exclusion zones of contacting peoples refer to the inclusion of measures of more active support of the indigenous idioms in the relevant legal acts of the republican level. Certain zones of problematizing of socio-cultural mutual understanding in the Altai Republic are associated with a higher level of adherence of the Chelkans to their native idiom compared to loyalty to the second state language of their republic (Altai), which may be due to the actualization of their need for a correlation of ethnic and linguistic status, which is absent among Shors and Tuvan Todzhans.

Key words: minority languages of Siberia, Tuvans-Todzhans, Shors, Chelkans, trilingualism, languages in danger

Article history: received 04.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

Funding: The study was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research in the framework of the scientific project № 20-012-00426 “Dynamics and prospects of languages interaction in the Republics of Southern Siberia”

For citation: Borgoiakova, T.G., A.V. Guseinova, and Pokoiakova K.A. 2022. “Languages of Minority Ethnic Groups of Southern Siberia: Status-Discursive Representation in the Socio-Cultural Context”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 439—452. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-439-452

Введение

Организация объединенных наций объявила период с 2022 по 2032 гг. Международным десятилетием языков коренных народов. Цель мероприятия — привлечь внимание мировой общественности к проблеме исчезновения языков коренных народов и мобилизовать заинтересованные стороны и ресурсы для их сохранения, возрождения и продвижения с учетом численной динамики «языков в опасности». В материалах ЮНЕСКО в 1996 г. было представлено 600 таких языков, в 2001 г. — 900, а в 2010 г. — уже примерно 2500; дана дефиниция «языка в опасности»: *a language is endangered if it is not being passed on to younger generation* — «язык находится в опасности, если он не передается молодому поколению» [1].

Цель исследования — рассмотреть особенности статусной и дискурсивной репрезентации миноритарных тюркских языков Южной Сибири в социальном контексте их реального функционирования на примере языков тувинцев-тоджинцев, шорцев и челканцев, традиционно проживающих в Республике Тыва (РТ), Республике Хакасия (РХ) и Республике Алтай (РА). Актуальность темы обусловлена тем, что существенная часть исследований по языковой политике республик Южной Сибири посвящена языкам титульных этносов во взаимодействии с русским языком, чаще оставляя без специального внимания данную категорию языков в динамике их социокультурного пространства. В то же время изучение социального взаимодействия в условиях контактного трехязычия является важным для выявления общезначимых, совместно разделяемых интересубъективных значений, отсутствие которых может приводить к проблематизации взаимопонимания [2]. Именно стремление к достижению социального консенсуса, включающего учет языковых интересов коренных этносов, можно считать концептуальной основой Глобального плана действий международной декады языков коренных народов, одна из заявленных целей которого — *leaving no one behind, no one outside — by 2032* «не оставляя никого позади, никого в стороне — к 2032», и Программы по сохранению и возрождению языков России, разрабатываемой в соответствии с поручением Президента РФ в Институте языкознания РАН.

В российском правовом поле вместо термина «коренные народы» используется термин «коренные малочисленные народы» (далее КМН), включающий численный критерий 50 000 человек, что противоречит международным правовым документам, исключающим численный критерий [3. С. 10]. Поэтому, по мнению В.Ю. Михальченко, более приемлемой и справедливой является классификация языков коренных народов России с выделением в ней двух групп языков — мажоритарных и миноритарных [3. С. 10—11]. Исключение численного критерия представляется обоснованным, поскольку он может оказывать негативное влияние на поддержку витальности языков КМН, особенно не имеющих собственных автономий. Однако вряд ли можно согласиться с включением русского языка в первую группу наряду с титульными и государственными языками республик Российской Федерации. Причина не только в статусе русского языка как общегосударственного и мирового, но и в принятой трактовке термина «коренные народы», включающей проживание на своих землях до колонизации, трагический опыт геноцида, военного вторжения, а также сопутствующее экономическое, политическое и социальное лишение гражданских прав в окружении доминант-

ных этносов и др. [4. С. 37]. В то же время использование термина «миноритарные языки» для параллельной номинации языков КМН представляется вполне приемлемым вариантом, отграничивающим их от титульных и государственных языков республик.

Противоречивость статусной репрезентации рассматриваемых этносов и их языков связана с официальным включением шорцев, тувинцев-тоджинцев и челканцев в перечень 63 КМН Российской Федерации, с одной стороны, и отсутствием языков тувинцев-тоджинцев и челканцев в списке 54 языков малочисленных народов России — с другой. Данный список представлен в Социолингвистической энциклопедии, в которой авторы объясняют численное несоответствие тем, что «некоторые народы пользуются не отдельными языками, а их диалектами» [5. С. 12]. Однако получение субэтносами Республики Алтай, включая челканцев, официального статуса КМН Российской Федерации в 2000 г. актуализировало лингвоэкологическую мотивацию по отношению к родному идиому, на чем мы остановимся ниже.

Анализ статей в энциклопедических изданиях обнаруживает общность их содержания в части определения *шорцев*, *тувинцев-тоджинцев* и *челканцев* как тюркоязычных КМН Южной Сибири с указанием численности по данным переписей населения разных лет [6—8]. Так, например, в Большой российской энциклопедии приводятся данные Всероссийской переписи 2010 г., согласно которой численность тувинцев-тоджинцев составляет 1,9 тыс. человек, челканцев — 1,1 тыс. (всего по России — 1,2 тысячи), шорцев — 12,9 тыс. В Красной книге языков народов России носители шорского языка характеризуются как двуязычные, подавляющее большинство которых (95%) «владеет русским как родным или как вторым языком». Также отмечается рост языковой лояльности к этническому языку у шорской молодежи [7. С. 67]. Статусное совпадение в номинации народа и соответствующего языка сохраняется в отношении шорцев, что может быть связано с историческим фактом десятилетия собственной автономии в виде Горно-Шорского национального района до 1939 г. Язык тувинцев-тоджинцев отнесен к диалекту тувинского языка, функционирующего в наиболее благополучной для него языковой ситуации по сравнению с языками других малочисленных этносов Сибири [7. С. 56]. Челканцы также представлены как носители особого диалекта современного алтайского языка. Отмечается, что все они двуязычны и русский язык для многих «стал уже родным», а челканский диалект, «сужая сферу своего функционирования, остается живым в семейном общении и в небольших производственных коллективах, занимающихся традиционными видами хозяйственной деятельности» [7. С. 65].

В UNESCO Interactive Atlas of the World's Languages in Danger отдельно представлены только языки шорцев и челканцев с определением уровня их витальности как *severely endangered*. Информация о челканском диалекте содержится в словарной статье Northern Altay как о *severely endangered* наряду с диалектами тубаларов и кумандинцев [9].

Этнолингвоэкологическая направленность языковой политики РФ по отношению к миноритарным этносам находит выражение в соответствующем законодательстве. Так, в ст. 10 ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных на-

родов РФ» (<https://bazanpa.ru/gd-rf-zakon-n82-fzot30041999-h470532/>) предусмотрено их право на сохранение и развитие родных языков, а ст. 5 посвящена праву РФ принимать федеральные программы социально-экономического и культурного развития малочисленных народов, развития, сохранения и возрождения их языков. Поддержка гарантируется и на региональном уровне. Так, конституции республик Южной Сибири декларируют право всех их народов «на сохранение родного языка, создание условий для его изучения и развития». Следует отметить, что ни в одном из приведенных документов нет расшифровки общего термина «все народы/другие народы» или упоминания соответствующих КМН или их языков.

Меры по сохранению и развитию языков малочисленных народов республик Южной Сибири предусмотрены в рамках локальных правовых актов. Например, План мероприятий по реализации в РХ в 2019—2021 гг. Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г. предусматривает такие пункты, как «Проведение межрегионального фестиваля шорского языка и культуры „Пис пирге!“ (Мы вместе!)» (5.7), «Проведение социолингвистических исследований по оценке состояния и перспектив развития хакасского, шорского языков в Республике Хакасия» (5.8) (<https://docs.cntd.ru/document/550347998>). В подпрограмме «Укрепление единства российской нации и гармонизация межнациональных отношений в РХ» государственной программы РХ «Региональная политика Республики Хакасия» (2017—2025 гг.) заявлен такой целевой показатель, как достижение 34,5% доли представителей шорцев, охваченных мероприятиями по сохранению и пропаганде традиционной культуры» (<https://docs.cntd.ru/document/444742314>). Таким образом, законодательством РХ предусматривается определенная поддержка шорскому языку и культуре.

В Республике Алтай в Плате мероприятий в 2019—2021 гг. в рамках Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г. выделен раздел «Сохранение и поддержка русского языка как государственного языка и языков народов РФ». Однако в плане нет упоминания о мероприятиях, направленных на поддержку языков КМН Республики Алтай. В государственной программе Республики «Реализация государственной национальной политики» (2019—2024 гг.) содержится подпрограмма «Коренные малочисленные народы Республики Алтай», которая направлена на улучшение социального положения КМН и предполагает укрепление их социально-экономического потенциала, сохранение исконной среды обитания, традиционного образа жизни и культурных ценностей» (https://altai-republic.ru/upload/iblock/fbe/246_2018.pdf). Мероприятий, направленных на укрепление позиций диалектов КМН РА, в данной подпрограмме не запланировано.

Государственной программой Республики Тыва «Реализация государственной национальной политики Российской Федерации в Республике Тыва на 2021—2023 годы» предусмотрено укрепление гражданского единства и этнокультурное развитие народов, проживающих на территории республики, а также поддержка коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации, проживающих на территории РТ. В программе заявлены «мероприятия, направленные на поддержку языкового многообразия» (приложение

№ 2 и 3, п. 1.10), «подготовка и издание научных трудов об истории, этнографии, культуре, языках народов Тувы» (1.14) (<https://docs.cntd.ru/document/570773085>), однако не указано, какие именно мероприятия будут проводиться и какие именно языки народов Республики Тыва получают поддержку. Раздел «Поддержка коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации, проживающих на территории Республики Тыва» предполагает поддержку издания художественной литературы, созданной на языках КМН (п. 4.8) без указания определенных языков. В данном разделе неоднократно упоминаются тувинцы-тоджинцы, однако меры их поддержки связаны со сферами здравоохранения, трудоустройства и др, не затрагивая их диалект.

Следует отметить, что в Республике Тыва утверждена государственная программа «Развитие государственных языков Республики Тыва на 2021—2024 годы», в которой содержатся две подпрограммы: «Развитие и распространение русского языка как основы гражданской самоидентичности и языка международного диалога» и «Развитие тувинского языка». В 2021 году в Республике Хакасия и Республике Алтай также утвердили государственные программы сохранения и развития хакасского и алтайского языков соответственно на период 2022—2027 гг. В этих документах не предусматривается поддержка миноритарных языков и диалектов республик Южной Сибири. Таким образом, в целом в официальном дискурсе этих республик представлен минимальный уровень языковой поддержки их КМН. Внимание сосредоточено в первую очередь на государственных республиканских языках, хотя языки миноритарных этносов республик Южной Сибири характеризуются «кризисными явлениями», испытывают реальную угрозу «полной ассимиляции», о чем свидетельствуют как их позиции в рейтингах витальности, приведенные выше, так и социолингвистические характеристики в академическом дискурсе [10. С. 498; 11].

В научной литературе выделяют челканский (чалканский) язык, но не диалект, что позволяет «наиболее полно отражать особенности» языковой традиции малочисленного субэтноса, а также повышает социальный статус исчезающего языка, носители которого «осознают себя как отдельную этническую общность, родственную, но не тождественную алтайцам» [12. С. 13]. Язык челканцев в настоящее время представлен как самостоятельный язык на сайте проекта «Малые языки России» Института языкознания РАН.

Для целей нашего исследования особенно важно было «услышать» мнение носителей миноритарных языков, отраженное в дискурсе социолингвистических материалов, полученных в местах их компактного проживания в 2021 г. Общее число опрошенных представителей КМН в республиках Южной Сибири составило 89 человек. Предложенные вопросы были направлены на выявление их этнической идентификации, языковой лояльности и языкового репертуара в условиях трехязычия, оценки роли субъектов языковой политики.

Этническая идентичность и языковые установки коренных малочисленных этносов республик Южной Сибири

В Республике Алтай было опрошено 60 человек, проживающих в Турочакском районе (70%) и в Горно-Алтайске (30%), которые определили свою национальную

принадлежность как челканцы. В селе Матур Таштыпского района РХ было опрошено 78 человек, из которых 28 назвали себя: шорец (17), хакас-шорец или шорец-хакас (6), русский шорец (4), метис (1). Остальные 23 отнесли себя к русским, 25 — к хакасам, 2 — к русским хакасам. В Тоджинском районе РТ было опрошено 54 человека, из которых только 12 респондентов указали в качестве национальности «тоджинец» или «тувинец-тоджинец». Остальные респонденты назвали себя тувинцами либо не указали национальную принадлежность.

Итоги анализа ответов опрошенных на вопрос о родном языке представлены в табл. 1.

Таблица 1 / Table 1

Выбор родного языка (%) / Choice of native language (%)

| Национальность / Nationality | Русский язык / Russian Language | Республиканский язык / Republic Language | Родной язык, диалект / Native Language, Dialect | Русский и родной язык/диалект / Russian and Native Languages/Dialect |
|------------------------------|---------------------------------|--|---|--|
| Шорцы / Shor people | 5,9 | 17,6 | 52,9 | 23,5 |
| Тоджинцы / Tojin people | — | 33 | 42 | 17 |
| Челканцы / the Chelkans | — | — | 93 | 7 |

Как видно из таблицы, максимальная доля признания только этнического идиома в качестве родного представлена у челканцев (93%), шорцев (53%), тувинцев-тоджинцев (42%). При этом для более трети тоджинцев в качестве родного выступает тувинский язык. Для шорцев более актуален билингвизм, в рамках которого два языка представляются родными — русский и родной (60%) с представленностью и хакасского языка (18%). Как было отмечено нами ранее, респонденты, указавшие в графе «Национальность» двойную хакасско-шорскую идентичность, чаще указывают в качестве родного хакасский язык, а русские шорцы — русский, что может указывать на более сильные позиции государственных языков [13. С. 132]. Никто из опрошенных тоджинцев не указал в качестве родного только русский язык, однако одновременно с тоджинским он является родным для 17% опрошенных.

В то же время именно тоджинцы занимают первое место по показателю свободного владения всеми видами речевой деятельности на родном идиоме (рис. 1). У опрошенных челканцев достаточно высоки показатели среднего уровня речевой деятельности — 73%. Среди шорских респондентов более представлены пассивные виды речевой деятельности (понимание и чтение) — около 60%. Впрочем, и эти показатели весьма оптимистичны, так как, согласно данным Всероссийской переписи населения 2010 г. (https://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm) шорским языком владеет только 22% шорцев. Отметим, что, согласно тем же данным, шорцы являются весьма урбанизированным народом: 72,5% из них проживает в городах, и только 27,5% — в сельской местности, где, как известно, язык всегда сохраняется лучше. А поскольку в рамках нашего исследования были опрошены именно сельские жители, то и результаты оказались более высокими, чем в среднем по этнической группе. У челканцев, по данным того же источника, картина расселения противоположная: 80% из них —

сельские жители, и только 20% — городские, что отражается на уровне владения ими челканским диалектом. Респонденты-тоджинцы, почти 100% из которых проживает в сельской местности с минимальным уровнем погружения в русскоязычную языковую среду, закономерно демонстрируют практически 100%-ное владение всеми видами речевой деятельности на тоджинском диалекте (рис. 1).

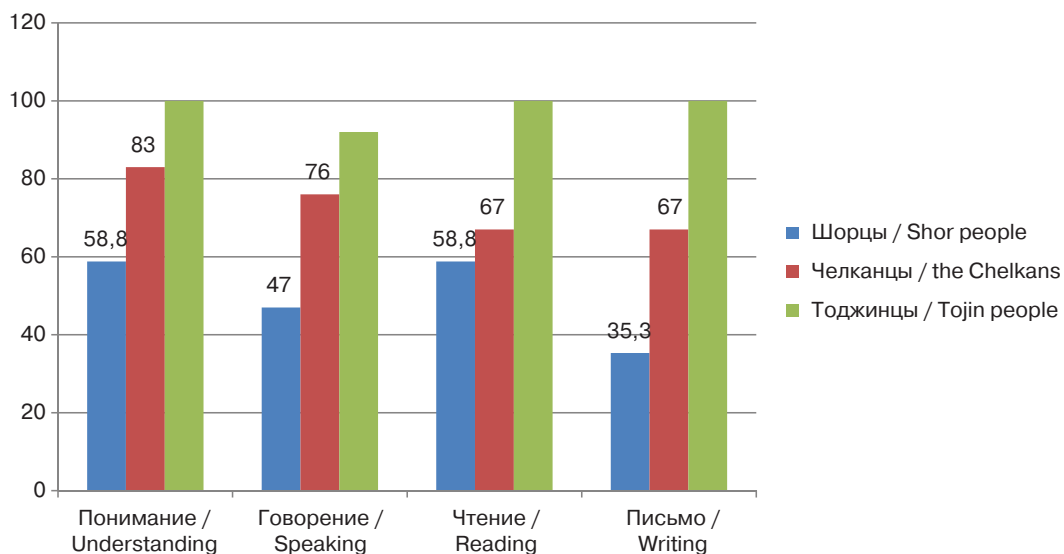


Рис. 1. Владение родным языком/диалектом по видам речевой деятельности, % / **Fig. 1.** Native language/dialect proficiency by types of speech activity, %

Далее рассмотрим взаимодействие языков в разных сферах коммуникации. Анализ данных табл. 2 показывает, что максимальный уровень общения на родном диалекте (в среднем 70%) ожидаемо представлен в тоджинских семьях. Русский язык используется только в смешанном с родным идиомом варианте (8%). У челканцев из сферы семейного общения исключен второй государственный язык — алтайский. У большинства из них общение в семье происходит на русском и челканском одновременно. При этом семейное общение шорцев зачастую происходит именно на русском: более половины (58,3% опрошенных) используют только русский язык или русский одновременно с шорским для общения с родителями, 41% — для общения с бабушками и дедушками.

В общении с друзьями и коллегами у шорцев преобладает русский язык, у челканцев — русский и челканский, а тоджинцы чаще используют для этих целей оба государственных языка и родной диалект. Таким образом, несмотря на то, что 92% респондентов-тоджинцев на свободном или среднем уровне владеют русским языком, он наименее востребован в их социальном окружении. В то же время опрошенные шорцы, 100% которых владеют родным языком [13. С. 133]), не обходятся без русского языка даже в сфере семейно-бытовой коммуникации, а в общении с друзьями и коллегами он занимает лидирующие позиции. Респонденты-челканцы, по собственной оценке, хорошо владеют как русским языком, так и челканским диалектом и активно используют их в повседневной коммуникации.

Таблица 2 / Table 2

**Соотношение использования языков в разных сферах общения (%) /
The ratio of the use of languages in different areas of communication (%)**

| Сфера общения / Communication Sphera | Шорцы / Shor people | Челканцы / the Chelkans | Тоджинцы / Tojin people |
|--|------------------------|----------------------------|----------------------------|
| Общение с родителями / Communication with parents: | | | |
| на русском языке / in Russian | 23,5 | 20 | — |
| на титульном языке республики / in the titular language of the republic | 23,5 | — | 38 |
| на родном языке/диалекте / in native language/dialect | 12 | 13 | 54 |
| на русском и родном языке/диалекте / in Russian and native language/dialect | 35,3 | 67 | 8 |
| Общение с бабушками и дедушками / Communication with grandparents: | | | |
| на русском языке / in Russian | 12 | 22 | — |
| на титульном языке республики / in the titular language of the republic | 17,6 | — | 15 |
| на родном языке/диалекте / in native language/dialect | 35,3 | 42 | 85 |
| на русском и родном языке/диалекте / in Russian and native language/dialect | 29,4 | 36 | — |
| Общение с друзьями / Communication with friends: | | | |
| на русском языке / in Russian | 41,2 | 33 | — |
| на титульном языке республики / in the titular language of the republic | 17,6 | 2 | 23 |
| на русском и титульном языке республики / in Russian and in the titular language of the republic | 6 | — | 31 |
| на родном языке/диалекте / in native language/dialect | — | 2 | 31 |
| на русском и родном языке/диалекте / in Russian and in native language/dialect | 35,3 | 63 | 15 |
| Общение с коллегами / Communication with colleagues: | | | |
| на русском языке / in Russian | 58,8 | 40 | — |
| на титульном языке республики / in the titular language of the republic | 12 | 3 | 17 |
| на русском и титульном языке республики / in Russian and in the titular language of the republic | — | 2 | 41 |
| на родном языке/диалекте / in native language/dialect | — | — | 17 |
| на русском и родном языке/диалекте / in Russian and in native language/dialect | 23,5 | 55 | 25 |

Языковые установки и оценка языковой политики

Анализ языковых установок, выявленных в ходе анкетирования в трех республиках, свидетельствует о высокой степени готовности респондентов поддерживать родные идиомы (в среднем не менее 90%). Самый высокий показатель по этому пункту у шорцев; они же единодушно поддерживают возможность изучения шорскими детьми родного языка в школе (табл. 3).

Отметим, что в школах РХ шорский язык не преподается как учебный предмет. Среди 108 детей шорской национальности в школах Аскизского и Таштыпского районов нет свободно владеющих родным языком, но в форме кружковых занятий его изучают 36 детей (<https://19rus.info/index.php/obshchestvo/item/167000-v-khakasii-rabotayut-nad-motivatsiej-k-izuchenyushorskogo-yazyka>). За пределами РХ шорский язык изучается как учебный предмет в нескольких школах Кемеровской области, где проживает 10 из 12 тысяч шорцев. Челканцы и тоджинцы так-

же обнаруживают высокую степень заинтересованности в изучении их детьми родного идиома в школе (80 и 88% соответственно), однако в настоящее время такой возможности не предвидится. Согласно данным проекта «Малые языки России» Института языкознания РАН, «челканский язык никогда не использовался в системе образования. Были планы по преподаванию челканского языка как предмета в Курмач-Байгольской школе, но они так и не были реализованы. В школе в качестве предмета «Родной язык» многие челканцы изучают литературный алтайский язык» (<https://minlang.site/>), как и тоджинские дети, которые изучают в школе литературный тувинский.

Таблица 3 / Table 3

Языковые установки по отношению к республиканским и местным языкам Южной Сибири (%) / Language attitudes in relation to the republican and local languages of Southern Siberia (%)

| Языковые установки / Language attitudes | Шорцы / Shor people | Челканцы / the Chelkans | Тоджинцы / Tojtin people |
|--|---------------------|-------------------------|--------------------------|
| Поддержка возможности изучать родной язык/диалект в школе / Supporting the ability to learn native language/dialect at school | 100 | 80 | 88 |
| Поддержка обязательного изучения второго государственного языка республики в школе для всех обучающихся / Support for the compulsory study of the second state language of the republic at school for all students | 76,5 | 20 | 92 |
| Готовность оказывать поддержку родному языку/диалекту / Willingness to support native language/dialect | 94 | 90 | 92 |

Обязательность изучения вторых государственных языков республик, поддерживают 92% тоджинцев и 76,5% шорцев, но всего 20% челканцев. В этой связи следует отметить, что зона социального отчуждения заметна и на сравнительном фоне оценки значимости субъектов языковой политики, от которых зависит будущее языка/диалекта. Челканские респонденты возлагают примерно равную долю ответственности между носителями своего диалекта (42%) и органами власти (40%) при значительно большем удельном весе республиканских органов — 32%. У двух других групп респондентов более высокая доля ответственности возлагается на самих носителей языка/диалекта (около 70%) со значительно более низкими показателями роли республиканских и федеральных властей. Данные наблюдения коррелируют и с выявленной разницей в нормативно-правовой поддержке титульных и миноритарных этносов республик Южной Сибири, включая присутствие/отсутствие последних в системе образования, что, несомненно, влияет на престижность языков и уровень социального согласия в республиках.

Психолингвистический аспект репрезентации коренных малочисленных этносов республик Южной Сибири

Репрезентация трех миноритарных этносов в разных типах дискурса находит отражение и в структуре их психолингвистического восприятия русскими и титульными народами республик Южной Сибири, выявленного по итогам свободного ассоциативного эксперимента в 2021 г. с охватом более 1300 респондентов в возрасте от 17 до 83 лет. Общность базовых ассоциативных стратегий совпадает с энциклопедическими трактовками миноритарных этносов в части: а) дефиниции *народ/нация*; б) уточнения конкретного региона/места их проживания; в) кон-

кретизации традиционных видов деятельности; г) указания на статус малочисленного народа.

Заметной оказывается дифференциация выбора по признаку этнической принадлежности опрошенных в каждой из ассоциативных стратегий. Так, только для русских респондентов характерны реакции, свидетельствующие о незнании соответствующих этносов, что выражается в таких частотных ассоциатах, как *не знаю, неизвестное, кто это, нет ответа, понятия не имею* и т.д. Так, например, 16% русских респондентов не знают, кто такие шорцы, 13% не имеют представления о челканцах, и 4% не слышали о тувинцах-тоджинцах. В структуре реакций респондентов титульных этносов в большей степени отражается понимание КМН как части или разновидности соответствующего титульного народа, знания мест их проживания. Например, на это указывают такие реакции-конкретизаторы: о челканцах — *алтайцы, северные алтайцы, часть алтайцев, подвид алтайцев* и т.д.; в отношении тувинцев-тоджинцев — это *тувинцы, особая этническая группа тувинцев, аборигены, истинные тувинцы, тоджи, тожу* и т.д. У хакасских респондентов заметной оказалась доля реакций, отражающих близость шорцев к хакасам: *братья, родня, родственники, родственный, наши братья, близкие, близость к хакасам, потомки* и т.д.

В ассоциативном восприятии соседних КМН преобладают нейтрально-позитивные оценки. Позитивные доминируют в АП стимула «тувинцы-тоджинцы» (21%) и включают указание на их уникальность (*редкие, уникальные, особенные*), трудолюбие (*трудолюбивые, работающие, старательные*), дружелюбие и гостеприимство (*самый гостеприимный народ, дружные, разговорчивые, чистосердечные, чуткий народ*), силу и красоту (*сильные, самый красивый народ, красавцы, интересные*). В АП «челканцы» заметное место занимает характеристика их интеллектуальных способностей (*умные*) и оценка душевных качеств (*добрый народ, хорошие, дружные, отзывчивые*). В образе шорцев подчеркивается их *доброта, трудолюбие, преданность*. Доля отрицательно-оценочных реакций в целом не высока и в среднем составляет по 5% в АП «челканцы» и «тувинцы-тоджинцы», а также 1% в АП «шорцы».

Заключение

Комплексный анализ статусно-дискурсивной репрезентации языков миноритарных этносов (на примере республик Южной Сибири) выявил общность их нормативно-правовой поддержки в международном и российском официальном дискурсе. Этим обусловлено наличие зон социального согласия в условиях трехязычного коммуникативного пространства республик Южной Сибири, организованного по единой модели «два государственных языка (русский и титульный) + язык/языки соответствующих коренных этносов». Включение мер более активной поддержки идиомов миноритарных этносов в соответствующие нормативно-правовые акты республиканского уровня относится к перспективам минимизации зон отчуждения контактирующих народов. Позитивное восприятие миноритарных этносов, выявленное в их психолингвистическом портретировании носителями государственных языков, также способствует укреплению социального

взаимопонимания и минимизации зон отчуждения контактирующих народов республик Южной Сибири. Определенная проблематизация социально-культурного взаимопонимания в Республике Алтай связана с более высоким уровнем приверженности челканцев к родному идиому по сравнению с лояльностью ко второму государственному языку своей республики (алтайскому), что может быть связано с актуализацией их потребности в корреляции этнического и языкового статусов, отсутствующей у шорцев и тувинцев-тоджинцев.

Список литературы

1. *Moseley C.* Introduction to UNESCO Interactive Atlas of the World's Languages in Danger. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000379853/PDF/379853eng.pdf.multi> (Дата обращения: 10.01.2022).
2. *Смирнова Н.М.* Концепт интерсубъективности в структурах междисциплинарного синтеза // *Философия науки. Эпистемология в междисциплинарных исследованиях*. 2014. Вып. 19. С. 145—163.
3. A Global Action Plan of the International Decade of Indigenous Languages. URL: <https://en.unesco.org/idil2022-2032/globalactionplan> (Дата обращения: 25.01.2022).
4. *Солнцева В.М., Михальченко В.Ю.* Введение // *Письменные языки мира: языки Российской Федерации. Социолингвистическая энциклопедия*. Кн. 2. М.: Academia, 2003. С. IX—XLVI.
5. *Боргоякова Т.Г.* Языки коренных народов США: терминологические и законодательные аспекты // *Филологические науки. Научные доклады высшей школы*. 2018. № 6. С. 36—42. DOI: 10.20339/PhS.6-18.036.
6. Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/> (Дата обращения: 28.01.22).
7. Красная книга языков народов России: энциклопедический словарь-справочник / гл. ред. В.П. Нерознак. М., 1994.
8. Государственные и титульные языки России. Энциклопедический словарь-справочник / под ред. В.П. Нерознака. М.: Academia, 2002.
9. UNESCO Interactive Atlas of the World's Languages in Danger. URL: <http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php?hl=en&page=atlasmap> (Access date: 27.01.22).
10. *Селютина И.Я.* Тюркские языки Северного Алтая в условиях глобализации // *Языковая политика и языковые конфликты в современном мире: Международная конференция (Москва, 16—19 сентября 2014): Доклады и сообщения* / отв. ред. А.Н. Биткеева, В.Ю. Михальченко. М.: Тезаурус — Языки народов мира, 2014. С. 498—506.
11. *Николаев В.В., Самушкина Е.В.* Этноязыковые процессы у кумандинцев, тубаларов и челканцев в XIX — начале XXI века // *Томский журнал лингвистических и антропологических исследований*. 2021. № 3 (33). С. 139—157.
12. *Федина Н.Н., Ширококова Н.Н.* Фонетические и морфологические особенности чалканского языка / отв. ред. И.Я. Селютина. Новосибирск: Академиздат, 2019.
13. *Боргоякова Т.Г., Гусейнова А.В.* Шорский язык в С. Матур Таштыпского района Республики Хакасия (по итогам социолингвистического опроса) // *Казанская наука*. 2020. № 11. С. 132—135.

References

1. Moseley, Ch. Introduction to UNESCO Interactive Atlas of the World's Languages in Danger. Available at: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000379853/PDF/379853eng.pdf.multi>. Access date: 10.01.2022
2. Smirnova, N.M. 2014. "Kontsept intersub»ektivnosti v strukturakh mezhdistsiplinarnogo sinteza". *Filosofiya nauki. Epistemologiya v mezhdistsiplinarnykh issledovaniyakh* 9: 145—163. Print. (In Russ.)

3. A Global Action Plan of the International Decade of Indigenous Languages. Available at: <https://en.unesco.org/idil2022-2032/globalactionplan>. Access date: 25.01.2022.
4. Solntsev, V.M., Mikhail'chenko, V.Yu. 2003. Vvedeniye. In *Pis'mennyye yazyki mira: Yazyki Rossiyskoy Federatsii*. Moscow: Academia. Pp. IX—XXVIII. Print. (In Russ.)
5. Borgoiakova, T.G. 2018. "Yazyki korennykh narodov CSHA: terminologicheskiye i zakonodatel'nyye aspekty". *Filologicheskiye nauki. Nauchnyye doklady vysshey shkoly* 6: 36—42. Print. (In Russ.) DOI: 10.20339/PhS.6-18.036.
6. Bol'shaya Rossiyskaya Entsiklopediya. Web. (In Russ.). Available at: <https://bigenc.ru>. Access date: 28.01.22.
7. Krasnaya kniga yazykov narodov Rossii: Entsiklopedicheskiy slovar'-spravochnik. Ed. by V.P. Neroznak. Moscow, 1994. 119 p. Print. (In Russ.)
8. Gosudarstvennyye i titul'nyye yazyki Rossii. Entsiklopedicheskiy slovar'-spravochnik. 2002. Ed. by V.P. Neroznak. Moscow: Academia. 616 p. Print. (In Russ.)
9. UNESCO Interactive Atlas of the World's Languages in Danger. Available at: <http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php?hl=en&page=atlas>. Access date: 27.01.22.
10. Selyutina, I.Ya. 2014. "Tyrkskiye yazyki Severnogo Altaya v usloviyakh globalizatsii". In *Yazykovaya politika i yazykovyye konflikty v sovremennom mire Proceedings*. Moscow, 16—19 September, 2014. Ed. by A.N. Bitkeyeva, V.Yu. Mikhail'chenko. Moscow: Tezaurus — Yazyki narodov mira publ. Pp. 498—506. Print. (In Russ.)
11. Nikolayev, V.V., Samushkina, Ye.V. 2021. "Etnoyazykovyye protsessy u kumandintsev, tubalarov i chelkantsev v XIX — nachale XXI veka". *Tomskiy zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy* 3 (33): 139—157. Print. (In Russ.) DOI: 10.23951/2307-6119-2021-3-139-157
12. Fedina, N.N., Shirobokova, N.N. 2019. *Foneticheskiye i morfologicheskiye osobennosti chalkanskogo yazyka*. Ed. by I. Ya. Selyutina. Novosibirsk: Akademizdat publ. 188 p. Print. (In Russ.)
13. Borgoiakova, T.G. Guseinova, A.V. 2020. "Shorskiy yazyk v s. Matur Tashtypskogo rayona Respubliki Khakasiya (po itogam sotsiolingvisticheskogo oprosa)". *Kazanskaya nauka* 11: 132—135. Print (In Russ.)

Сведения об авторах:

Боргоякова Тамара Герасимовна — доктор филологических наук, профессор, директор Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии, профессор кафедры зарубежной лингвистики и теории языка Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова. E-mail: tamarabee@mail.ru
ORCID: 0000-0001-9958-9086

Гусейнова Аурика Вагифовна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова. E-mail: aurika_guseynova@mail.ru
ORCID: 0000-0001-9708-114X

Покоякова Карина Александровна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова. E-mail: karina_p.84@mail.ru
ORCID: 0000-0001-6318-9435

Bio Note:

Tamara Gerasimovna Borgoiakova Doctor of Philology, Professor, Head of the Research Institute of Humanities and Sayan-Altai Turkology, Professor of the Department of Foreign Linguistics and Theory of Language, Katanov Khakass State University. Abakan, Russia. E-mail: tamarabee@mail.ru
ORCID: 0000-0001-9958-9086

Aurika Vagifovna Guseinova Candidate of Philology, Senior Researcher of the Research Institute of Humanities and Sayan-Altai Turkology, Katanov Khakass State University, Abakan, Russia. E-mail: aurika_guseynova@mail.ru
ORCID: 0000-0001-9708-114X

Karina Aleksandrovna Pokoiakova Candidate of Philology, Senior Researcher of the Research Institute of Humanities and Sayan-Altai Turkology, Katanov Khakass State University, Abakan, Russia. E-mail: karina_p.84@mail.ru
ORCID: 0000-0001-6318-9435




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-453-461

Научная статья

Межъязыковое взаимодействие при изучении русского языка как иностранного в условиях белорусско-русской лингвокультурной среды

С.А. Гринберг  

Витебская ордена «Знак Почета» государственная академия ветеринарной медицины,
Республика Беларусь, 210026, Витебск, ул. 1-я Доватора, 7/11
 s_grinberg@mail.ru

Аннотация. Рассматривается проблема межъязыкового взаимодействия в условиях белорусско-русского билингвизма. Близкородственное двуязычие дает богатую картину мира, благоприятствует развитию поликультурного сознания и расширяет потенциальные возможности личности, поскольку посредством одного языка (русского) транслируются сразу две национальные культуры — русская и белорусская. Овладение нормами межкультурной коммуникации осуществляется в различных сферах: учебной, социально-бытовой, культурной, научной, профессиональной. Перед преподавателем русского языка как иностранного стоит особая задача — обеспечить на занятиях гармоничное сочетание культуры изучаемого языка (русского), культуры страны пребывания (Беларусь) и национальной культуры обучающегося. Результатом межъязыкового взаимодействия является формирование в сознании обучающегося так называемой смешанной межъязыковой зоны, включающей в себя элементы разных языковых систем, которые не идентифицируются говорящим как принадлежащие отдельным языкам, вследствие чего могут входить в разные языковые контексты. В ходе анализа мы пришли к выводу, что основные функции коммуникации закреплены в настоящее время за русским языком, в то время как белорусский язык выступает транслятором национальной идеологии и культурного символического.

Ключевые слова: белорусско-русский билингвизм, межъязыковое взаимодействие, языковая адаптация, межкультурная коммуникация, диалог культур, русский язык как иностранный

История статьи: поступила в редакцию 12.04.2022; принята к печати 06.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Гринберг С.А. Межъязыковое взаимодействие при изучении русского языка как иностранного в условиях белорусско-русской лингвокультурной среды // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 453–461. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-453-461


© Гринберг С.А., 2022



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

Interlinguistic Interaction in the study of Russian as a Foreign Language in the Conditions of the Belarusian-Russian Linguistic and Cultural Environment

Svetlana A. Grinberg  

Vitebsk State Academy of Veterinary Medicine,
7/11, Dovatora st., Vitebsk, 210026, Republic of Belarus
 s_grinberg@mail.ru

Abstract. This study is devoted to an urgent problem of teaching Russian as a foreign language in the Republic of Belarus — the problem of interlinguistic interaction in the conditions of Belarusian-Russian bilingualism. Closely related bilingualism gives a rich picture of the world, promotes the development of multicultural consciousness and increases the potential capabilities of the individual, since two national cultures — Russian and Belarusian are broadcasted at once through one language (Russian). Mastering the norms of intercultural communication is carried out in various fields: educational, social, cultural, scientific, professional. A teacher of Russian as a foreign language has a special task — to ensure a harmonious combination of the culture of the language being studied (Russian), the culture of the residence country (Belarus) and the national culture of the student studying. The result of interlinguistic interaction is the formation in his mind the so-called “mixed” interlingual zone, including the elements of different language systems, which are not identified by the speaker as belonging to separate languages, hence can enter different linguistic contexts. In the course of the analysis, we came to the conclusion that the main functions of communication are currently assigned to the Russian language, while the Belarusian language acts as a translator of the national ideology and cultural symbolism.

Key words: Belarusian-Russian bilingualism, interlinguistic interaction, language adaptation, intercultural communication, dialogue of cultures, Russian as a foreign language

Article history: received 12.04.2022; accepted 06.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Grinberg, S.A. 2022. “Interlinguistic Interaction in the study of Russian as a Foreign Language in the Conditions of the Belarusian-Russian Linguistic and Cultural Environment”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 453—461. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-453-461

Введение

Важнейшей целью преподавания русского языка как иностранного в современных условиях является обучение общению в контексте диалога культур. Диалог, по М. Бахтину, — это «взаимопонимание участвующих в этом процессе и в то же время сохранение своего мнения, сохранение дистанции (своего места)» [1. С. 430].

Изучению различных аспектов, касающихся проблемы интеграции культуры в процесс преподавания иностранного языка посвящены исследования таких ученых-лингвистов, как И.Л. Бим, М.З. Биболетова, Е.М. Верещагин, Н.Д. Гальскова, В.Г. Костомаров, Е.И. Пассов, В.В. Сафонова, С.Г. Тер-Минасова, В.П. Фур-

манова, И.И. Халеева, А.В. Щепилова и др. Важная роль в данном вопросе отводится формированию социокультурной компетенции, которая, по определению А.Н. Шукина, «подразумевает знание учащимися национально-культурных особенностей социального и речевого поведения носителей языка: их обычаев, этикета, социальных стереотипов, истории и культуры страны, а также способов пользоваться такими знаниями в процессе общения» [2. С. 143].

Диалог культур предполагает взаимное постижение образов мышления носителей другой культуры. Поскольку у каждого этноса свои стереотипы, в сознании носителей одного языка возникает определенная языковая картина, отражающая коллективную философию, сквозь призму которой человек видит окружающий мир.

Обсуждение

В Витебской государственной академии ветеринарной медицины обучаются иностранные студенты и магистранты из разных стран: Ливана, Китая, Греции, Туниса, Эквадора, Узбекистана, Туркменистана, Монголии, Венесуэлы, Конго и др. Преподавание в вузе осуществляется исключительно на русском языке (в отличие, к примеру, от Витебского государственного медицинского университета, в котором для англоговорящих студентов организовано обучение по системе English medium). Перед преподавателем РКИ стоит непростая задача — помочь иностранным студентам использовать русский язык не только в повседневном общении, но и в качестве инструмента их дальнейшей профессиональной деятельности.

Иностранные студенты, выбравшие для получения высшего образования Республику Беларусь, с первого дня «погружаются» в русскоязычную среду, которая функционирует наряду с национально-культурной языковой средой.

Именно лексико-грамматическая и фонетико-графическая близость белорусского и русского языков является одним из важнейших факторов, обуславливающих легкость, с которой носитель одного языка овладевает другим. Однако близость контактирующих языков порождает и дополнительные трудности при общении на каждом из них. Так, при вступлении в контакт двух близкородственных языковых систем происходит интерференция, которая в условиях белорусско-русского билингвизма является важной проблемой культуры речи.

Еще одна особенность функционирования русского языка в Беларуси — использование трасянки — смешанной речи, в которой часто чередуются белорусские и русские элементы и структуры (Википедия). Известный исследователь в области белорусско-русского билингвизма Н.Б. Мечковская под трасянкой понимает «множество стихийно по-разному русифицированных индивидуальных вариантов белорусской речи» [3. С. 312].

Белорусский язык звучит в средствах массовой информации, в транспорте, в общественных местах, а зачастую и в преподавательско-студенческой среде. На белорусском языке представлена информация на различных вывесках, рекламных щитах и билбордах: банк «Дабрабыт»; «Беларусы, будзьце прыкладам для гасцей — прышпіліцеся!»; «Хлеб — тое, што нас аб'ядноўвае»; «Музеі Беларусі разам

з Белкарт»; «МНС дзякуе клапатлівым бацькам» и т.п. Названия многих отечественных брендов звучат только по-белорусски: печенье кондитерской фабрики «Слодыч», женское белье «Мілавіца», трикотаж «Світанак», пиво «Крыніца» и «Аліварыя», домашний текстиль «Блакiт» и др. В кафе, ресторанах и даже в студенческой столовой можно встретить в меню названия белорусских национальных блюд: дранікі, мачанка, студзень, смажанка, халаднік и др. Иностранцы также активно участвуют в социально-культурной сфере: посещают музеи, выставки, театры, различные концерты, конкурсы и фестивали, а также знакомятся с национальными белорусскими праздниками и обрядами (Купалле, Дажынкi, Каляды, Спас, Талака, Юр' еў дзень, Грамніцы).

Бесспорно, русский язык — неотъемлемая часть русской культуры. В то же время посредством русского языка транслируется и белорусская национальная культура. Как справедливо отмечает У.М. Бахтикиреева, речь идет об особом типе би-, полилингвизма, «при котором доминирующую роль объективно играет русский язык, как язык, подтвердивший свою государствообразующую роль, роль мирового языка, посредством которого мир «узнал» о существовании больших и малых этносов и этнических групп, населяющих евразийское пространство» [4. С. 46].

Очевидно, что в сложившихся условиях проблема гармоничного сочетания культуры изучаемого языка, культуры языка страны пребывания и национальной культуры самого обучающегося является одной из приоритетных в преподавании русского языка как иностранного.

Для формирования базового лексико-грамматического и социокультурного минимумов на начальном этапе обучения иностранцев проводится отбор и систематизация сведений о традициях, правилах речевого поведения носителей языка, формах речевого этикета. При этом особые коммуникативные трудности от незнания белорусского языка в условиях близкородственного билингвизма иностранные студенты, как правило, не испытывают, поскольку в обеих языковых системах можно выделить значительное количество лексических единиц, полностью или частично совпадающих по звучанию и (или) написанию.

Среди них присутствует определенная группа слов, обладающих при сходном звучании и написании в белорусском и русском языках совершенно разным значением. При активном контактировании такие слова вступают в системные отношения, присущие *межъязыковым омонимам*. Именно данный пласт лексики обеих языковых систем зачастую является базой для возникновения ошибочных ассоциаций. Нельзя не согласиться с мнением Н.К. Гарбовского, считающего, что причиной возникновения межъязыковых омонимов является «денотативная межъязыковая асимметрия, вызванная тем, что разные языки в те или иные исторические периоды называли аналогичными по внешней форме лексемами, восходящими к одной и той же лексеме классического языка, разные денотаты. Денотативная межъязыковая асимметрия отмечается иногда и при непосредственном заимствовании какой-либо лексемы» [5. С. 339—341].

Межъязыковые омонимы называют «ложными друзьями переводчика» (калька франц. *faux amis*). Данный термин был введен в 1928 г. М. Кесслером и Ж. Дерокинью в книге *Les faux amis ou Les pièges du vocabulaire anglais*. Как полагают

многие исследователи, понятие «ложные друзья переводчика» значительно шире, чем «межъязыковые омонимы», так как оно включает все лексические единицы, способные вызвать ошибочные ассоциации: межъязыковые омонимы, межъязыковые синонимы, межъязыковые паронимы и т.п. [6. С. 11]. Проблеме белорусско-русской межъязыковой омонимии посвятили свои работы и известные белорусские ученые-лингвисты С.М. Грабчиков, А.Е. Михневич, И.С. Ровдо, А.Е. Супрун, П.П. Шуба и др.

В процессе профессионального общения будущим специалистам в области ветеринарии (в том числе и иностранным студентам) часто приходится употреблять в речи существительные — названия живых существ, среди которых присутствуют межъязыковые омонимичные пары. Так, слово *трус* в белорусском языке соответствует русскому слову *кролик*, тогда как *трус* в русском языке — это человек, легко поддающийся чувству страха. В белорусском языке *качка* — название водоплавающей птицы, по значению эквивалентное русскому существительному *утка*. В русском языке слово *качка* означает колебание плавающего корабля (судна) под действием внешних сил.

Есть слова, характеризующие один и тот же предмет как в русском, так и в белорусском языках, однако звучат они по-разному. Это связано, прежде всего, с расслоением семантики, расчлененностью определенного понятия, названного словом как в одном, так и в другом языке.

Многие белорусские названия животных не имеют аналогов в русском языке. Так, русское слово *кузнечик* соответствует белорусскому *конік*; *крыса* по-белорусски — *пацук*; *аист* (рус.) — *бусел* (бел.); *кабан* (рус.) — *дзік* (бел.); *филин* (рус.) — *пугач* (бел.). Или, к примеру, русское слово *ворон*, точное происхождение которого неясно. Вероятно, оно является общеславянским, имеющим соответствия в балтийских языках. В болгарском языке ему соответствует слово *врана*, в сербо-хорватском — *вра̀на*. В белорусском языке вместо него употребляется слово *крумкач* (ср.: лит. *krunkočiū*).

Вместо русского названия *майский жук* в белорусском языке употребляется слово *хрущ*. Вообще в древнеславянском языке существовало слово *хрущ*, которое использовалось для названия любого вида жуков. «Хрущ (жук). Общеслав. Образовано с помощью суффикса *-j(b)* от *хрустьти*... Первоначальное значение — „хрустящий, шелестящий“» [7. С. 482]. Действительно, эти жуки хрустят листьями в процессе их поедания. Также, если нечаянно наступить на них, то раздастся характерный хруст под ногами.

Интересна этимология белорусского слова *каж́ан*, которому соответствует русский зооним *летучая мышь*. Слово *кожан* существовало в языках восточных славян и являлось однокоренным к слову «кожа» (ср.: рус. *кожаная птичка*, *кожаный нетопырь*). *Кажан* широко распространен в мифологических верованиях белорусов. Согласно народным поверьям, в *Кажана* превращалась мышь, съевшая что-то в церкви или что-либо освященное. За это Бог сделал *Кажана* существом, которое днем не видит, а ночью ловит комаров и мошек. Белорусы называли *Кажана* «ночным чертом», который может приносить как несчастье, так и удачу; верили в то, что он может взять на себя болезнь и унести далеко от человека [8. С. 209].

Также среди существительных, обозначающих названия представителей животного мира, в русском и белорусском языках присутствуют пары, различающиеся категорией рода: рус. *собака* (ж.р.) и бел. *сабака* (м.р.); рус. *гусь* (м.р.) и бел. *гусь* (ж.р.) и т.п.

Отдельно следует остановиться на *безэквивалентной лексике*, которая является показателем уникальности, национального своеобразия языкового сознания любого народа, поскольку именно на лексическом уровне наиболее ярко проявляются черты национальной специфики, национальное «лицо» языка. Термин «безэквивалентная лексика» лингвисты (Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров, Л.С. Бархударов, В.Н. Комиссаров, А.Д. Швейцер и др.), занимающиеся проблемами языка и перевода, трактуют по-разному.

Так, В.Г. Костомаров и Е.М. Верещагин под безэквивалентной лексикой понимают слова, «план содержания которых невозможно сопоставить с какими-либо иноязычными лексическими понятиями» [9. С. 56].

Н.Б. Мечковская утверждает, что основной слой безэквивалентной лексики в языке формируют слова, обозначающие «специфические предметы и явления жизни отдельной культурной общности» [10. С. 85].

А.Д. Швейцер относит к категории безэквивалентной лексики «лексические единицы, служащие для обозначения культурных реалий, не имеющих точных соответствий в другой культуре» [11. С. 108].

В.Н. Комиссаров определяет безэквивалентные лексические единицы как «обозначения специфических для данной культуры явлений, которые являются продуктом кумулятивной функции языка и могут рассматриваться как вместилища фоновых знаний, т.е. знаний, имеющих в сознании говорящих» [12. С. 37].

Таким образом, безэквивалентная лексика репрезентирует те предметы и явления окружающей действительности, которые можно считать наиболее культурно значимыми. Участвуя в оппозиции «свой — чужой», она становится одной из важнейших составляющих, обеспечивающих взаимопонимание в процессе межкультурной коммуникации как процесса, отражающего и уточняющего особенности менталитета народа соизучаемого языка.

В белорусском языке выделяется целый ряд лексических единиц, которые обозначают уникальные предметы и явления, характерные для духовной культуры и быта белорусского народа. Такие слова не имеют русского эквивалента по причине отсутствия самого предмета, названного по-белорусски.

Проблемами исследования безэквивалентной лексики белорусского языка активно занимается И.Г. Шкрабо — автор Слоўніка беларускай безэквівалентнай лексікі, справедливо утверждающая следующее: «Когда белорусское слово имеет сложную структуру значения со многими частными признаками названного предмета, возрастает вероятность того, что в русском языке возможен один способ его семантического толкования — описательный, а само слово в таком случае приобретает статус безэквивалентного» [13. С. 7].

Например, в белорусском языке можно встретить такие слова, как *дажынкi* (окончание жатвы), *дакоскi* (окончание косьбы), *бульбянiк* (картофельная ботва), *кужаль* (очесанный лен), *воўна* (овечья шерсть), *талака* (коллективная помощь), *пералетак* (полугодовалый теленок, ягненок и т.п.), *бусянка* (гнездо аиста) и др.

Интересна этимология белорусского слова *вырай*, которое в современном белорусском языке имеет значение «теплые страны, куда птицы улетают осенью», а также «первые весенние птицы» [14. С. 279]. В белорусской мифологии словом *вырай* обозначали древнее название рая, а также райского дерева, на вершинах которого обитают птицы и души умерших. Согласно древним белорусским поверьям, тот, кто первым увидел *вырай*, будет счастлив и удачлив на протяжении всего года.

Представленная лексика в значительной степени отражает белорусскую культурную картину мира и своеобразие лексического состава белорусского языка, сформировавших социальную систему нации, ее обычаи и традиции, отношение к религии, а также бесценный опыт накопленных знаний об окружающем мире.

В Беларуси языковая среда представляет собой в основном русскую языковую среду, так как общение происходит преимущественно на русском языке. В этой связи многие белорусские ученые-лингвисты (Н.Б. Мечковская, В.А. Маслова, Е.Ю. Муратова и др.) высказываются об особой — символической — функции белорусского языка, что свидетельствует о белорусском языке как средстве самоидентификации белорусов, показателе самостоятельности белорусского этноса. На данном историческом этапе коммуникативные функции белорусского языка значительно снижены, несмотря на то, что возросла его «национально-символическая и этноконсолидирующая роль. Белорусский язык не столько средство общения, сколько национальная идеология и символ» [15. С. 132].

Заключение

Межъязыковое взаимодействие в эпоху глобализации — это один из важнейших способов сохранения национально-культурного многообразия, поскольку изолированность любой культуры неизбежно приводит к ее гибели.

В складывающихся условиях билингвальной и бикультурной среды высшие учебные заведения Республики Беларусь становятся важнейшими центрами развития идеи межкультурной коммуникации учащихся разных национальностей на основе толерантности с формированием нового типа языковой личности в условиях данной национально-культурной общности.

Мы считаем, что межкультурная коммуникация на современном этапе позиционируется как особая форма человеческой деятельности, в ходе которой происходит обмен информацией и культурными ценностями. Продуктивность межкультурной коммуникации обеспечивается осознанным постижением культуры взаимодействующих этносов, изучением их менталитета, картины мира, языка, участвующего в формировании этнической самобытности, отражающего реальный мир, национальный характер носителя языка, систему ценностей.

Список литературы

1. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986.
2. *Щукин А.Н.* Методика преподавания русского языка как иностранного. М.: Высшая школа, 2003.

3. Мечковская Н.Б. Языковая ситуация в Беларуси. Этические коллизии двуязычия // *Russian Linguistics*. 1994. Т. 18. № 3. С. 299—322.
4. Бахтикиреева У.М. Теория билингвизма в русском языкознании // *Лингвистика XXI века: сб. науч. ст.: к 65-летию юбилею проф. В.А. Масловой*. М.: Флинта, 2014. С. 45—56.
5. Гарбовский Н.К. Теория перевода. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004.
6. Акуленко В.В. *Англо-русский и русско-английский словарь «ложных друзей переводчика»*. М.: Совет. энцикл., 1969.
7. *Краткий этимологический словарь русского языка / сост. Н.М. Шанский, В.В. Иванов, Т.В. Шанская*. М.: Просвещение, 1971.
8. *Беларуская міфалогія*. Мінск: Беларусь, 2006.
9. Верещагин Е.М., Костомаров В.Н. *Язык и культура: лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного*. М.: Русский язык, 1983.
10. Мечковская Н.Б. *Социальная лингвистика: пособие для студентов гуманитарных вузов и учащихся лицеев*. М.: Аспект Пресс, 2000.
11. Швейцер А.Д. *Перевод и лингвистика*. М.: Воениздат, 1973.
12. Комиссаров В.Н. *Теория перевода*. М.: Высшая школа, 1990.
13. Шкраба І.Р. *Слоўнік беларускай безэквівалентнай лексікі*. Мінск: Беларус. Энцыклапедыя імя П. Броўкі, 2008.
14. *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*. Мінск: Навука і тэхніка. Т. 2. 1985.
15. Мечковская Н.Б. *Белорусско-русское двуязычие и суверенитет Беларуси // Материалы международной научной конференции «Культура речи в условиях билингвизма: состояние, перспективы, инновационные технологии»*. Минск, 2004.

References

1. Bakhtin, M.M. 1986. *Estetika slovesnogo tvorчества*. Moscow: Iskusstvo publ. Print. (In Russ.)
2. Shchukin, A.N. 2002. *Metodika prepodavaniya russkogo yazyka kak inostrannogo*. Moscow: Vysshaya shkola publ. Print. (In Russ.)
3. Mechkovskaya, N.B. 1994. “Yazykovaya situatsiya v Belarusi. Eticheskiye kollizii dvuyazychiya”. *Russian Linguistics* 18(3): 299—322.
4. Bakhtikireeva, U.M. 2014. “Teoriya bilingvizma v russkom yazykoznanii”. In *Lingvistika XXI veka: Collection of Articles*. Moscow: Flinta publ. Print. (In Russ.)
5. Garbovsky, N.K. 2004. *Teoriya perevoda*. Moscow University publ. Print. (In Russ.)
6. Akulenko, V.V. 1969. *Anglo-russkiy i russko-angliyskiy slovar' «lozhnykh druzey perevodchika»*. Moscow: Sovetskaya Encyclopedia publ. Print. (In Russ.)
7. *Kratkiy etimologicheskiy slovar' russkogo yazyka*. 1971. Edited by Shansky N.M., Ivanov V.V., Shanskaya T.V. Moscow: Prosveshcheniye publ. Print. (In Russ.)
8. *Bielaruskaja mifalohija*. 2006. Minsk: Belarus publ. Print. (In Russ.)
9. Vereshchagin, E.M., Kostomarov, V.N. 1983. *Yazyk i kul'tura: lingvostranovedeniye v prepodavanii russkogo yazyka kak inostrannogo*. Moscow: Russkiy yazyk publ. Print. (In Russ.)
10. Mechkovskaya, N.B. 1973. *Sotsial'naya lingvistika*. Moscow: Aspect Press publ. Print. (In Russ.)
11. Schweitzer, A.D. 1973. *Perevod i lingvistika*. Moscow: Voenizdat publ. Print. (In Russ.)
12. Komissarov, V.N. 1990. *Teoriya perevoda*. Moscow: Vysshaya shkola publ. Print. (In Russ.)
13. Shkraba, I.R. 2008. *Slownik belaruskaj biezekvivalentnaj leksiki*. Minsk: Belarus. Encyklopedyja imja P. Browki publ. Print. (In Russ.)
14. *Etymalahichny slownik belaruskaj movy*. 1985. Minsk : Navuka i tekhnika publ. Print.
15. Mechkovskaya, N.B. 2004. *Belorussko-russkoye dvuyazychiye i suverenitet Belarusi*. In *Materials of the international scientific conference “Kul'tura rechi v usloviyakh bilingvizma: sostoyaniye, perspektivy, innovatsionnyye tekhnologii”*. Minsk. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Гринберг Светлана Александровна — кандидат филологических наук, заведующий кафедрой иностранных языков, доцент Витебской ордена «Знак Почета» государственной академии ветеринарной медицины. E-mail: s_grinberg@mail.ru.

ORCID: 0000-0001-7584-9402

Bio Note:

Svetlana Aleksandrovna Grinberg is a PhD in Philological Sciences, head of the Department of Foreign Languages, Associate Professor of the Vitebsk State Academy of Veterinary Medicine.

E-mail: s_grinberg@mail.ru.

ORCID: 0000-0001-7584-9402



DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-462-470

Научная статья

Витебск как локальный текст

Е.Ю. Муратова  

Витебский государственный университет имени П.М. Машерова,
Республика Беларусь, 210036, Витебск, Московский пр., д. 33

 mouratova@tut.by

Аннотация. Анализируется образ Витебска в творчестве русскоязычных поэтов Беларуси. Материал исследования — поэтические тексты русскоязычных поэтов Беларуси, в которых затрагиваются духовные, природные, материальные, культурные, исторические реалии Витебска. Использовались основные общенаучные методы наблюдения, описания, анализа и др. Исследование концепта «город» опирается, в первую очередь, на взаимосвязь конкретного человека и социальных реалий: город как продолжение человека во внешний мир — социальный, коллективный, культурный, город как «сгущенное» информационное и семантическое пространство. В творчестве витебских поэтов выявляются прецедентные имена, значимые для истории и культуры Беларуси, и для мирового культурного пространства (Марк Шагал, Василий Кандинский, Мстислав Добужинский, Эль Лисицкий, Казимир Малевич). В русскоязычной белорусской поэзии Витебск предстает как древний город, родной дом, духовное место, город творчества, искусства и вдохновения. Исследование локального текста — актуальная междисциплинарная проблема, позволяющая не только очертить концептуально значимые признаки семантического комплекса конкретного локуса, но и установить его этиологическое и телеологическое значение для этноса. Проанализировав корпус текстов белорусских поэтов, мы пришли к выводу, что образ Витебска атрибутирован такими семантическими характеристиками, как «город-кормилица», «защитница», «мудрая женщина». Парадокс заключается в том, что город с маскулинным топонимом вбирает в себя альтернативные гендерные параметры, что расширяет уже исследованные прежде *города-девы* и *города-блудницы* привнесением черт *города-возлюбленной*.

Ключевые слова: поэтический текст, Витебск, Двина, война, современный город, М. Шагал

История статьи: поступила в редакцию 12.04.2022; принята к печати 06.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Муратова Е.Ю. Витебск как локальный текст // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 462–470. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-462-470

© Муратова Е.Ю., 2022



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

Vitebsk as a local text

Elena Yu. Muratova  

Vitebsk State University named after P.M. Masherov,
33, Moskovsky ave., 210036, Vitebsk, Republic of Belarus

 mouratova@tut.by

Abstract. The paper is devoted to the analysis of the image of Vitebsk in the works of Russian-speaking poets of Belarus. The research material is poetic texts of Russian-speaking poets of Belarus, which touch upon the spiritual, natural, material, cultural, historical realities of Vitebsk. The main general scientific methods of observation, description, analysis and interpretation were used in the work. It is proved that the study of the concept of “city” is based, first of all, on the relationship of a particular person and social realities: the city as an extension of a person to the outside world — social, collective, cultural, the city as a “condensed” information and semantic space. Vitebsk is one of the oldest cities in Belarus. According to legend, the city was founded by the Kiev Princess Olga in 974. Dvina is often mentioned in poems. Vitebsk appeared at the confluence of two rivers — the Western Dvina and the Vitba, from which the name of the city came. The ancient name of the Dvina is Eridan, Homer, Hesiod, Nestor the chronicler wrote about it. In the poems of Belarusian poets, she appears in the image of a nurse, a protector, a wise and mysterious woman. The article says that Vitebsk is rightly called the cultural capital of Belarus. The works of Vitebsk poets reveal precedent names that are significant for the history and culture of Belarus, as well as for the world cultural space. Marc Chagall, Vasily Kandinsky, Mstislav Dobuzhinsky, El Lisitsky, Kazimir Malevich worked in Vitebsk. Not far from Vitebsk, the Russian painter Ilya Repin lived in the Zdravnevo estate. I.I. Sollertinsky created his musical masterpieces, M.M. Bakhtin lived and worked in Vitebsk in the thirties. Thus, in Russian-speaking Belarusian poetry, the image of Vitebsk appears as an ancient city, a native home, a spiritual place, a city of creativity, art and inspiration. The study of a local text is a topical interdisciplinary problem that allows not only to outline the conceptually significant features of the semantic complex of a particular locus, but also to establish its etiological and teleological significance for an ethnic group. After analyzing the corpus of texts of Belarusian poets, we came to the conclusion that the image of Vitebsk is attributed to such semantic characteristics as “nurse city”, “protector”, “wise woman”. The paradox lies in the fact that a city with a masculine toponym absorbs alternative gender parameters, which expands the previously explored virgin cities and harlot cities by introducing the features of a beloved city.

Keywords: poetic text, Vitebsk, Dvina, war, modern city, M. Chagall

Article history: received 12.04.2022; accepted 06.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Muratova, E.Yu. 2022. “Vitebsk as a local text”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 462—470. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-462-470

Введение

Поэтический язык XX—XXI вв. заметно отличается от языка поэзии XIX в.: выявляется более сложная организация художественного пространства и времени, активизация тропов, функциональное преобразование разговорной речи, многообразность и масштабность образов и др. «Множественность пониманий художественного образа и его „всеобъемлющей субъективности“ (по выражению

А.А. Потевни) сблизила лингвистику и литературоведение в общей парадигме исследований языка в его эстетической функции» [1. С. 11].

В статье раскрывается образ Витебска, воссозданный в творчестве русскоязычных поэтов Беларуси. Материал исследования — поэтические тексты русскоязычных поэтов Беларуси, в которых затрагиваются духовные, природные, материальные, культурные, исторические реалии Витебска.

Обсуждение

Исследование концепта «город» опирается, в первую очередь, на взаимосвязь конкретного человека и социальных реалий: город как продолжение человека во внешний мир — социальный, коллективный, культурный.

Знаменательным примером восприятия города как живого организма является роман В. Гюго «Собор Парижской Богоматери», в котором Париж предстает полноправным участником происходящего, поскольку сама архитектура собора Парижской Богоматери, расположение площадей, улиц, зданий влияет на поведение и поступки героев романа.

Ю.С. Степанов считает, что ментальный мир языкового сознания, воспринимающего поэзию, складывается из трех реальностей: первичная реальность — мир, вторичная — художественная реальность и третья — рассуждения исследователей об искусстве вообще и о поэзии в частности. Переходы между ними неуловимы. Научное познание мира сливается с его художественным видением. На наших глазах, утверждает Ю.С. Степанов, возникает «единый мир информации, подобный единому миру природы вокруг нас» [2. С. 101].

Город, в отличие от деревни, хутора, села, представляет собой «сгущенное» информационное и семантическое пространство. Ю.М. Лотман пишет: «Город как сложный семиотический механизм, генератор культуры, может выполнять эту функцию только потому, что представляет собой котел текстов и кодов, разноуровневных и гетерогенных, принадлежащих разным языкам и разным уровням. Именно принципиальный семиотический полиглотизм любого города делает его полем разнообразных и в других условиях невозможных семиотических коллизий. Реализуя стыковку различных национальных, социальных, стилевых кодов и текстов, город осуществляет разнообразные гибридизации, перекодировки...» [3. С. 9].

Витебск является одним из древнейших городов Беларуси. Согласно легенде, город был заложен киевской княгиней Ольгой в 974 г.: «В лето 974 Ольга, победив ятвягов и печенегов, переправилась через реку Двину и с войском заночевала. Понравилась ей гора, и она основала деревянный замок, назвав его, от реки Витьбы, Витебском; построила в Верхнем замке каменную церковь святого Михаила, а в нижнем — Благовещения и, пробыв два года, отправилась в Киев» [4. С. 94]. Хотя точно известно, что княгиня Ольга умерла в 969 г. и не могла основать Витебск в 974 г., легенда достаточно достоверна, видимо, переписчиком были перепутаны цифры. В Российском государственном историческом архиве есть такое упоминание о Витебске: «Онный город начало свое имеет от российской княгини Ольги, которая в 914 году проезжала в Киев через оное место и ночевала на горе, где и велела на той горе строить город, и по реке Витьбе назвав его Витебск» [4. С. 93].

Открой история страницу,
Где Витебск древний, молодой!
Княгиней Ольгой ты заложен
Над полноводною Двиной!
Прекрасен ты в лучах восхода,
Неподражаем ты во всем:
Мостами, Ратушей, Природой,
Гордимся тем, что здесь живем!
(Л. Бикбулатова)

В стихотворении упоминается Двина. Витебск возник у слияния двух рек — Западной Двины и Витьбы, от которой и пошло название города. Древнее название Двины — Эридан, о ней писали Гомер, Гесиод, Нестор-летописец. На территории Латвии она называется Даугава (многоводная). В стихах белорусских поэтов она предстает в образе кормилицы, защитницы, мудрой и загадочной женщины:

Улетают все печали прочь,
Я тебе одной открою душу.
Обнимая мягкими волнами,
Как никто меня умеешь слушать.
(Ю. Сенченко)

Распустила косы светлая Двина,
Солнце расчесало их гребнем золотым.
(Ю. Сенченко)

То ли исключенье мы,
то ли грех виной,
Что имеем путь земной
больно быстротечный, —
Не продлить ли мне его
строчкой над Двиной,
Солнце где и грозы где
в молодости вечной?..
(Н.Я. Болдовский)

На Двине застывает вода.
Крепко сжала холодные руки.
Вновь попали в опалу разлуки
наших жизней с тобой поезда.
(А. Наумова)

По Витебску осеннему брожу,
Двину перехожу, как бы между,
что на две части город разделяла...
Весь город будто устремлен в зенит.
Высотная гостиница глядит

на мир многоокоными глазами.
А камни прошлого покрыла мгла,
где церковь Благовещенья была.
А мы не сберегли столетий память.
(Д. Симанович)

О Двине написаны книги, сложены легенды, мифы, стихи и песни, реку называют могучей, прекрасной, голубой: «Над прекрасной Двиной! Над Двиной голубой... Над Двиной могучей» (О. Князюк), ее часто отождествляют именно с Витебском:

Мой Витебск, город на Двине,
Плеяды белорусских городов ты представитель.
(А. Герашенко)

Витебск многое пережил в своей истории. В 1506 году он стал центром Витебского воеводства Великого Княжества Литовского, а с 1569 г. — Речи Посполитой, получил свой герб и грамоту на магдебургское право.

В 1708 году во время Северной войны между Швецией и Россией город по приказу Петра I был сожжен за финансовую поддержку, оказанную витебской знатью шведам. В годы Отечественной войны 1812 г. город оккупировали войска Наполеона, нанеся ему значительный урон. В 1792 году Витебск вошел в состав Российской империи. Значительную часть населения города составляли евреи.

Представление о том, каким был старый Витебск в начале XX в., можно получить, прочитав автобиографическую повесть С.Я. Маршака «В начале жизни». Приведем из нее небольшой отрывок:

Почти полгода после отъезда нашего из Воронежа прожили мы у дедушки и бабушки в городе Витебске... Я был слишком мал, чтобы по-настоящему заметить разницу между Воронежем... и этим еще незнакомым городом... Но все-таки с первых же дней я почувствовал, что все здесь какое-то другое, особенное: больше старых домов, много узких, кривых, горбчатых улиц и совсем тесных переулков. Кое-где высятся старинные башни и церкви. В каждом закоулке ютятся жалкие лавчонки и убогие, полутемные мастерские жестянщиков, лудильщиков, портных, сапожников, шорников. И всюду слышится торопливая и в то же время певучая еврейская речь, которой на воронежских улицах мы почти никогда не слыхали.

Даже с лошадей старик извозчик, который вез нас с вокзала, разговаривал по-еврейски, и, что удивило меня больше всего, она отлично понимала его, хотя это была самая обыкновенная лошадь, сивая, с хвостом, завязанным в узел [5. С. 27].

В первые десятилетия XX в. Витебск стал одним из крупнейших центров Беларуси, в нем проживало 109 тысяч жителей, функционировали 45 предприятий, две гимназии, учительский институт, духовная семинария, пять библиотек.

Самые тяжелые испытания выпали на долю Витебска во время Великой Отечественной войны, в которой погиб каждый четвертый белорус:

И слезы на землю — градом,
Как вспомнят, что было с нами, —
Кровь в жилах их, синих стынет:
Ведь это ж страшной цунами

Пожарища сотен Хатыней,
В которых люди — живые —
Вселенским костром пылали...
И там, даже в райских высях,
Такое забудешь едва ли.
(А. Бесперстых)

Освобожденный 26 июня 1944 г. от гитлеровских оккупантов город лежал в руинах, уцелело всего 118 жителей. За годы оккупации десятки тысяч жителей Витебска были уничтожены, замучены в концлагерях и угнаны в Германию. Город был разрушен более чем на 90 процентов.

Современный Витебск — процветающий город, где современные дома, широкие проспекты, чистота и зелень улиц, приветливые горожане:

Вези меня, вагончик мой железный,
По улицам моим и площадям,
Пусть на душу ложится панорама,
Как будто чудодейственный бальзам.
Беги, не останавливаясь, к центру,
Минуя перекрестки и мосты...
Пусть мчится по Московскому проспекту
Трамвай моей серебряной мечты.
(Э. Муллер)

Этот город принял меня однажды,
когда одиноко мне было и горько.
И я услышал доброе: «Наш ты!» —
это сказала Успенская горка.

Замковая улица ее поддержала:
«Живи и не уезжай ты».
На старой ратуше пробили куранты:
«Мы расскажем тебе про Марка Шагала...»

...Вижу: Пушкин в кибитке проехал ссыльный.
Маяковский шагает, кивая проходим...
В этом древнем городе верным сыном
я живу в настоящем, печалюсь о прошлом.
(Д. Симанович)

Витебск справедливо называют культурной столицей Беларуси. В творчестве витебских поэтов выявляются прецедентные имена, значимые для истории и культуры Беларуси, а также и для мирового культурного пространства:

Между тучами — краешки неба синего —
окна в истину — прозрачны и чисты.
Словно в зеркало, глядится Ефросиния
в неразбуженные воды Полоты.
(Е. Крикливец)

А за дальним поворотом,
Словно старое кино,
Семинарские заботы,
Славы терпкое вино,
Брыля добрые советы
Или строгий приговор.
Там, за полувеком где-то,
Мележ пишет новый твор...
Мудро через стекла окон
смотрит колосовский век.
(М.М. Боборико)

Дышим воздухом Купалы,
Слышим клекот родниковый...
Смотрит с берега Купала,
как река стирает берег,..
Смотрит с берега Купала,
Словно отворяет двери...
Видит с берега Купала,
Как поэзия взлетала...
Видит с берега Купала:
Мать ребенка искупала —
Может, будущий Купала
Народился на Земле?
(М.М. Боборико)

В 20-е годы XX века в Витебске работал Юдель Пэн — учитель М. Шагала. Пэн основал в Витебске первое в России еврейское художественное училище, благодаря чему город стал в 20-е гг. XX в. центром русского авангарда.

В Витебске творили Марк Шагал, Василий Кандинский, Мстислав Добужинский, Эль Лисицкий, Казимир Малевич. Недалеко от Витебска в имении Здравнево жил русский живописец Илья Репин. Создавал свои музыкальные шедевры И.И. Соллертинский, в тридцатые годы в Витебске жил и работал М.М. Бахтин.

Я — из Витебска, где под небом
белорусским работал Репин,
и сияет, как добрый след,
его жизни «Осенний букет».
Я из Витебска, где сквозь тлен
старый Пэн берет меня в плен,
хоть холодных ветров торжество
над забытой могилой его.
Я — из Витебска, где Шагал
Прямо с Замковой в небо взлетал,
Зацепился за облака —
и остался тут на века.
(Д. Симанович)

Марк Шагал, выдающийся художник XX в., родился в Витебске в 1887 г. В семье было десять детей. Это была обычная еврейская семья, «укорененная» в местечковый быт. Октябрьскую революцию 1917 г. Шагал воспринял с энтузиазмом. Он даже два с половиной года был комиссаром по культуре в Витебске. Но определенные обстоятельства заставили Шагала в 1922 г. уехать за границу. Большую часть своей долгой и плодотворной жизни он провел во Франции.

О творчестве М. Шагала написано очень много. В. Брюсов утверждал: «...искусство есть постижение мира иными, не рассудочными путями... то, что... мы называем откровением... Искусство только там, где дерзновеенье за грань, где прорывание за пределы познаваемого в жажде зачерпнуть хоть каплю *Стихии чуждой, запредельной*» [6. С. 9].

Видение М. Шагалом реального мира удивительно, у него реальный мир всегда и во всем летящий: летит все — деревья и дороги, скрипачи на крышах, козы, часы, он и Белла:

И сказал Шагал, чуть дыша,
в час последний вдали от родины:
«Там осталась моя душа...» —
и глаза его синие дрогнули.
И припомнил он о былом,
и увидел домик с березкою,
где грустит покинутый дом —
29, Большая Покровская.
Там окраина. Чад. Глядят
окна в мир еврейскими ликами,
kozy прыгают у оград,
скрипачи на крышах пиликают
так, что ходит земля ходуном,
вся, с деревьями и дорогами,
и летят они с Беллой вдвоем
над церквами и синагогами.
(Д. Симанович)

М. Шагал говорил: «Я всегда помню о Витебске и очень люблю его: у меня нет ни одной картины, на которой Вы не увидите фрагменты моей Покровской улицы» [7].

Заключение

Город представляет собой «сгущенное» информационное и семантическое пространство, это сложный семиотический механизм, генератор культуры, а также продолжение человека во внешний мир — социальный, коллективный, культурный. В русскоязычной белорусской поэзии Витебск предстает с разных сторон: Витебск является одним из древнейших городов Беларуси, основанный, по легенде, княгиней Ольгой, он возник у слияния двух рек — Западной Двины и Витьбы, от которой и пошло название города. Древнее название Двины — Эридан, о ней писали Гомер, Гесиод, Нестор-летописец. В стихах белорусских поэтов Дви-

на предстает в образе кормилицы, защитницы, мудрой и загадочной женщины. В Витебске творили Марк Шагал, Василий Кандинский, Мстислав Добужинский, Эль Лисицкий, Казимир Малевич, имена которых нашли отражение в стихах белорусских поэтов. Таким образом, в русскоязычной белорусской поэзии образ Витебска предстает как древний город, родной дом, духовное место, город творчества, искусства и вдохновения.

Список литературы

1. *Маслова В.А.* Русская поэзия XX века. Лингвокультурологический взгляд: учеб. пособие. М., 2006.
2. *Степанов Ю.С.* Протей: очерк хаотической эволюции. М., 2004.
3. *Лотман Ю.М.* Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Избранные статьи в 3 т. Т. 2. Статьи по истории русской литературы первой половины XIX века. Таллинн, 1992.
4. Витебская старина / сост. А.П. Сапунов. В 5 т. Т. 1. Витебск, 1883.
5. *Маршак С.Я.* В начале жизни (Страницы воспоминаний). Собр. соч. в 8 т. Т. 6. М., 1971.
6. Поэтические течения в русской литературе конца XIX — начала XX века: литературные манифесты и художественная практика: хрестоматия / сост. А.Г. Соколов. М., 1988.
7. *Эренбург И.* Люди, годы, жизнь. М., 2006.

References

1. Maslova, V.A. 2006. Russkaia poeziiia XX veka. Lingvokul'turolocheskii vzgliad: Manual. Moscow. Print. (In Russ.)
2. Stepanov, Yu.S. 2004. Protei: Ocherk khaoticheskoi evolutsii. Moscow. Print. (In Russ.)
3. Lotman, Yu.M. 1992. "Simvolira Peterburga i problemy semiotiki goroda". In Selected Articles in 3 Vol. Vol. 2. Tallinn. Print. (In Russ.)
4. Vitebskaia starina. 1883. Composed by A.P. Sapunov. In 5 vol. Vol. 1. Vitebsk. Print. (In Russ.)
5. Marshak, S.Ia. 1971. V nachale zhizni (Stranitsy vospominanii). Collection of works in 8 vol. Vol. 6. Moscow. Print. (In Russ.)
6. Poeticheskiie techeniia v russkoi literature kontsa XIX — nachala XX veka: literaturnye manifesty i xudozhestvennaia praktika: khrestomatiia. 1988. Composed by A.G. Sokolov. Moscow. Print. (In Russ.)
7. Erenburg, I. 2006. Ludi, gody, zhizn'. Moscow. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Муратова Елена Юрьевна — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры общего и русского языкознания Витебского государственного университета имени П.М. Машерова. E-mail: mouratova@tut.by
ORCID: 0000-0002-5246-8911

Bio Notes:

Elena Yurievna Muratova is a Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of General and Russian Linguistics, Vitebsk State University named after P.M. Masharov. E-mail: mouratova@tut.by
ORCID: 0000-0002-5246-8911




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-471-480

Научная статья

Образы шаманов и девочки-оборотня в героическом эпосе хакасов

Н.В. Майнагашева  

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории,
Российская Федерация, Республика Хакасия, 655017, Абакан, ул. Щетинкина, д. 23

 natalya.shulbaeva@yandex.ru

Аннотация. Рассматриваются образы шаманов и девочки-оборотня в героическом эпосе хакасов. Появление образов шаманов и шаманок обусловлено влиянием шаманизма, получившего развитие у всех народов Сибири. В героическом эпосе хакасов нет полного описания этих образов, они выписаны схематично. Шаманские элементы, действия, свойственные шаманам, проявляются в описаниях некоторых чудесных предметов, которыми пользуется тот или иной персонаж. Привлекает внимание образ девочки-оборотня. образу девочки, превращающейся в разных птиц, отведена особая функциональная роль, она оказывается дарительницей души ребенка, защитницей чурта (дома, родины), покровительницей брата и сестры. В ее образе прослеживается влияние мифологических представлений, связанных с тотемизмом. Образ девочки-оборотня является персонификацией образа ласточки, несущей идею покровительства и помощи людям. Ласточка является популярным персонажем в преданиях не только хакасского народа, но и других сибирских народов. Также образ кукушки, являющейся символом души героини, получил широкое распространение в хакасском эпосе. В рассмотренных героических сказаниях мифологическая основа просматривается в наличии мотивов первотворения, бездетности, чудесного зачатия и чудесного рождения, которые получают в эпосе полноценное художественное развитие. Мифологические истоки кроются в метаморфизме персонажей, которые могут быть объяснены тотемическими представлениями древних носителей культуры.

Ключевые слова: образы шаманов, атрибуты, колдовские способности, превращение, девочка-оборотень, образы птиц

История статьи: поступила в редакцию 04.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Майнагашева Н.В. Образы шаманов и девочки-оборотня в героическом эпосе хакасов // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 471–480. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-471-480


© Майнагашева Н.В., 2022



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

Images of Shamans and a Werewolf Girl in the Khakass' Heroic Epic

Natalya V. Mainagasheva  

Khakass Research Institute for Language, Literature, and History,
23, Shechetinkin st., Abakan, 655017, Republic of Khakassia, Russian Federation
 natalya.shulbaeva@yandex.ru

Abstract. We have considered the images of shamans and a werewolf girl in the Khakass' heroic epic. The appearance of the images of shamans and female shamans is due to the influence of shamanism, which has been developed among all the peoples in Siberia. There is no complete description of these images in the Khakass' heroic epic, they are pictured schematically. Shamanic elements, actions, peculiar to shamans, are manifested in the descriptions of some magic objects used by this or that character. The werewolf girl's image attracts attention: it has a special functional role — she turns out to be the donator of a soul to a child, the defender of a churt (home, homeland), the patroness of a brother and a sister. In her image, the influence of mythological ideas associated with totemism is discernible. The werewolf girl's image is a personification of the image of a swallow, which has the idea of patronage and helping people. A swallow is a popular character in legends of not only the Khakass people, but also other Siberian peoples. The image of a cuckoo, which is a symbol of a heroine's soul, became widespread in the Khakass epic as well. In the studied heroic tales, the mythological basis is seen in the presence of motifs of the first creation, childlessness, miraculous conception and miraculous birth, which receive a full-fledged artistic development in the epic. The mythological origins lie in the metamorphism of the characters, which can be explained by the ancient culture-bearers' totemic notions.

Key words: image of shamans, attributes, witchcraft powers, transformation, werewolf girl, image of birds

Article history: received 04.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Mainagasheva, N.B. 2022. "Images of Shamans and a Werewolf Girl in the Khakass' Heroic Epic". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 471—480. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-471-480

Введение

В героическом эпосе хакасов отдельную группу второстепенных персонажей представляют шаманы, шаманки и девочка-оборотень, умеющая превращаться в различных птиц. В появлении образов таких второстепенных персонажей, как шаманы и шаманки, просматривается влияние шаманизма, широко и глубоко проникшего в жизнь и мировоззрение сибирских народов, в том числе и хакасов. Полное описание образов шаманов, их действий, атрибутов, используемых ими, внешнего облика встречается в эпосе хакасов крайне редко.

Обсуждение

Хакасский эпос упоминает о том, что шаманки обитают не только в Среднем мире, они приходят также из Нижнего мира. Они такие же прозорливые, обладающие колдовскими способностями, как и героини Среднего мира, обладающие тайными знаниями. В сказании А. С. Бурнакова «Алтын Иргек на бело-буланом коне» («Ах ой аттыг Алтын Иргек») повествуется о могущественной шаманке, поднявшейся из Нижнего мира:

| | |
|--|---|
| <p>Тоғыс азыр тумзухтыг толгай өрекен хам хадох килче. Тооза чирні ол пілче, Ол пілбесте тура өскен от тамыры чоғыл имеспе? Хан тигірде чылтыс чоғыл ол пілбес [1. Л. 54].</p> | <p>С искривленным в девять сторон носом старуха-шаманка вместе с ними идет. Всю землю она знает, Разве нет такого корня, которого она бы не знала? Разве нет такой звезды на небе, которой она бы не знала? (Пер. наш — Н.М.)</p> |
|--|---|

Шаманские атрибуты, действия шаманов, отражаются в описаниях некоторых чудесных предметов, которыми пользуется тот или иной персонаж. Например, героиня Пора Нинчи в сказании «Пучеглазая Пора Нинчи» («Тошпах харахтыг Пора Нинчи»), записанном от П.В. Курбижекова, пользуется волшебным зеркалом, с помощью которого можно наблюдать за действиями другого героя [2]. Персонажи обладают тайными знаниями, умением предсказывать, видеть будущее, способностью исцелять и др. — все это характерно для шаманов.

В героическом эпосе «Хан Харахчыл на вороном коне с пятном на лбу» («Хас-ха Хараттыг Хан Харахчыл»), записанном от сказителя М.К. Доброва в 1948 г., встречается образ прорицательницы — дочери подземного хана Учен Арыг (Ўзүт ханың хызы Ўцең Арыг). О ней говорится, что она была сильна в гадании: *Ўцең Арыг улуг төлкечил хыс полтыр* — Учен Арыг сильной прорицательницей была, оказывается [3. Л. 21]. К ней обращаются за помощью все, и в том числе враги-захватчики, чтобы найти сына — наследника хана, которого они похитили, но потом потеряли. Положительная героиня Алтын Тана перехватила у них похищенного мальчика, чтобы спасти его, и спрятала. Подробное описание внешнего облика гадалки отсутствует: известно лишь, то, что у нее было три косы (Ўс сүрместіг Ўчен Арыг) [3. Л. 22].

В традиционных представлениях хакасов три косы были признаком старой девы. Таких старых дев называли *чурт айназы* — дьявольское отродье. О действиях гадалки эпос умалчивает, не давая никаких конкретных описаний, кроме того, что она способна к превращениям. Приводится ее пророчество о том, что если не убить ребенка еще в младенчестве, то он, когда вырастет, уничтожит похитителей и их жилища.

В этом героическом сказании Алтын Тана обладает колдовскими способностями и даром прорицания, поэтому ее можно причислить к шаманкам. Она дочь хана, спасшая похищенного ребенка. Выясняется, что Алтын Тана оборачивается черной лисой и превращает найденыша в кусок шерсти. Тем самым она спасает ребенка от врагов.

На этом не заканчиваются ее превращения. Алтын Тана, обладая неограниченной магической способностью к оборотничеству, не только сама преобразуется, но и превращает других по своему усмотрению. В этом сказании она наколдывает девяносто девять ласточек, которые снуют туда-сюда, залетая и вылетая из горы, а сама превращается в сотую ласточку с тем, чтобы обмануть преследователей и сорвать их погоню.

В сказании «Хара тораттыг Хара Хан» («Хара Хан на темно-гнедом коне»), записанном от Е.П. Миягашева, к шаману обращаются с той же просьбой — отыскать ребенка, наследника хана [4]. О шамане известно, что он обладает девятью бубнами (*тогьис тӧӧрлӧг Толгай хан*). Когда прислужники хана входят в дом шамана, то действительно видят, что за дверью стоят девять бубнов. Кроме бубнов, не называются другие атрибуты, нет подробного описания облачения шамана. В эпосе нет традиции давать подробное описание действий шаманов, производимых ими в ходе обрядов, текстов призываний, произносимых ими при камлании. Это не входит в задачу героического эпоса. Можно допустить, что в эпосе эти образы, не получившие развернутого описания, привнесены более поздним влиянием.

По-видимому, это связано еще и с тем, что сферы функционирования эпоса и шаманских призываний были разными. Эпос исполнялся сказителями в широкой аудитории любителей народного слова, а шаманские призывания были связаны сугубо с сакральной областью, с духами, божествами и исполнялись при проведении обрядов. Нельзя было все произносить призывания, все это обставлялось определенными ритуалами. Отметим, что и эпос, и шаманские обряды исполнялись только хорошими знатоками традиций.

Эпос тоже был связан с сакральностью, его можно было рассказывать в определенное время суток или года. Исполнение эпоса также проводилось при соблюдении обязательных процедур, а их нарушение и неправильное или неточное исполнение сказания влекло за собой наказание сказителя высшими силами и духом — хозяином эпоса.

В сказании «Хара Хан на темно-гнедом коне» внимание слушателей акцентировано на количестве используемых шаманом бубнов. В реальности же такое количество бубнов не используется. Здесь сыграла роль излюбленная эпосом гипербола. В ходе камлания шаману удается увидеть, что ребенок находится далеко, в черной горе:

Тура хонып, хурухағын хурчанып алып,
Тӧӧр хап алып, хамнабыза пирді амды.
Ол хамнааннаң андар
Сигіс тӧӧрге читіре хамнап салды.
Хайтхаң нима пол парды тидір.

Тигір тӱбӱн тілеп тапаан нимені
Тик чирдең піліп хайдаң таап пиренін.
Анда сигіс тӧӧрін тастап салып,

Встав, пояском [своим] подпоясавшись,

Бубен схватив, стал шаманить теперь.
С тех пор, как он стал шаманить,
До восьми бубнов дошел, шаманя,
То, что должно было случиться — случилось, говорит.

Дно неба обыскав, не найдя,
Как он так просто найдет?
Тогда восемь бубнов выбросив,

| | |
|--|---|
| Тоғызынчы төөрін хаап алып, Хамнап сыхты. | Девятый бубен схватив, Стал шаманить. |
| Тоғызынчы төөрінең хамнапчадып Ам даа тура парды. | С девятым бубном шаманя, Тотчас вскочил. |
| Мыннаң андар полтыр тың ырах чирде ниме | Отсюда до того [места] очень далеко |
| Хара хая өскен чир полтыр | [Это] в том, месте, где черная гора вы- росла [оказывается]. |
| [4. Л. 52]. | (Пер. наш — Н.М.) |

По всей видимости, наличие девяти бубнов здесь означает, что шаману придется долго камлать. Поскольку бубен используется шаманами помимо призвания духов еще и как средство перемещения по всем заповедным местам трех миров, девять бубнов понадобились здесь для того, чтобы шаман смог найти ребенка в безграничных просторах всех трех миров. В этом сказании шаман безуспешно использовал восемь бубнов, и только с девятым бубном ему удалось найти спрятанного ребенка.

В устном творчестве хакасов явно прослеживается мифологический подтекст. Теме мифологических образов и сюжетов посвящены работы ученых И.Л. Кызласова, М.И. Боргоякова, Я.И. Сунчугашева, В.Е. Майногашевой, Ю.И. Чаптыковой [5—12].

Развиваясь, героический эпос впитывал в себя и отражал в своем содержании взгляды своих творцов об окружающем мире, о человеческой природе, уходящие своими корнями в древнее мировоззрение народа. Своеобразие и особенности этих представлений обусловили самобытность культуры хакасов, художественные особенности героического эпоса, наполненного мифологическими персонажами, верой в магию и волшебство, отразившейся в мотивах оборотничества.

Превращения, которые также широко встречаются в фольклоре многих других народов, особенно свойственны волшебным сказкам, так как они усиливают увлекательность сюжета. Эта черта сказок со временем придает им иное функциональное назначение, усиливает их развлекательный характер. Но эпосом был усвоен наиболее древний слой, связанный с мифологизмом. То, что герои эпоса могут менять свой облик, превращаясь в других персонажей, зверей, птиц и даже в неживые предметы, например, в камень, траву, песок, как отмечают исследователи, говорит об отражении мифологических воззрений народа. Исследователь Ю.И. Чаптыкова видит «оборотничество в живые существа как проявление тотемизма» [12. С. 54].

В сказании «Хара тораттыг Хара Хан» («Хара Хан на темно-гнедом коне»), записанном от сказителя К.А. Бастаева, в сложной ситуации поиска и добычи волшебной золотой рыбы старику помогает маленькая девочка Кюклей Кюк (*Күклей Күк* — букв. птица кукушка) [13]. Описание образа этой девочки восходит к мифологической традиции. Она выступает как одинокий герой, о ней ничего неизвестно, кроме того, что у нее нет родителей и она может превращаться в кукушку,

ласточку и муху, ей доступны сокровенные знания, она заранее знает, куда нужно идти, что нужно делать, как поступить.

Для добычи рыбы с золотой чешуей необходимо добраться до Черного озера внутри Черной Горы. После поедания этой рыбы у бездетной четы может родиться ребенок. В ходе повествования узнаем, что Кюклей Кюк имеет волшебный атрибут — Черную книгу предсказаний. Прочитав ее, она узнает о своей судьбе — быть наказанной высшими силами из-за украденной рыбы. Но несмотря на грозное предупреждение, она решительна в своих действиях. Чтобы достигнуть высокой горы и найти вход в нее, она оборачивается Железной Ласточкой с крыльями из железных перьев (*тимір чүгліг ханаттыг Тимір Харлыгас*).

Ей предстоит проделать нелегкий путь и преодолеть преграду в виде могучих стражей озера. Добравшись до указанного места, она встречает двух огромных черных богатырей, которые обеспечивали неприкосновенность Черного озера и рыбы с золотой чешуей. В образах богатырей прослеживаются мифологические черты, угадывается их связь с горой и озером. Они наделены необыкновенной способностью всевидящего ока замечать все, что делается на земле. Они черные и внешне, и внутри, жестокие силачи. Эти богатыри являются стражами Черного озера, которое настолько берегаемо, что никто не может нарушить здесь покой, поэтому стражи сидят и спокойно играют в игру *хазых*. Упоминание этой игры имеет действительную историко-этнографическую основу. *Хазых* — любимая у детей и взрослых тюрко-монгольского мира игра в альчики, которые представляют собой вываренные суставные кости разной величины копытных животных (овец или коз). Использовались в игре в качестве биты-бабок надкопытные кости крупного рогатого скота, которыми выбивались из круга мелкие альчики. Существуют известные всем игрокам правила игры и названия выбиваемых альчиков. Кроме игры, альчики использовались и в гаданиях.

В сказании эти силачи обрисованы настолько устрашающими, что у всякого, кто их увидит, начинает сильно биться сердце. Они безжалостные, бессердечные, не испытывающие чувств сострадания.

Для того, чтобы неприметно пройти мимо этих богатырей, Кюкюлей Кюк из Железной Ласточки превращается в желтую муху (*сарыг сеек*). Далее она с помощью колдовства вгоняет в сон стражей озера и превращается в пеструю щуку в шесть аршинов длиной (*алты арчын сынныг ала сортан*), но богатыри просыпаются и, как она, тоже превращаются в щук, догоняя героиню в озере. В конечном итоге девочка одерживает верх и крадет волшебную рыбу, съев которую жена старика Хара Хана рождает наследника.

Здесь уместно упомянуть исследование В. Я. Проппа мотива о чудесном рождении от поедания рыбы. Он отмечает, что эти случаи помогут понять и ту разновидность чудесного рождения, которая в сказке встречается чаще всего, а именно рождение от поедания рыбы. В европейской литературе образу рыбы посвящено несколько трудов. В.Я. Пропп излагает сюжет сказки, который схож с хакасским повествованием: после долгой бездетности царице дают совет поймать в таком-то пруду золотую рыбку. Царица и служанка каждая съедает по кусочку, корова (или кобыла, собака) выпивает ополошины, и по истечении положенно-

го срока, в один день, в один час, в одну минуточку рождаются три брата [14. С. 227—233].

Этот мотив, как пишет В.Я. Пропп, носит универсальный характер. Его распространённость отмечена у многих народов мира: у папуасов Голландской Новой Гвинеи рыба служит тотемным предком всего человечества, народы Южной Америки, в частности Перу, считают, что все рыбы произошли от небесной рыбы. Опираясь на источники, В.Я. Пропп далее пишет, что птица — представительница воздушного царства мертвых, рыба — подводного. Эти представления связаны с представлениями о воздушном царстве мертвых, куда улетают души умерших, и о царстве мертвых, находящемся под землей или под водой... Но если это так, то спрашивается, почему же именно рыба, а не птица поедается с целью произвести потомство?

Это связано с тем, что рыбе приписывается особая плодовитость — представление, основанное на простом наблюдении народов, занимающихся рыболовством, что рыба размножается чрезвычайно быстро и обильно [14. С. 227—233]. По-видимому, следует констатировать, что хакасский эпос дает нам «раннюю манифестацию» (по Проппу) представления о чудесном рождении ребенка у бездетной пары через поедание золотой рыбы.

Умение героини превращаться в птицу имеет связь с известным мифом «Почему у ласточки раздвоенный хвост» [15. С. 130—133]. В мифе говорится о том, что добывать огонь люди научились с помощью ласточки. В нашем же сказании лишь с помощью Железной Ласточки на свет появляется будущий богатырь, рожденный таким чудесным способом.

Эта же героиня Кюклей Кюк не единожды оборачивается кукушкой в критические моменты. Собственное имя героини буквально переводится «птица кукушка»: *кёкей* — «зоол. название птицы», *кёök* — «кукушка». Аналогично прослеживается связь с кукушкой в имени другого персонажа из сказания «Алтын Сабах на светло-сером коне» Алтын Кюк: *Алтын Күк* — букв. Золотая Кукушка [16]. Любопытно перевоплощение Алтын Кюк. В отличие от Кюклей Кюк, которая встряхивалась, чтобы обернуться птицей, Алтын Кюк облачается в одеяние кукушки.

Образы птиц, а именно кукушки, являющейся символом души героини, получили широкое распространение в хакасском эпосе. Так, в опубликованном героическом сказании «Алтын-Арыг» души богатырки Алтын Арыг и ее боевого коня воплотились в двуглавую Золотую Кукушку. Такое перевоплощение в птицу не случайно.

Надо сказать, что кукушка получила в мировом фольклоре особую популярность. Ее фольклорный образ несет в себе печать человеческой природы и наделен амбивалентным характером. Наряду с тем, что с кукушкой связывают надежды на благополучную долгую жизнь у одних народов (например, у славян), ее образ ассоциируется с печалью и горестями и с ожиданиями бед и несчастий. Присутствует птица и в шаманской обрядности, по шаманским представлениям, кукушка имеет прямое отношение к Верхнему миру. Существует обширная литература, рассматривающая отображение образа кукушки в фольклоре, литературе, этнологии. Можно назвать отдельные работы, которые отражают сибирскую

тематику или содержат указание на обширные источники по этому вопросу, например монография А.В. Никитиной [17], статьи Д.Н. Музраевой [18], Г.В. Юлдыбаевой [19], статья В.А. Бурнакова, непосредственно связанная с темой отражения образа кукушки в хакасском эпосе [20] и др.

Одно из преданий повествует о девушке, так сильно горевавшей по погибшему брату, что родители не смогли это выдержать и обратились за помощью к *Худаю* (Богу), чтобы превратить ее в кукушку [15. С. 134—136].

В тюрко-монгольском эпосе также встречается образ кукушки. В эпосе бурят упоминается образ хрустальной кукушки. В «Гэсэриаде» перед рождением Гэсэра сначала появляются старшие сестры в облике трех кукушек. Надо сказать, что пение кукушек в фольклоре бурят символизирует оживление природы, что в реальной действительности соотносится с наступлением весны и периодом гнездования птиц.

Заключение

Образу девочки, превращающейся в разных птиц, отведена большая функциональная роль, она оказывается дарительницей души ребенка, защитницей *чурта*, покровительницей брата и сестры. В ее образе прослеживается влияние мифологических представлений, связанных с тотемизмом. Образ девочки-оборотня является персонификацией образа ласточки, несущей идею покровительства и помощи людям. Ласточка является популярным персонажем в преданиях не только хакасского народа, но и других сибирских народов. Перевоплощения в птиц напрямую указывают на ее связь с небом и на покровительство верховных божеств. Таким образом, функции этого женского персонажа довольно широкие. Его роль и действия в эпосе положительны, они направлены на благо героев эпоса.

Образы шаманов и шаманок не получили полного раскрытия: нет портретных описаний, подробностей в изложении их действий, атрибутов, одежды, т.е. образы выписаны схематично.

Список литературы

1. Ах ой аттыг Алтын Иргек (запись сделана Н.А. Кичеевым от сказителя А.С. Бурнакова в 1986 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 564. 153 л. (На хак. яз.).
2. Тошпах харахтыг Пора Нинчи (запись сделана Т.Г. Тачеевой от сказителя П.В. Курбижекова в селе Устинкино Орджоникидзевского района в период с 24 по 31 июля 1961 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 505. 413 л. (На хак. яз.).
3. Хасха хара аттыг Хан Харахчыл (запись сделана М.И. Добровой от от сказителя М.К. Доброва в 1948 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 92. 95 л. (На хак. яз.).
4. Хара тораттыг Хара Хан (запись сделана К.Г. Толмашовым от сказителя Е.П. Миягашева в 1949 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 74. Л. 49—89. (На хак. яз.).
5. *Кызласов И.Л.* Гора — прародительница в фольклоре хакасов // Советская этнография. 1982. № 2. С. 83—92.
6. *Боргояков М.И.* Гуннско-тюркский сюжет о прародителе-олене (быке) // Советская тюркология. 1976. № 3. С. 55—59.
7. *Боргояков М.И.* Отражение древних евразийских мифологических сюжетов в хакасском фольклоре // Проблема скифо-сибирского культурно-исторического единства: тезисы докладов Всесоюз. археологич. конф. Кемерово, 1979. С. 148—150.

8. *Сунчугашев Я.И.* О двуглавых конях в хакасском героическом сказании // Вопросы археологии Хакасии. Абакан, 1980. С. 115—120.
9. *Майногашева В.Е.* Образ Хуу-Иней в хакасском героическом эпосе // Исследования по языку и фольклору. Вып. I. Новосибирск: Наука, 1965. С. 203—208.
10. *Майногашева В.Е.* Сюжет оборотня-трехглавой змеи (змея) в хакасском и алтайском эпосе // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока: материалы Всесоюз. конф. фольклористов. Якутск, 1978. С. 55—59.
11. *Майногашева В.Е.* Некоторые сюжеты сивого (синего) и черного быков в фольклоре саяно-алтайских народов // Алтайский фольклор и литература. Горно-Алтайск, 1982. С. 137—148.
12. *Чаптыкова Ю.И.* Символика художественных мотивов и сюжетов в героическом эпосе «Алтын Чюс» // Научное обозрение Саяно-Алтая. Абакан, 2015. № 3 (11). С. 51—57.
13. Хара тораттыг Хара Хан (запись сделана А.Т. Кызласовой от сказителя К.А. Бастаева в 1949 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 75. 90 л. (На хак. яз.).
14. *Пропп В.Я.* Фольклор и действительность: избр. статьи. М.: Наука, 1976.
15. Несказочная проза хакасов. Т. 34 / сост. В.В. Миндибекова, Г.Б. Сыченко и др. Новосибирск: Наука, 2016.
16. Ах пораттыг Алтын Сабах (запись сделана А.Т. Кызласовой от сказителя К.А. Бастаева в 1949 г.); Ф.1. Оп. 1. Д. 75. Л. 131—175. (На хак. яз.).
17. *Никитина А.В.* Образ кукушки в славянском фольклоре. М.: Флинта, 2014.
18. *Музраева Д.Н.* Кукушка как персонаж сказочного фольклора народов Центральной Азии: проблема взаимосвязи фольклорных жанров и литературных текстов // Новые исследования Тувы. 2014. № 2. С. 80—94.
19. *Юлдыбаева Г.В.* Кукушка в фольклоре тюркских народов // Вестник Челябинского государственного университета, 2012. № 20 (274). С. 154—156.
20. *Бурнаков В.А.* Образ кукушки в мифо-поэтической и ритуальной традиции хакасов // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН, 2008. С. 305—309.

References

1. Akh oi attyg Altyn Irgek (recorded by N.A. Kicheev from storyteller A.S. Burnakov in 1986); Fund. 1. Folder. 1. File. 564. 153 pp. (In Khakass).
2. Toshpakh kharakhtyg Pora Ninchi (recorded by T.G. Tacheeva from storyteller P.V. Kurbizhekov in Ustinkino village of the Ordzhonikidze District in the period from July 24 to 31, 1961); Fund. 1. Folder. 1. File. 505. 413 pp. (In Khakass).
3. Khaskha khara attyg Khan Kharakhchyl (recorded by M.I. Dobrova from narrator M.K. Dobrov in 1948); Fund. 1. Folder. 1 File. 92. 95 pp. (In Khakass).
4. Khara torattyg Khara Khan (recorded by K.G. Tolmashov from storyteller E.P. Miyagashev in 1949); Fund. 1. Folder. 1. File. 74. Pp. 49—89. (In Khakass).
5. Kyzlasov, I.L. 1982. The mountain — progenitor in Khakass folklore. Soviet ethnography (2): 83—92. (In Russ.)
6. Borgoyakov, M.I. 1976. The Xiongnu-Turkic plot about the progenitor-deer (bull). Soviet Turkology (3): 55—59. (In Russ.)
7. Borgoyakov, M.I. 1979. Reflection of ancient Eurasian mythological plots in Khakass folklore. Problem of Scythian-Siberian cultural and historical unity: Proceedings of the All-Union Archaeological Conference: 148—150. (In Russ.)
8. Sunchugashev, Ya.I. 1980. About two-headed horses in the Khakass heroic legend. Archeological Issues of Khakassia: 115—120. (In Russ.)
9. Mainogasheva, V.E. 1965. The image of Khuu-Inei in Khakass heroic epic. Studies in Language and Folklore (1): 203—208. (In Russ.)

10. Mainogasheva, V.E. 1978. The plot of a werewolf-three-headed snake (snake) in Khakass and Altai epic. Epic creativity of the peoples in Siberia and the Far East: Proceedings of the All-Union Folklorists' Conference: 55—59. (In Russ.)
11. Mainogasheva, V.E. 1982. Some plots of grey (blue) and black bulls in the Sayan-Altai peoples' folklore. Altai folklore and literature: 137—148. (In Russ.)
12. Chaptikova, Yu.I. 2015. Symbolism of artistic motifs and plots in heroic epic "Altyn Chus". Sayan-Altai Scientific Review 3 (11): 51—57. (In Russ.)
13. Khara torattyg Khara Khan (recorded by A.T. Kyzlasova from storyteller K.A. Bastaev in 1949); Fund. 1. Folder. 1. File. 75. 90 pp. (In Khakass).
14. Propp, V.Ya. 1976. Fol'klor i dejstvitel'nost'. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
15. Mindibekova, V.V., and G.B. Sychenko, eds. 2016. Neskazochnaya proza hakasov. Vol. 34. Novosibirsk: Nauka publ. Print. (In Russ.)
16. Akh porattyg Altyn Sabakh (recorded by A.T. Kyzlasova from storyteller K.A. Bastaev in 1949); Fund. 1. Folder. 1. File. 75. Pp. 131—175. (In Khakass).
17. Nikitina, A.V. 2014. Obraz kukushki v slavyanskom fol'klore. Moscow: Flinta publ. Print. (In Russ.)
18. Muzraeva, D.N. 2014. A cuckoo as a character of fairy-tale folklore of the peoples in Central Asia: problem of interrelation of folklore genres and literary texts. The New Research of Tuva (2): 80—94. (In Russ.)
19. Yuldybaeva, G.V. 2012. A cuckoo in the Turkic peoples' folklore. Bulletin of Chelyabinsk State University 20 (274): 154—156. (In Russ.)
20. Burnakov, V.A. 2008. The image of a cuckoo in the Khakass' mytho-poetic and ritual tradition. Problems of archeology, ethnography, anthropology of Siberia and contiguous territories: 305—309. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Майнагашева Наталья Владимировна — кандидат филологических наук, научный сотрудник сектора фольклора Хакасского научно-исследовательского институт языка, литературы и истории. E-mail: natalya.shulbaeva@yandex.ru

SPIN 6955-8716

ORCID: 0000-0001-8605-3450

Bio Notes:

Natalya Vladimirovna Mainogasheva is a Candidate in Philology, research fellow of the Department of Folklore of State Budgetary Research Institution of the Republic of Khakassia "Khakass Research Institute for Language, Literature, and History". Email: natalya.shulbaeva@yandex.ru

SPIN 6955-8716

ORCID: 0000-0001-8605-3450




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-481-490

Научная статья

Изображение расово-этнического конфликта в романе Чимаманды Нгози Адичи «Американха»

А.Р. Шевченко  

Казанский (Приволжский) федеральный университет,
Российская Федерация, 420008, Казань, ул. Кремлевская, д. 18
 sheara@inbox.ru

Аннотация. Наблюдаемое явление мультикультурализма в литературе не статично. С появлением новых писателей мультикультурализм развивается и трансформируется. Многих современных авторов уже невозможно отнести к какой-либо конкретной национальной литературе, так как они имеют опыт проживания в нескольких странах и являются носителями нескольких культурных кодов вследствие столкновения с различными менталитетами и формирования собственной идентичности в ситуации взаимодействия культур. Можно говорить о новом витке в развитии мультикультурной литературы. В связи с этим возникает необходимость научного осмысления произведений нового поколения авторов-мультикультуралистов. Этим обусловлена актуальность исследования. Творчество африкано-американки Чимаманды Нгози Адичи (1977) представляет собой своеобразный феномен, в основе которого — «слияние» литературных традиций Африки, Великобритании и США. Ее роман «Американха» (Americanah, 2013) выступает в качестве материала данного исследования, цель которого — рассмотреть наиболее значимые особенности изображения расово-этнического конфликта в тексте современной англоязычной мультикультурной прозы. Используются историко-литературный и социокультурный методы. Анализируется специфика художественного воплощения расово-этнического и, как следствие, культурного столкновения, которое оказывает влияние на процесс самоидентификации главной героини романа. В связи с тем, что образ центральной героини автобиографичен, используется также и биографический метод исследования.

Ключевые слова: Адичи, идентичность, иммиграция, расово-этническая проблематика, современная мультикультурная проза

История статьи: поступила в редакцию 12.04.2022; принята к печати 06.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Шевченко А.Р. Изображение расово-этнического конфликта в романе Чимаманды Нгози Адичи «Американха» // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 481–490. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-481-490


© Шевченко А.Р., 2022



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

The Representation of Racial and Ethnic Conflict in Chimamanda Ngozi Adichie’s “Americanah”

Arina R. Shevchenko  

Kazan (Volga Region) Federal University,
18, Kremlevskaya st., Kazan, 420008, Russian Federation
 sheara@inbox.ru

Abstract. The relevance of the research undertaken is connected with the current tendency of multiculturalism in fiction, which has been developing and transforming with the appearance of new writers, to be non-static. Many contemporary authors have already become impossible to be correlated with a specific national literature since they have had the experience of living in more than one country and have been the bearers of several cultural codes due to their encounter with diverse mentalities as well as the formation of their own identity in the situation of cultural interaction. Ipso facto, it is possible to dwell on a new turn in the development of multicultural fiction to date. Suchlike state of affairs provides an opportunity to claim the necessity of scholarly comprehension of the works by the new multicultural authors’ generation. One of them is Chimamanda Ngozi Adichie (1977), an African American female writer, whose creativity can be characterized as a sui generis phenomenon formed by the ‘fusion’ of African, British and American literary traditions. Her novel *Americanah* (2013) serves as the material for the study, the purpose of which is to consider the most significant peculiarities in the representation of racial and ethnic conflict in the text of contemporary multicultural fiction. Basing on the complex of historical and literary and social and cultural methods, the paper analyses the specifics of artistic embodiment of racial and ethnic and, consequently, cultural clash that influences on the main heroine’s self-identification process. The fact that the image of the central female character, a Nigerian immigrant to the US, is autobiographical substantiates the relevancy of biographical research method having been involved. The results obtained allow concluding that the only way out for the character, whose position mirrors the one of the writer herself, is hybridization, which allows including the experience of existence in American reality as well as self-realization as a part and parcel of the heroine’s native history, nation, tradition and culture.

Key words: Adichie, contemporary multicultural fiction, immigration, identity, racial and ethnic issues

Article history: received 12.04.2022; accepted 06.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Shevchenko, A.R. 2022. “The Representation of Racial and Ethnic Conflict in Chimamanda Ngozi Adichie’s *Americanah*”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 481—490. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-481-490

Введение

Чимаманда Нгози Адичи (1977) — известная африкано-американская писательница, еще в студенческие годы иммигрировавшая из Нигерии в США. Сейчас она живет на две страны — в США и Нигерии.

Первые пробы пера Адичи, предпринятые еще в детстве, были сосредоточены на отображении британских культурных реалий, что вполне объяснимо ввиду колониального прошлого Нигерии. На первоначальной стадии авторское мировоззрение Ч.Н. Адичи оказалось подвластно влиянию мифологемы английской книги, которая, согласно умозаключению Хоми Бхабхи, «обрисовывает идеологические соответствия западного знака — эмпиризм, идеализм, склонность к мимикрии, монокультурализм и продолжает традицию английского „культурного правления“» [1. С. 105]. После прочтения романа «И пришло разрушение» (*Things Fall Apart*, 1958) Чинуа Ачебе, выдающего нигерийского писателя, фокус внимания начинающей писательницы радикально изменился: «...я... поняла, что для людей вроде меня, девочек с шоколадным цветом кожи, чьи кудрявые волосы нельзя собрать в хвостик, тоже есть место в литературе. Я начала писать о том, что знала»¹.

На данном этапе можно говорить об определенной эволюции творчества писательницы, органично вписывающегося в корпус текстов современной мультикультурной прозы. В ранних работах Ч.Н. Адичи, таких, как, например, романы «Пурпурный гибискус» (*Hibiscus Purple*, 2003) [2] или «Половина желтого солнца» (*Half of A Yellow Sun*, 2006) [3], проявляется ее преимущественная заинтересованность в проблемах африканской действительности прошлого и настоящего. При переходе к более зрелому этапу в произведениях Адичи на первый план выходит тема взаимодействия африканской и американской или британской культур. Писательница также уделяет внимание художественному освещению процесса самоидентификации в современном транскультурном мире, где, по мнению М.Н. Эпштейна, основной формой существования становится «гибридизация... когда две культурные идентичности сливаются в разных пропорциях» [4. С. 93].

Несмотря на жизнь в США, американское образование и тот факт, что Адичи пишет на английском языке, она не отрицает свою «африканскость». Она считает себя причастной и к родной нигерийской, и к (когда-то чужой для нее) американской культуре. Писательница не делит эти два полюса на «свое» и «чужое», что, безусловно, находит отражение и в ее литературном творчестве, пронизанном влиянием сложных процессов динамично развивающегося культурного взаимодействия в условиях современной действительности. Подобная переходная позиция автора позволяет говорить о феномене транскультурности. Для понимания данного явления, по мнению М.В. Глостановой, необходимо обращать внимание на «латинскую приставку „транс“, которая означает „над“, „сверх“, „через“, „по ту сторону“» [5. С. 132]. Исследовательница констатирует, что идентичность каждого современного человека априори множественна, изменчива и динамична и подразумевает включение нескольких культурных точек [5. С. 127]. В работе «Вопрос культурной идентичности» известный ученый Стюарт Холл, чьи работы уже давно стали знаковыми как для постколониальных, так и для культурологических исследований, пишет о том, что как культура, так и идентичность — фрагментар-

¹ Адичи Ч.Н. Опасность единственной точки зрения // TED: Ideas Worth Spreading. URL: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=ru (Дата обращения: 25.12.2021).

ны, то есть по природе своей не могут и не должны представлять какую-либо монолитную, статичную субстанцию [6]. Согласно его точке зрения, «формирование идентичности — процесс, который не может быть завершен, и каждая личность находится в состоянии постоянного пересмотра собственной идентичности во взаимодействии с Другим» [6. С. 48]. Адичи определяет себя и как члена современного общества эпохи глобализации, и как писателя, чьи герои ищут себя в ситуации взаимодействия культур.

Обсуждение

Роман Чимаманды Нгози Адичи «Американха» (Americanah) был опубликован в 2013 г. и удостоен премии Национального круга книжных критиков (National Book Critics Circle Award), одной из самых престижных литературных наград в США. Как на сюжетном, так и на идейном уровне произведение, где присутствуют элементы романа воспитания, социально-психологического и любовного романов, связано с вопросами самоидентификации современных африканцев и афроамериканцев.

В основе сюжета — история нигерийки Ифемелу, прокладывающей свой путь на новой для нее американской земле. В романе наблюдаются элементы автобиографизма как неотъемлемой составляющей мультикультурной прозы, и образ Ифемелу наделен многими чертами самой Адичи. После иммиграции Адичи также приходилось сталкиваться с расово-этническими стереотипами в, казалось бы, абсолютно мультикультурной Америке, о чем она неоднократно рассказывала в своих интервью и публичных выступлениях¹. Формирование идентичности самой писательницы происходило под воздействием нескольких культурных кодов, аналогичных тем, что повлияли на становление личности Ифемелу в романе «Американха». Наделение персонажей автобиографическими чертами — тенденция, характерная для всей мультикультурной литературы, в рамках которой авторы часто рефлексируют на тему своего опыта существования в плюралистичной реальности современного мира.

В том, как писательница изображает становление судьбы главной героини после иммиграции, очевидна «сложная игра с желанием другого и его одновременным отторжением» как «элементом транскультурной субъектности» [5. С. 145]. На протяжении всего повествования можно наблюдать эволюцию Ифемелу в поиске новой идентичности, как причастной к американской действительности, так и сохраняющей первоначальный нигерийский компонент. В данном контексте описание интернет-блога, в рамках которого главная героиня Ифемелу рассуждает о жизни чернокожих американцев и неамериканцев в реалиях США начала XXI в. представляет собой особый интерес. Обращения Ифемелу к подписчикам — это в первую очередь попытка понять себя и найти выход из наиболее

¹ Адичи Ч.Н. Опасность единственной точки зрения. URL: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=ru (Дата обращения: 25.06.2022); Адичи Ч.Н. Мы все должны быть феминистками. URL: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_we_should_all_be_feminists/transcript?language=ru (Дата обращения: 25.06.2022).

сложных, непонятных ситуаций, спровоцированных ее расовой принадлежностью. В блоге под названием «Расемнадцатое, или Разнообразные наблюдения черной неамериканки за черными американцами (прежде известными как негры)»¹ Ифемелу критически осмысливает отношение к расово-этническим вопросам в мире современной мультикультурной Америки. Переходное, промежуточное состояние главной героини становится причиной для возникновения внутреннего конфликта, с которым она каждый день сталкивается во время проживания в Штатах. С одной стороны, в ее образе воплощается концепция аутсайдера, в рамках которой Ифемелу проявляет способность объективно и беспристрастно оценивать американскую реальность. С другой стороны, условно говоря, одинаковый с афроамериканцами цвет кожи и интеграция в общество, которое становится новообретенным домом, позволяют Ифемелу стать неотъемлемой частью Америки третьего тысячелетия. Таким образом, сюжетный ход, связанный с блоггерством героини, не только придает роману нестандартное звучание, но и предоставляет возможность «проговорить» психологическую травму, спровоцированную столкновением различных расово-культурных кодов.

В своем блоге Ифемелу затрагивает наиболее провокационные аспекты жизни в современной Америке, где, несмотря на мультикультурализм как один из основных принципов создания общества, до сих пор идут «олимпийские состязания по угнетению»² — такую характеристику дает главная героиня поведению представителей различных «небелых» расово-этнических групп населения. То, какой тон писательница придает размышлениям героини, опубликованным в виртуальном пространстве, представляет собой блестящий образец сатиры. Так, некоторые из рекомендаций блогера оформлены в виде своеобразных «вредных советов», адресованных чернокожим братьям: «Черным не полагается сердиться на расизм. Иначе сочувствия никакого. Это применимо только к белым либералам, кстати. Белым консерваторам даже и не пытайся рассказывать ни о каких расистских случаях. Потому что консерватор скажет тебе, что настоящий расист тут ТЫ, — и челюсть у тебя отвалится от растерянности»³. В подобных строках, пронизанных сарказмом, скрывается авторский взгляд на несостоявшуюся “Harry Multicultural Land”.

Показательным в плане того, как герои-американцы воспринимают расово-этническое многообразие, является их отношение к кандидатуре Барака Обамы в качестве президента Соединенных Штатов, чья предвыборная кампания описывается в отдельных эпизодах романа. С одной стороны, это помогает автору подчеркнуть, насколько продвинулась вперед в плане расово-этнических вопросов Америка третьего тысячелетия. С другой — реакция на то, что в Штатах баллотируется чернокожий, является наглядным подтверждением наличия расовых предрассудков, все еще присутствующих в сознании современных американцев. Авторское видение данной ситуации транслируется посредством едких коммен-

¹ *Адичи Ч.Н.* Американка. URL: <https://play.google.com/store/books/details?id=1wBNDwAAQBAJ> (Дата обращения: 25.06.2022). С. 5.

² Там же. С. 322.

³ Там же. С. 348.

тариев из блога главной героини: «...до чего абсурдно спрашивать людей, готовы ли они к черному президенту? Вы готовы к Микки-Маусу в президентах? А к лягушонку Кермиту¹? А к оленю Рудольфу, Красный Нос?»². Также примечательно, что при рассуждении в интернет-блоге о предполагаемом президентстве Обамы возникает образ Волшебного негра: «...черный мужчина, который беспредельно мудр и добр. Он никогда не действует под нажимом великих страданий, никогда не сердится, никогда не угрожает. Он всегда прощает всякое расистское фуфло. Он наставляет белого человека, как сокрушить в своем сердце печальное, но объяснимое предубеждение»³. Только при такой позиции, согласно мнению, изложенному в одной из публикаций Ифемелу, Барак Обама удастся выиграть президентские выборы, что, в общем-то, звучит как своеобразный приговор идеям о всеобщем равенстве, пропагандируемым в американском обществе. Образ Волшебного Негра можно считать восходящим к образу главного героя канонической в контексте воплощения расово-этнической проблематики в американской литературе книги — «Хижина дяди Тома» (Uncle Tom's Cabin, 1852) Гарриет Бичер-Стоу [7]. Начиная с XX века, роман Бичер-Стоу неоднократно подвергался критике за стереотипное, однобокое изображение афроамериканца и чрезмерную пассивность и снисходительность по отношению к белым, демонстрируемые главным героем [8]. Так, с помощью отсылки к данному образу Адичи продолжает полемику, начатую еще в 1930-е годы знаменитым представителем «черной» литературы США Ричардом Райтом, выпустившим свой сборник «Дети дяди Тома» (Uncle Tom's Children, 1938), в котором герои являлись полными противоположностями тому, какая роль была отведена «старому доброму» дяде Тому [9].

В отношениях Ифемелу с мужчинами просматриваются три типичных для литературных героев-иммигрантов этапа самоидентификации. Это утрата идентичности; ее подмена; а также возврат к корням, как правило, сопровождающийся обретением гибридной идентичности, основанной и на связи с истоками, и на опыте существования в иной социокультурной реальности. Даже последовательность близких отношений с мужчинами Ифемелу в «Американхе» соответствует этапам становления личности героя-иммигранта первого или второго поколения в текстах мультикультурной прозы. Так, например, после первого опыта серьезных отношений со своим соотечественником Обинзе, оказавшись в Америке, Ифемелу «поворачивается спиной» к корням и влюбляется в белого парня по имени Керт, что в художественном плане соотносимо с утратой идентичности. В основе отношений с Кертом лежит обоюдный интерес к Другому. Как только герои удовлетворяют его, их разный культурный бэкграунд становится разрушительным как для дальнейшего развития отношений, так и для комфортного существования в согласии со своим Я.

Затем героиня начинает встречаться с афроамериканцем Блейном, что соответствует «подмене идентичности», так как, несмотря на схожий оттенок кожи,

¹ Кукольный персонаж таких американских развлекательных телепроектов, как «Маппет-шоу» (The Muppet Show) и «Улица Сезам» (Sesame Street).

² Адичи Ч.Н. Американха. С. 521.

³ Там же. С. 508.

Блейн является носителем совершенно иных социокультурных ценностей в отличие от африканки Ифемелу, которая не имеет глубинной духовной связи с афроамериканской культурой. Взаимоотношения Блейна и Ифемелу в идейном плане воплощают отсутствие истинных точек соприкосновения американо-африканцев и афроамериканцев. Если коллективная память последних связана с историей рабства и расовой дискриминацией на законном уровне вплоть до середины XX в., что не могло не отразиться на их самосознании, то рожденные в Африке не обладают подобным историко-культурным багажом. Становление их культуры происходило — хоть и в большинстве случаев в условиях колонизации — на родной земле, им не приходилось заново «сочинять» и «собирать» свою самобытность вдали от корней и истоков, как тем, кто был продан в рабство. Более того, в силу геополитической ситуации афроамериканцам, живущим бок о бок с белыми, приходилось отстаивать свои этнокультурные ценности, что происходит и сейчас, в то время как африканцам, невзирая на присутствие колонизаторов и миссионеров, в силу меньшего количества белокожего населения на их землях было проще сохранить свою культуру. Также в своем романе Адичи обращает внимание и на некий социокультурный парадокс — в отличие от иммигрантов-африканцев, афроамериканцы не определяют себя как приезжих или чужаков и считают Америку своей страной, невзирая на рабское прошлое и связанные с ним трагические судьбы предков. Так, «Американха» Ч.Н. Адичи отличается разносторонним изображением проблем, связанных с расизмом и столкновением культур, предоставляющим читателю возможность оценить подобные ситуации с нескольких ракурсов и выйти за пределы прочно зафиксированных в сознании общества парадигм «белый против черного» или «черный против белого».

Закономерным третьим этапом становления личности героини в ситуации культурного пограничья становится воссоединение с нигерийцем Обинзе, несколько лет прожившим в Великобритании, в финале романа, который можно охарактеризовать как хэппи-энд. Он воспринимается так не только с точки зрения любовной интриги, но и в контексте обретения гибридной идентичности как наиболее комфортной для обоих героев. Будучи воспитанными в постколониальном пространстве Нигерии, насквозь пропитанном британским влиянием и мечтами местных жителей об Америке, которая после обретения независимости от Британии видится им «страной грез», а также испытав на себе миграционный опыт, Ифемелу и Обинзе не определяют себя только как нигерийцев. Они не идеализируют современную Нигерию, в то же время критически оценивая Великобританию и США, и чувствуют собственную «переходность» и одновременную принадлежность к нескольким нациям и культурам. Таким образом, одинаковый этнокультурный бэкграунд позволяет героям построить гармоничные отношения и обрести свое Я.

Отдельного комментария заслуживает поэтика заглавия романа. «Американха» — это выражение, употребляемое нигерийцами для выражения почтения тем, кто удостоился возможности получить американскую визу. В то же время данную лексическую единицу можно определить как некий лингвистический гибрид, символизирующий слияние двух языков, культур и геолокаций. Подобную двой-

ственность можно соотнести и с идейным замыслом автора, выраженном в образе Ифемелу и описании ее пути к самоопределению. С одной стороны, она приходит к осознанию себя как американки: «Америка мне нравится. Вот правда, это единственное место, кроме Нигерии, где я могла бы жить»¹, с другой — именно опыт пребывания в США становится для нее толчком к возврату к истокам.

По возвращении Ифемелу начинает понимать, что жизнь в Америке также оставила определенный след в ее сознании и мировосприятии. Несмотря на решение вернуться после долгих лет, проведенных в США, главная героиня не ощущает любви ко всему нигерийскому лишь потому, что оно связано с ее родиной. Она не может игнорировать проблемы, существующие в Нигерии, также как и не готова была забыть о родине и почувствовать духовное единение с чернокожими американцами. «Ей овладело... чувство человека, утопающего в новой личности, которой она стала, проникая во все одновременно чужое и знакомое»² — в данной цитате автор прибегает к оксюмору, чтобы подчеркнуть то, что после возвращения из абсолютно иной реальности героине приходится заново открывать свою родину. Так, Ифемелу начинает чувствовать себя и ин-, и аутсайдером одновременно, как это было в США, и осознает свою собственную дуальность.

Заключение

Изображаемый процесс самоидентификации Ифемелу позволяет сделать вывод, что идентичность в ситуации взаимодействия культур в современном многополярном мире более не привязана к географическому положению, национальной принадлежности или культуре. В настоящее время идентичность не определяется какими-либо взаимоисключающими составляющими; она относительна и трансформируема. Для главной героини выходом из состояния кризиса, спровоцированного расово-этническим конфликтом, становится обретение гибридной идентичности как единственно возможной в рамках существования в гетерогенном обществе XXI в.

В романе «Американха» Адичи сосредотачивается на проблемах самоидентификации африканцев и афроамериканцев в условиях современной действительности США. Взаимодействие культур, утрата идентичности или же, наоборот, приобретение нового, транскультурного, гибридного Я — подобные вопросы оказываются в центре внимания писательницы. Описание интернет-блога, в рамках которого главная героиня рассуждает о жизни чернокожих американцев и неамериканцев в реалиях США XXI в., критически осмысливая отношение к расово-этническим вопросам в современном мире и выражая позицию автора, представляет собой особый интерес и придает роману нестандартное звучание. В частях романа «Американха», отведенных для воспроизведения интернет-блогов главной героини, Ч.Н. Адичи прибегает к способу повествования от второго лица,

¹ Адичи Ч.Н. *Американха*. С. 724.

² Там же. С. 373.

что придает тексту более пронзительный и провокационный характер и позволяет симитировать непосредственный диалог с читателем.

Теоретическая значимость данного исследования заключается в том, что в нем определены особенности репрезентации расово-этнического конфликта в романе Ч.Н. Адичи «Американха» как в образце англоязычной мультикультурной прозы конца XX—XXI вв. в соотношении с автобиографическими истоками литературного материала; представлен единый проблемно-тематический комплекс и система связей в поэтике текстов (герой, система персонажей, конфликт, хронотоп, композиция и пр. Во всех случаях выявляется значение гибридных форм и моделей. Анализ романа Адичи «Американха» способствует дальнейшему научному осмыслению художественного воплощения процессов мультикультурного и, как следствие, расово-этнического взаимодействия.

Список литературы

1. *Bhabha H.* The Location of Culture. L. and NY.: Routledge, 1994.
2. *Адичи Ч.Н.* Половина желтого солнца. М.: Фантом Пресс, 2019.
3. *Адичи Ч.Н.* Лиловый цветок гибискуса. Спб.: Аркадия, 2019.
4. *Эпштейн М.Н.* Транскультура и трансценденция: личность и вещь как странники в иное // Только уникальное глобально. Личность и менеджмент. Культура и образование: сб. к 60-летию Г.Л. Тульчинского. СПб.: С.-Петербургский университет культуры и искусств, 2007. С. 90—102.
5. *Тлостанова М.В.* Транскультурация как модель социокультурной динамики и проблема множественной идентификации // Вопросы социальной теории. 2011. Т. V. С. 126—149.
6. *Hall S.* Old and New Identities, Old and New Ethnicities // Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Condition for the Representation of Identity: edited by Anthony D. King. Minneapolis: U of Minnesota Press, 1997. Pp. 41—68.
7. *Бичер-Стой Г.* Хижина дяди Тома. М.: Рипол-Классик, 2020.
8. *Hulser K.* Reading Uncle Tom's Image: From Anti-slavery Hero to Racial Insult // New-York Journal of American History. 2003. Vol. 65 (1). Pp. 75—79.
9. *Wright R.* Uncle Tom's Children. NYC: Harper Perennial, 2021.

References

1. Bhabha, H. 1994. The Location of Culture. L. and NY.: Routledge, 285 p. Print.
2. Adichi, Ch.N. 2019. Polovina zhelтого solnca. Moscow: Fantom Press publ. Print. (In Russ.).
3. Adichi, Ch.N. 2019. Lilovyy cvetok gibiskusa. Spb.: Arkadiya publ. Print. (In Russ.).
4. Jepshtejn, M.N. 2007. "Transkul'tura i transcencencija: Lichnost' i veshh' kak stranniki v inoe". In Tol'ko unikal'noe global'no. Lichnost' i menedzhment. Kul'tura i obrazovanie: Collection of Articles. SPb.: S.-Peterburgskij universitet kul'tury i iskusstv publ. Pp. 90—102. Print. (In Russ.).
5. Tlostanova, M.V. 2011. "Transkul'turacija kak model' sociokul'turnoj dinamiki i problema mnozhestvennoj identifikacii". Voprosy social'noj teorii 5: 126—149. Print. (In Russ.).
6. Hall, S. 1997. "Old and New Identities, Old and New Ethnicities". In Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Condition for the Representation of Identity: edited by Anthony D. King. Minneapolis: U of Minnesota Press. Pp. 41—68. Print.
7. Bicher-Stou, G. 2020. Hizhina djadi Toma. Moscow: Riplol-Klassik publ. Print. (In Russ.).
8. Hulser, K. 2003. "Reading Uncle Tom's Image: From Anti-slavery Hero to Racial Insult". New-York Journal of American History 65 (1): 75—79. Print.
9. Wright, R. 2021. Uncle Tom's Children. NYC: Harper Perennial. Print.

Сведения об авторе:

Шевченко Арина Рафаильевна — старший преподаватель кафедры зарубежной литературы Казанского (Приволжского) федерального университета. E-mail: sheara@inbox.ru

Elibrary SPIN: 1985-0320;

ORCID: 0000-0003-0497-8359;

Scopus-ID: 56765290400.

Bio Note:

Arina Rafailuevna Shevchenko is a Senior Lecturer at the Department of World Literature in Kazan (Volga Region) Federal University. E-mail: sheara@inbox.ru

Elibrary SPIN: 1985-0320;

ORCID: 0000-0003-0497-8359;

Scopus-ID: 56765290400.



DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-491-500


Научная статья

Пересечение языковых миров в женской прозе

Е.Ю. Протасова  

Хельсинкский университет,

P.O. Box 24, Department of Languages, 00014 University of Helsinki, Finland

 ekaterina.protassova@helsinki.fi

Аннотация. На примере произведений авторов-женщин (А. Марининой, Е. Рождественской, Л. Романовской, Т. Устиновой, Г. Щербаковой) рассматривается процесс использования в русском тексте иноязычных вкраплений. Обсуждаются некоторые характеристики женской прозы и уместность включения в нее иностранных слов и выражений. Подобное явление можно считать отражением транслингвильности современных текстов, случаем переключения кода, художественным приемом, попыткой выйти за пределы одноязычного мира или продемонстрировать историзм повествования. Показано, что наиболее часто используются немецкий, английский и французский языки, причем многие из заимствованных слов уже употреблены в русском языке и могут считаться принадлежащими к его лексике. Это проявляется, в частности, в кириллическом написании вкраплений и ограниченном репертуаре употребляемых иноязычных речевых средств. Рассмотренный материал ценен тем, что бытописательная проза, сосредоточенная на интимных проблемах «внутреннего» (семейного) круга, позволяет сделать вывод о том, в каких ситуациях и с какой целью писательницы прибегают к данному приему. Материал собирался методом сплошной выборки. Каждая писательница использует элементы языковых вкраплений из доступного ей репертуара языков. Мы приходим к выводу, что они русскоязычны, но не в строгом смысле транслингвильны: использование латиницы или кириллицы подчеркивает степень «одомашненности» понятия, выраженного иноязычным словом. Персонажи нередко характеризуются теми языками, заимствования из которых они используют. Репертуар вкраплений невелик, кажется, что именно украинские слова выглядят наиболее интересными и своеобразными, в то время как многие заимствования из других идиомов принадлежат общему фонду, с которым в той или иной степени знакомы все носители языка.

Ключевые слова: женская проза, иноязычные вкрапления, транслингвильность, переключение кода

История статьи: поступила в редакцию 04.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Протасова Е.Ю. Пересечение языковых миров в женской прозе // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 491–500. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-491-500


© Протасова Е.Ю., 2022



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

The Intersection of Linguistic Worlds in Women's Prose

Ekaterina Yu. Protassova  

University of Helsinki,
P.O. Box 24, Department of Languages, 00014 University of Helsinki, Finland
 ekaterina.protassova@helsinki.fi

Abstract. The process of using foreign-language insertions in the Russian text is examined using books written by five female authors (A. Marinina, L. Romanovskaya, E. Rozhdestvenskaya, G. Shcherbakova, and T. Ustinova). Some aspects of women's prose are discussed, as well as the appropriateness of including into it other-language words and expressions. This phenomenon can be interpreted as a replication of the translanguing nature of modern texts, a case of code switching, an artistic method, an attempt to transcend the monolingual world, or a demonstration of the historicism of the narrative. It turns out that the most commonly used languages are German, English, and French, and many of the borrowed words are already rooted in the Russian language and might be considered part of its vocabulary, particularly in the case of the German language. This is exemplified by the Cyrillic spelling of inclusions and the limited repertoire of the foreign speech means employed. This material is valuable in that everyday writing prose, focused on the intimate problems of the "inner" (family) circle, allows us to conclude in what situations and for what purpose the writers resort to this technique. The material was collected by continuous sampling. Each writer uses elements of linguistic inclusions from the repertoire of languages available to her. We come to the conclusion that they are Russian-speaking, but not in the strict sense translanguing: the use of the Latin or Cyrillic alphabet emphasizes the degree of "domestication" of the concept expressed by a foreign word. Characters are often characterized by the languages they borrow from. The repertoire of inclusions is small, it seems that it is Ukrainian words that look the most interesting and original, while borrowings from other idioms largely belong to the general fund, with which everyone who lived in the USSR and Russia is familiar to one degree or another.

Key words: women's prose, foreign language insertions, translanguing, code switching

Article history: received 04.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Protassova, E. Yu. 2022. "The Intersection of Linguistic Worlds in Women's Prose". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 491—500. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-491-500

Введение

Многоязычный поворот в современной художественной литературе предполагает, что в ней используются разные языки, причем не только те, которые традиционно характеризовали творческий нарратив (т.е. латынь, древнегреческий, современные языки, изучавшиеся в качестве иностранных в соответствующих странах), но и менее распространенные. В частности, это языки малочисленных народов, редкие, встречающиеся в отдаленных местах. Многоязычие не является исключительным или необычным явлением, а является основой модернистской беллетристики, в том числе русскоязычной [1]. Обыденность сочетания различных языков и культур в современном дискурсе противостоит прежнему отноше-

нию к употреблению иных языков как к чему-то экзотическому, хотя и раньше в литературе, например в модернистской, активно использовались такие способы внедрения иноязычия, как перевод, межкультурные встречи, изобретение слов на гранях языков, смешение языков в стилистических целях [2]. Разумеется, при переводе такого мультилингвального текста встают особые проблемы, хотя и любое противопоставление норм, ценностей, лексического своеобразия всегда вызывает интерпретационные трудности.

В исследовании [3] показано, что на протяжении последних 50 лет в англоязычной прозе существовало несколько способов введения иноязычия. Во-первых, такая роль отводилась преподавателю иностранного языка, резиденту, шпиону или разведчику. Во-вторых, это использовалось для передачи своих впечатлений после достаточно поверхностного знакомства с иной культурой или языком. В-третьих, иноязычные выражения представляли собой большие фрагменты текста, содержащие беседы или цитаты на ином языке, с переводом или без него. В-четвертых, такой прием использовался для погружения в инокультурную и иноязыковую среду. Представляется, что это далеко не исчерпывающий перечень случаев использования вкраплений [4].

Вообще известно, что создание особого мира романа требует употребления подходящего языка, способствующего ощущению своеобразности повествования [5]. Речевые характеристики персонажей могут быть определены единожды, как правило, при появлении персонажа, а дальше об окрашенности речи автор время от времени может напоминать. Иногда используется глоссарий, когда все непонятное собрано, переведено или истолковано в конце или в начале книги. Некоторые писатели прибегают к приему объяснения значений непонятных слов прямо в контексте их употребления, даже в репликах персонажей [6].

Авторы могут в разной степени владеть теми иными языками, которыми пользуются [7]. Если это сбалансированные билингвы, владеющие в равной степени культурами, связанными с обоими языками, умеющие их сопоставлять и показывать одну культуру через призму другой, то они способны открыть читателю новые горизонты [8]. Если они явно отдают предпочтение одной из культур, если они недостаточно сведущи в другой, то сравнение может быть неловким, неуместным или неверным. Транслингвальные личности могут по-разному оценивать свои способности, иногда более, иногда менее адекватно [9]. В любом случае, поскольку мир становится все более многоязычным, в нем сильнее звучат голоса тех, кто существует на перекрестке миров и культур [10]. Мировые языки бывают не только донорами, но и рецепиентами чужих лингвокультур [11].

Материал, методы и цель исследования

В настоящей статье рассматриваются пять произведений российских авторов-женщин, использующих иноязычные вкрапления в своих текстах. С нашей точки зрения, опыт рассмотрения такой прозы тоже ценен, потому что наглядно показывает, где, в каких обстоятельствах происходит взаимодействие и взаимопроникновение культур. Русская женская проза, как отмечают многие исследователи, часто бытописательна, сосредоточена на семейных, домашних проблемах,

противоречиях во взглядах и различиях в поведении между мужчинами и женщинами [12; 13]. Тем не менее и здесь отмечаются контакты с иными языками и культурами. Наша цель — выяснить, в каких ситуациях и с какой целью авторы прибегают к этому приему. Материал отбирался методом сплошной выборки и классифицировался по типам описания нетипичной речи или поведения участников повествования.

Результаты исследования

Екатерина Рождественская, дочь поэта Роберта Рождественского, рассказывает в своей книге «Двор на Поварской» [14] историю интересного московского двора — рядом с Домом писателей, где в подвале с послереволюционной поры жила семья ее матери. Одной из отличительных особенностей этого места был многонациональный (русские, евреи, татары, армяне, грузины, поляки, скандинавские шведы и берлинские немцы) и разносословный состав его обитателей. По многим воспоминаниям, это довольно типичный для того времени и центра города расклад. Перед нами почти документальная повесть, хотя подлинные имена протагонистов нередко заменены псевдонимами, что предоставляет автору больше свободы в трактовках мыслей участников событий. У всех персонажей есть свои излюбленные словечки, приговорки, которые характеризуют их речь. Многокультурность подчеркивается, даже когда готовят пироги для общего угощения — у Равиля это эчпочмаки, а у Элиавы хачапурки. Иностранцы, которых вокруг немало, называют нянек боннами. Особняки на Поварской построены архитекторами с иностранными и русскими фамилиями: Жилярди, Эрихсон, Казаков, Кекушев.

Любовница Мате Залки, венгерского революционера, называет его «кевдыш», что на венгерском означает «милый», но для обитателей дома слово становится обидной и унижительной кличкой всех мужчин, приходящих к этой даме. Она же называет черный эбонитовый телефон «эбонитовым». Бывшая балерина Марта, которую до революции ее возлюбленный князь называл Мартусси, в минуту волнения переходит на французский: “Ne vous inquietez pas”. А когда ее подруга собирается замуж, предупреждает: “Dans le doute, abstiens-toi”. Когда балетом начинает заниматься уже третье поколение в семье обитателей дома, упоминается высоко поднятая нога *a la seconde* (отсутствует надстрочный знак над предлогом). Другая пожилая женщина, Миля, тоже подруга бабушки главной героини, рассказывает рецепт пирога, в который добавляет коньяк «для вкуса начинки, для амбьянсу»; сало называют лярдом — это уже обрусевшие французские слова, соответственно, и пишутся они кириллицей.

Выбирая имя новорожденной, бабушка кладет конец долгим колебаниям:

...пусть станет Аллой — на древнееврейском это «богиня»! Кто против того, чтобы такая красавочка стала богиней, поднимите руки?.. Азохен вэй! Есть против? Куш мир ин тохас! Есть воздержавшиеся шлимазлы? [14. С. 113].

В другом случае речь еврейской бабушки передает акцент (идиётка) и выражения с элементами идиша: *дрек ты мит пфэффер*. Еще раз, с небольшим отли-

чием в гласной, пишется *Азохен вей*. Все же молится бабушка православному Богу, читает молитвы с употреблением церковнославянской лексики.

С героиней в детстве занимается также обрусевшая полька Мария Магдалина Франческа Алексеевна Закряжская, по-детски Масисе, владеющая, помимо польского, французским, немецким, итальянским и английским языками, читающая книги в оригинале, а ребенку вместо колыбельных исполняющая стихи на немецком и французском.

Дворы такого типа перестали существовать в Москве с расселением коммуналок. В глазах ребенка это идиллическое сообщество, хотя не менее половины жильцов ютятся в подвалах без удобств.

Смешение кодов появляется уже в названии книги Love-стория Галины Щербаковой [15], где в устойчивом англоязычном термине заменена финаль *-стория*. В начале первой повести встречаем: «И Бог с ним — с Римом! Roma locuta, causa finita [Рим сказал, дело закончено]. Гуд-бай вечный» [15. С. 11]. Ближе к концу книги известное латинское утверждение подлежит исправлению: не в здоровом теле — здоровый дух, а Ювенал утверждал: «Надо молить, чтобы ум был здоровым в теле здоровом» [15. С. 359]. В другой повести один из героев, Шпеков, русский, носит прозвище Шпрехт, потому что в своей речи использует немецкие слова и морфемы. Он вообще способный к языкам:

Когда колхозы создавали в Марийской автономной, я быстро стал понимать. И в Грузии когда жил. А немецкий легкий... Машиненгевверен... Это пулемет... Ди зонненшайн... Это значит солнце... Фатер... Мутер... Ложится на язык... (позже становится понятно, что он участвовал в репрессиях в соответствующих областях).

Ему возражает сосед: «А мне вот гордо лялякать по-ихнему» [15. С. 95], т.е. гордость не дает. Для него немецкий — язык фашизма. Сказавший это считает, что говорящие еще *не освободились от слов*, еще *пеняты и шипят* в них, потому что пришло такое время, что *языки развязались*, служебный рост таких личностей можно прекратить, если они не *вымоют мылом язык*. Он не верит, что существует марийский язык, если бы он был, то был бы и ивановский. В речи Шпрехта появляется слово *выкиништейн*, означающее, видимо, урезание зарплаты шахтерам до уровня зарплаты наземных рабочих. Одно из высказываний он заканчивает словами *Яволь, геноссе!*, в другой раз об умершем, вставая с кровати *форвертц* [вперед], говорит *шпрехен зи дойч* [вероятно, в значении странного события, чего-то неожиданно случившегося], *битте вам дритте, камарады чертовы*, у них там *цирлих-манирлих, не айн, цвай, драй, ферштейн?, Айнс, цвай, драй, фир, фюнф, зекс, зибен, ах, нойн, цен...* *А потом эльф, цвёльф — и концы...; matka-шайзе, хенде хох, эж, яволь, гросскомпания, дрек-товар, зер гут, генуг — он всем генуг*. На самом деле его уровень иностранных языков — *яволькамарадегамарджоба*, а в русской речи он слаб и боится всех речевых событий. Слово *кобельеро* — гибрид русского и иностранных слов.

Галина Щербакова родилась в Донецкой области, русский язык персонажей содержит немало украинских вставок, и в этом смысле она близка к транслинвальным авторам: *досёрбать до донышка, ховать на кладбище, огудина, чесанка*. В рассказе после упоминания хохляцкой завываемости упоминается слово

лышенько, приводится фраза *ой, як болить мое сердце, слёзы нэ льются*. В семье также используется слова *рятуйте, на ляде*.

В первой повести много рассуждают о различиях в социолектах и о языке семьи. Так, к женщине, от лица которой ведется повествование, бабушка обращается *Нюра*, если та подлежит осуждению, *Анеля* — если в гневе, *Нюся* — если нужно помочь по хозяйству, *Анюта* — если ее любит. Отдельные выражения свидетельствуют о моральных принципах: чтобы «не погрязла», *вплоть до, тля, стук-грюк, правильный, еще и не такое, эта, не подходит нам ни с какой стороны* и т.п. Утверждая, что у них культурная семья, мама осуждает того, кто не знает Шеллера-Михайлова, вообще любого, кто не имеет *отдельности*, а такой, как все. Все вместе свидетельствует о «филологической экземе», передающейся по женской линии. Используется немецкое *медхен фюр аллес*, но уже как обозначение специфического явления, не имеющего удачного перевода и достаточно распространенное в русском языке именно в такой форме. Автор удивляется русскому характеру:

Почему все так носятся с какой-то нечеловеческой щедростью русских? По части последней рубахи, куска хлеба, чтоб одну со страстью сорвать с себя, а другой дать откусить по самые пальцы, — нет нам равных. Нас надо сгонять в блокады, в войны, в коммуналки, чтоб как драгоценный эликсир из нас начинало это капать — великое русское... Но какие же мы свиньи в хорошей жизни! Тут уже не капли, тут тазы подставляй под нашу зависть, злость, ненависть, что у другого наличник фигурней, а крыльцо позакковыристей [15. С. 204—205].

Таким образом, в книге отражается особый уклад специфического позднесоветского периода жизни, переходящего в постсоветский, в котором у людей свежа память о начале существования СССР, о войне, но подвергаются переосмыслению и сомнению приобретенные ценности и знания, в том числе и языковые навыки.

Главная героиня саги Александры Марининой «Тот, кто знает» — Наталья Воронова — в школе отлично успевает по труду, физкультуре и рисованию, но «с французским языком у нее определенно не все благополучно, а уж с русским — вообще беда. И не потому, что она неграмотная, а потому, что пишет грязно, с помарками, исправлениями» [16. Т. 1. С. 11—12]. Об эмиграции одна героиня говорит, что не может оторваться от родного города, людей и языка, на котором говорила всю жизнь и писала любимому мужу письма на фронт. Но ее внуки общаются со своими американскими сверстниками и, хотя все понимают по-русски, говорят плохо и с заметным акцентом. Другая героиня использует слово *ингейджд* и объясняет, что когда хотят выяснить, не состоит ли кто-то в отношениях, то спрашивают: “Are you engaged?” Иными словами, в объемной книге Марининой есть немного рассуждений о значении родного языка, о неудачном изучении иностранного и о лексической лакуне в русском, которую нельзя заполнить иным словом, кроме английского.

Детектив Татьяны Устиновой «Сто лет пути» [17] включает перемежающиеся историческую и современную части. В описании событий начала XX в. английский язык используется для общения с подаренной британцем собакой:

Bad boy. Good boy. Clever boy. Be nice dog. Be a good boy. What is the matter with you today? Stay here, Henry! Henry, stop it! Stop, stop it! Stop it, Henry! Henry, come here! This is definitely not your business. It's all about politics.

Одна фраза дается сразу в переводе: «На войне, как на войне, — прибавил он по-французски» [17. С. 204]. В Москве XXI в., сетуя на перегруженность центра, герой рассуждает: «Почему нельзя открыть „представительство“ или „хэд-офис“, что бы это ни значило, в Балашихе?» [17. С. 189]. Есть замечания и об употреблении слов, например:

«Матушкой» Россию называли как раз те русские, что жили за границей, приезжали сюда редко или вовсе не приезжали, и князю было это хорошо известно. Над словом этим часто посмеивались [17. С. 256].

Мы видим, что вкрапления здесь, скорее, примитивные, малозначащие, призванные лишь перекинуть тонкий мостик из прошлого в настоящее, как и образ старовера-эмигранта, помогающего русской революции.

Книга Ларисы Романовской «Самая младшая» [18] предназначена для семейного чтения. В центре повествования — девятилетняя девочка Полина, живущая в обычной семье любящих друг друга людей, сталкивающихся в повседневной жизни со множеством проблем [18]. Это типичный случай семейной коммуникации [19], когда у каждого есть определенная роль и подходящие ей словечки, когда вспоминаются эпизоды прошлой жизни и даются отсылки к известным всем событиям, звучат детские выражения типа *я ее хохочу*. Встречаются отсылки к разговорным выражениям, например, *без понятия, как только — так сразу*, а также *дурацкое слово*, которое переводится с русского на русский как «не бойся» (видимо, «не очкуй»). Девочка обсуждает, как правильно говорить — *щекотятся* или *щекочутся* (в другом месте говорят *чехочет, щехо/ чехо/*), вместо *фэн-шуй* говорит *фей-шуй* (что-то, связанное с феями). Неверно восприняты и другие слова: дети — не брат и сестра, а приходится друг другу *деверью* и *своячником*, как *дверью* и *подсвечником*, позже, вспоминая, говорят *яичница, подсвечница*. Отсылки к детской речи как особому языку кажутся нам уместными, а здесь еще речь идет о непонятных словах в детской интерпретации.

Баба Тоня говорит, что немецкий — «собачий язык», и сердится, что детей отдадут в немецкую школу. Учительница немецкого в школе говорит «гут», кляксу называют «клекс», вспоминают также, что вишня — это «кирше» (этого девочка не знает, помнит только про яблоко и апельсин), вслед за чем рассказывают сказку о принцессе Кирше из Вишневого замка. Представители других народов — одноклассник Вазгенчик и Наргиз, которую можно называть Надей. Члены семьи борются против догхантеров, и значение этого слова поясняется через значение английских слов «дог» и «хантер» (мальчик Димка произносит *доххантер*, потому что тогда «они все сдохнут»), т.е. это охотники на собак, а поскольку Полина учит в школе немецкий, то не понимает сразу, что оно значит, и воображает себе чудовищ. Мама Полины, работающая пиар-менеджером, говорит по телефону «у нас тут полный аллес капут».

Простая, «как огурец», деревенская Марь Иванна называет свою дочь специально «по-импортному, чтобы красиво» — Жанной. Наоборот, пса по кличке Бей-

лис Мейсон Честрефильд в обычной жизни зовут сокращенно Бесом. Девочка любит придумывать прозвища, переименовывать, например, назвать бабу Тоню *Антонеллой* или *Антуанеттой*, т.е. постоянно обсуждается, как лучше выразить ту или иную мысль, какие ассоциации с иноязычными выражениями она вызовет.

Заключение

Для современного мира важно подниматься над сугубо национальным и показывать ценность плюрилингвизма. Роль писателя как фасилитатора при столкновении или взаимодействии различных лингвокультурных миров весьма велика. Писатель убеждает читателя в достоверности или невероятности своей истории, погружая его в особый мир. Следует достаточно хорошо владеть языком персонажа-инофона, чтобы читатель поверил в естественность его речи. Вопрос в том, переводить или не переводить то, что сказано на ином языке, какое количество чужого текста следует включать, стоит ли снабжать текст пометой, что все сказано с некоторым акцентом или на ином идиоме. Если речь идет о диалекте или социолекте, то можно просто сослаться на то, что персонажу свойствен определенный выговор.

В силу своего жизненного опыта каждая писательница использует доступные ей средства подчеркивания встречи культур и языков. Надо отметить, что это, скорее, не транслинвальные, а русскоязычные авторы, сталкивающиеся со своеобразием мультикультурного мира в своем окружении, отмечающие самобытность речи персонажей, не очень широко внедряющие речь на иных языках в контекст повествования. Использование латиницы или кириллицы подчеркивает степень «одомашненности» понятия, выраженного иноязычным словом. Персонажи нередко характеризуются теми языками, заимствования из которых они используют. Репертуар вкраплений невелик, кажется, что именно украинские слова выглядят наиболее интересными и своеобразными, в то время как заимствования из других идиомов в большей степени принадлежат общему фонду, с которым знакомы в той или иной степени все, кто проживал в СССР и России.

Представляется, что полученные результаты соответствуют сложившемуся представлению о типичных чертах русской женской прозы. Используемые речевые характеристики, рефлексия над языком, переключения кода и иноязычные вкрапления отражают повседневный мир, окружающий персонажа на бытовом уровне. В случае каждого автора наблюдается особая констелляция примет инаковости, откуда черпаются примеры и сравнения, более знакомые писательницам из их личного опыта.

Список литературы

1. *Бабенко Н.Г.* Лингвопоэтика «иноязычия» (по произведениям современной русской прозы) // Вестник Российского государственного университета им. И. Канта. 2007. № 6. С. 56—62.
2. *Taylor-Batty J.* Multilingualism in modernist fiction. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.

3. Preece J., Rees A. How bilingual novelists utilize their linguistic knowledge: Towards a typology of the contemporary ‘modern languages novel’ in English // *Modern Languages Open*, 2021. No. 1. P. 2.
4. Киреева Ю.Н., Казюткина Е.С., Суrowa М.Н. Функционирование иноязычных вкраплений в современном русском языке // *Мир науки. Социология, филология, культурология*. 2020. № 1. С. 1—16.
5. Калашиникова М.А. К вопросу об иноязычных вкраплениях в современной русскоязычной прозе // *Общественные науки*. 2015. № 6-1. С. 65—71.
6. Протасова Е.Ю. Чужая речь и коммуникация с представителями иных культур в современной художественной литературе // *Коммуникативные исследования*. 2021. Т. 8. № 3. С. 465—480.
7. Бахтикиреева У.М., Валикова О.А., Токарева Н.А. На «агоре» сегодня: подходы к изучению транслингвальной литературы // *Филологические науки. Научные доклады высшей школы*. 2021. № 6-2. С. 263—273.
8. Валикова О.А., Демченко А.С. Транслингвальный художественный текст: проблемы восприятия // *Полилингвальность и транскультурные практики*. 2020. Т. 17. № 3. С. 352—362. doi: 10.22363/2618-897X-2020-17-3-352-362.
9. 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.
10. Хухуну Г.Т., Валуицева И.И. Транслингвизм, транскультуральность и этнокультурная идентичность: комплементарность или конфликтность? // *Би-, поли-, транслингвизм и языковое образование: посвящается нашим Учителям. Материалы конференции*. М.: РУДН, 2018. С. 11—19.
11. Schulze-Engler F., Helff S. (eds.) *Transcultural English studies: Theories, fictions, realities*. Amsterdam: Rodopi, 2009.
12. Barker A.M., Gheith J.M. (eds.) *A history of women’s writing in Russia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
13. Sutcliffe B.M. *The prose of life: Russian women writers from Khrushchev to Putin*. Madison: University of Wisconsin Press, 2009.
14. *Рождественская Е.* Двор на Поварской. М.: Э, 2017.
15. *Щербакова Г.* Love-стория. М.: Олма пресс, 1999.
16. *Маринина А.* Тот, кто знает. М.: Эксмо, 2002.
17. *Устинова Т.* Сто лет пути. М.: Эксмо, 2015.
18. *Романовская Л.* Самая младшая. М.: АСТ, 2014.
19. Занадворова А.В. Язык малой социальной группы (на примере семьи); Речевое общение в малых социальных группах (на примере семьи) // *Социальная и функциональная дифференциация современного русского языка / отв. ред. Л.П. Крысин*. М.: Языки славянской культуры, 2003.

References

1. Babenko, N.G. 2007. “Lingvopojetika “inojazychija” (po proizvedenijam sovremennoj ruskoj prozy)”. *Vestnik Rossijskogo gosudarstvennogo universiteta im. I. Kanta* 6: 56—62. Print. (In Russ.)
2. Taylor-Batty, J. 2013. *Multilingualism in modernist fiction*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
3. Preece, J., Rees, A. “How bilingual novelists utilize their linguistic knowledge: Towards a typology of the contemporary ‘modern languages novel’ in English”. *Modern Languages Open* 1: 2.
4. Kireeva, Y.N., Kazjutina, E.S., Surova, M.N. 2020. “Funkcionirovanie inojazychnyh vkraplenij v sovremennom russkom jazyke”. *Mir nauki. Sociologija, filologija, kul’turologija* 1: 1—16. Print. (In Russ.)

5. Kalashnikova, M.A. 2015. “K voprosu ob inojazychnyh vkraplenijah v sovremennoj russkojazychnoj proze”. *Obshhestvennye nauki* 6-1: 65—71. Print. (In Russ.)
6. Protassova, E.Y. 2021. “Chuzhaja rech’ i kommunikacija s predstaviteljami inyh kul’tur v sovremennoj hudozhestvennoj literature”. *Kommunikativnye issledovanija* 8 (3): 465—480. Print. (In Russ.)
7. Bahtikireeva, U.M., Valikova, O.A., Tokareva, N.A. 2021. “Na “agore” segodnja: podhody k izucheniju translingval’noj literatury”. *Filologicheskie nauki. Nauchnye doklady vysshej shkoly* 6-2: 263—273. Print. (In Russ.)
8. Valikova, O.A., Demchenko, A.S. 2020. “Translingual Literary Text: on Problem of Understanding”. *Polylinguality and Transcultural Practices* 17 (3): 352—362. doi: 10.22363/2618-897X-2020-17-3-352-362. Print. (In Russ.)
9. Proshina, Z.G. 2017. “Translingualism and its application”. *Polylinguality and Transcultural Practices* 14 (2): 155—170. doi: 10.22363/2312-8011-2017-14-2-155-170 Print. (In Russ.)
10. Huhuni, G.T., Valujceva, I.I. 2018. “Traslingvizm, transkul’tural’nost’ i etnokul’turnaja identichnost’: komplementarnost’ ili konfliktnost’?” *Bi-, poli-, translingvizm i jazykovoe obrazovanie Proceedings. Moscow: RUDN*. Pp. 11—19. Print. (In Russ.)
11. Schulze-Engler, F., Helff, S. (eds.) 2009. *Transcultural English studies: Theories, fictions, realities*. Amsterdam: Rodopi.
12. Barker, A.M., Gheith, J.M. (eds.) 2002. *A history of women’s writing in Russia*. Cambridge: Cambridge University Press.
13. Sutcliffe, B.M. 2009. *The prose of life: Russian women writers from Khrushchev to Putin*. Madison: University of Wisconsin Press.
14. Rozhdestvenskaya, E. 2017. *Dvor na Povarskoj*. Moscow: E publ. Print. (In Russ.)
15. Shcherbakova, G. 1999. *Love-storija*. Moscow: Olma press publ. Print. (In Russ.)
16. Marinina, A. 2002. *Tot, kto znaet*. Moscow: Eksmo publ. Print. (In Russ.)
17. Ustinova, T. 2015. *Sto let puti*. Moscow: Eksmo publ. Print. (In Russ.)
18. Romanovskaja, L. 2014. *Samaja mladshaja*. Moscow: AST publ. Print. (In Russ.)
19. Znadvorova, A.V. 2003. “Jazyk maloj social’noj gruppy (na primere sem’i); Rechevoe obshhenie v malyh social’nyh gruppah (na primere sem’i)”. *Social’naja i funkcional’naja differenciacija sovremennogo russkogo jazyka*, ed. by L.P. Krysin. Moscow: Jazyki slavjanskoj kul’tury. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Протасова Екатерина Юрьевна — кандидат филологических, доктор педагогических наук, адъюнкт-профессор Отделения языков Хельсинкского университета. E-mail: ekaterina.protassova@helsinki.fi
ORCID: 0000-0002-8271-4909

Bio Note:

Ekaterina Yurievna Protassova is a PhD in Philology and Hab. in Pedagogy, Adjunct Professor at the Department of Languages at the University of Helsinki. E-mail: ekaterina.protassova@helsinki.fi
ORCID: 0000-0002-8271-4909



DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-501-510

Научная статья

Женское одиночество как лейтмотив рассказов Людмилы Петрушевской и Цань Сюэ

Тянь Фан ✉, А.В. Жучкова 

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6
✉ 1042205271@pfur.ru

Аннотация. Лейтмотив женского одиночества реализуется во многих произведениях русских и китайских писательниц XX—XXI вв. Внимание к проблематике одиночества отражает глубокую озабоченность женщин-авторов судьбой женщин. Людмила Петрушевская и Цань Сюэ — представители русской и китайской женской литературы конца XX — начала XXI в. Несмотря на то, что творчество Людмилы Петрушевской и Цань Сюэ относится к разным культурным традициям и формировалось в рамках разных художественно-эстетических систем, внимание к судьбе женщин, темным сторонам жизни и попытка переосмысления современных жизненных ценностей сближают этих писательниц. Проведен компаративный анализ проблемы одиночества в творчестве Людмилы Петрушевской и Цань Сюэ. Выявляются сущность и причины возникновения состояния одиночества. На основе подробного анализа произведений обеих писательниц сделан вывод о том, что каждая из них рассматривает этот вопрос с противоположных сторон — бытовой и экзистенциальной. Людмила Петрушевская уделяет внимание бытовой жизни человека, в своем творчестве она показывает личное одиночество женщины. Цань Сюэ склонна обращать внимание на экзистенциальное бытие, в женщине она видит глобальное одиночество всего человечества, уровень этой проблемы поднимается у нее до общечеловеческого, через различные метафоры и аллюзии Цань Сюэ раскрывает внутреннюю пустоту существования человека.

Ключевые слова: Петрушевская, Цань Сюэ, одиночество, женская проза

История статьи: поступила в редакцию 02.02.2022; принята к печати 16.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Фан Тянь, Жучкова А.В. Женское одиночество как лейтмотив рассказов Людмилы Петрушевской и Цань Сюэ // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 501–510. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-501-510

© Фан Тянь, Жучкова А.В., 2022



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

The Theme of Female Loneliness in the Writings of Lyudmila Petrushevskaya and Can Xue

Tian Fang  , Anna V. Zhuchkova 

Peoples' Friendship University of Russia,
6, Miklukho-Maklaya st., Moscow, 117198, Russian Federation
 1042205271@pfur.ru

Abstract. The issue of female loneliness is observed in many works by Russian and Chinese women writers of the XX—XXI centuries. Attention to this problem reflects the deep concern of women authors for the fate of women. Lyudmila Petrushevskaya and Can Xue are representatives of Russian and Chinese women's literature of the late 20th and early 21st centuries. Despite the fact that the writings of Petrushevskaya and Can Xue belong to different cultural traditions and were created within the different artistic and aesthetic frameworks, attention to the fate of women, the dark sides of life and an attempt to rethink modern life values bring them together. This paper compares and contrasts the writings of Petrushevskaya and Can Xue on the subject of loneliness. The essence and causes of loneliness are revealed. Based on a thorough analysis of their works, it is concluded that each of them approaches this issue from different seemingly opposing perspectives. Petrushevskaya pays attention to the daily life, in her works she depicts the individual loneliness of women through the image of a terrible but entirely real life. While Can Xue is interested in existential being of all mankind, she reveals the inner emptiness of human existence through various metaphors and illusions.

Key words: Petrushevskaya, Can Xue, loneliness, women's prose

Article history: received 02.02.2022; accepted 16.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Fang, Tian, Zhuchkova A.V. 2022. "The Theme of Female Loneliness in the Writings of Lyudmila Petrushevskaya and Can Xue". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 501—510. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-501-510

Введение

В современной женской прозе наблюдается частое обращение к теме одиночества. Данная тема находит отражение в произведениях Людмилы Петрушевской и Цань Сюэ — представителей русской и китайской женской литературы конца XX — начала XXI в.

Женская судьба — центральная тема творчества Людмилы Петрушевской, поэтессы, прозаика, драматурга, сценариста и переводчика. Петрушевская сознательно заимствует характерные для постмодернизма методы, реформируя классическую русскую литературу. Эстетика ее творчества согласуется с принципами гиперреализма, возникшего в визуальных искусствах в конце XX в. Пользуясь словами Бодрийяра, «гиперреальное... не точное воспроизведение, а с чрезмерной подлинностью, то есть уже по ту сторону подлинности» [1. С. 147], это the simulation

of something which never really existed, убедительная имитация реальности, которая становится зримее самой реальности. Петрушевская изображает «чернуху» — ужасы жизни, грязь, несчастья, страдания и муки женщин — так гиперреалистично, что порой описываемое вызывает шок.

Цань Сюэ — современная китайская писательница, представитель авангардной литературы. Произведения Цань Сюэ в 2019 и 2020 г. были номинированы на Букеровскую и Нобелевскую премии. Пишет Цань Сюэ в экспериментальном абстрактном стиле, ее часто называют «китайским Францем Кафкой». Цань Сюэ признает, что на ее творчество оказала заметное влияние западная и русская литература. Как и у Людмилы Петрушевской, внимание к потаенным глубинам женской души является важной темой творчества Цань Сюэ и, как заметил китайский писатель Ван Мэн, ее «акупунктура мгновенно нащупывает нужную болевую точку» [Цит. по: 2. С. 191].

Петрушевская и Цань Сюэ по-своему выражают собственные взгляды на проблему одиночества женщин.

Обсуждение

В произведениях Петрушевской героиня часто бывает одинока и от этого — опустошена. Одиночество наносит тяжелый урон ее духовному миру. Татьяна Касаткина отмечает: «Для мужчины отстаивание своего одиночества — победа. Одиночество женщины воспринимается как позор» [3]. О героине рассказа «Темная судьба» Петрушевская пишет: «Ее недавно бросил муж, и она переживала свой позор в одиночку: никого из подруг не пускала в опустевшую квартиру и никого ни о чем не уведомляла». Одиночество разрушительно влияет на здоровье и психологическое состояние героини, но убежать от этого невозможно, приходится терпеть.

Сопутствующие женскому одиночеству мотивы у Петрушевской — отсутствие материального благополучия, любви, взаимопонимания, уважения и условий для самореализации. Несмотря на то, что женщина у Петрушевской часто живет и работает в городе и имеет высшее образование, она бедна и одинока, даже если в крошечной квартире живет вместе с членами своей семьи. В ее жизни есть лишь бедность, недоедание, бесконечные ссоры между родными. «Муж пьет, бьет или ушел к другой, сын в тюрьме, мать в психбольнице, дочь неожиданно рождает» [4].

В центре художественного мира Петрушевской — дом, символизирующий собой пространство женщины; он небольшой, узкий, замкнутый, намекающий на удушающую атмосферу жизни героини. Жизнь с родными и большим количеством соседей не приносит счастья, взаимопомощи и тепла, а вызывает бесконечные неприятности и одиночество души.

Обращаясь к произведениям Петрушевской, А. Бастриков писал так: «Писательница выявляет нечто вроде национального женского архетипа — женщины, погруженной в бытовые (неразрешимые) проблемы, выносливой, глубоко одинокой, несмотря на многочисленные родовые связи» [5]. В повести «Время ночь» в двухкомнатной коммуналке проживает героиня-рассказчица Анна Андриановна с внуком Тимочкой, дочь Алена — мать троих детей от разных мужчин и сын

Андрей, вернувшийся из тюрьмы. Мама Анны временно уступает жизненное пространство потомкам и ложится в психбольницу. В таком уродливом мире герои не могут себе позволить «роскошь» любить стариков. Анна Андриановна, несомненно, одинока: жизнь проходит в заботе о родственниках, тяготит отсутствие постоянной работы и достойной зарплаты, непонимание близких, казалось бы, людей. Анна Андриановна, образованная и творческая женщина, которая чувствует глубинное родство с Анной Андреевной Ахматовой, своей «мистической тезкой» (на что указывает и имя героини), потерялась в крайней нищете, материальной и духовной. Дочь лишила ее возможности обрести личное счастье. Единственный для Анны Андриановны способ хоть на время избавиться от безысходной тоски — писать стихи и вести дневник, сидя на кухне глубокой ночью.

Впоследствии понимаешь, конечно, что не только и не столько от голода и недостатка денег мучаются люди. Чаще всего — от холода душевного, холодности других по отношению к ним, мороза чувств, льда речей. Допустим, муж не понимает жену и ей изменяет, но жену по-настоящему истязает его неумение услышать и понять [4].

В рассказе «Медея» женщина является матерью-разрушительницей, которая тяжело переживает чувство одиночества. Рассказчица, утомленная жизнью семидесятитрехлетняя бабушка, рассказывает страшные истории, настоящие трагедии об одиноких женщинах: героиня первой истории одна поехала с двумя детьми в Сибирь, сын умер по дороге. Муж ее избил до полусмерти. Без работы, без денег, без поддержки семьи, в отчаянии, словно унаследовав от мужа ген насилия, избил дочь. В итоге женщину «лишили родительских прав, и ее объявили психически ненормальной и недееспособной».

Вторая история еще страшнее: Медея, мать-детоубийца, — женщина с высшим образованием, потеряла работу, впала в депрессию. Медея хотела получить утешение и семейное тепло от мужа и дочери, но ее муж «совсем не любил, только дочку», а дочка была ближе как раз к отцу. Женщина жила как невидимка, ощущала себя ненужной как в семье, так и в обществе. Встречая лишь непонимание, безразличие и отчужденность, женщина решила мстить — убить дочь. В итоге женщина «сидит одна в безумии в тюрьме, ожидая казни» [6. С. 211].

Кажется, что женщина избил (убила) дочку, но на самом деле именно женщину уже «убило» безысходное одиночество, вызванное семейной и социальной изоляцией.

Если Медея предпринимает попытку выбраться из одиночества ценой любви к своему ребенку, то «других героинь Петрушевской одиночество толкает на „виртуальное“ поведение — на бесконечные выдумки своих успехов на любовном фронте» [7] — те же симулякры и симуляции, по Бодрийяру. В рассказе «Скрипка» молодая беременная женщина Елена лежит в больнице. Героиня придумала себе историю жизни. «Она врала безудержно». Елена рассказывала о своей учебе в консерватории, «трудилась над письмами, вела секретные переговоры с нянечками, тихо беседовала со своей подругой по телефону, рассказывала о своем муже Валерии, инженере, который живет в другом городе и сейчас не может приехать». В конце было ясно, что Елена симулировала обморок на улице, чтобы по-

пасть в больницу, ведь она совершенно одна, и ей некуда идти. Одинокая женщина удалась из палаты — в никуда.

Исследователи отмечают в поэтике Петрушевской склонность к мистицизму, относят ее тексты к магическому реализму, но мы согласны с теми, кто называет ее метод гиперреализмом. Эстетика гиперреализма и бодрийяровская теория симулякров лучше описывают художественную реальность Петрушевской.

«Репрезентация исходит из принципа эквивалентности реального и некоего „представляющего“ это реальное знака (даже если эта эквивалентность утопическая, это фундаментальная аксиома). Симуляция, наоборот, исходит из утопичности принципа эквивалентности, из радикальной негации знака как ценности, из знака как реверсии, из умерщвления всякой референтности. В то время как репрезентация пытается абсорбировать симуляцию, интерпретируя ее как ложное, „поврежденное“ представление, симуляция охватывает и взламывает всю структуру репрезентации, превращая представление в симулякр самого себя» [1].

В рассказе «Мост Ватерлоо» героиня баба Оля живет в безысходном одиночестве: муж давно уже ушел из семьи, и она, бывшая оперная певица, прозябает в маленькой квартире с дочерью, мужем дочери и внуком, спать приходится на диване. Она вечно о ком-то хлопочет. Но однажды, на сеансе в маленьком кино-театре «баба Оля увидела на экране все свои мечты, себя молоденькую, тоненькую, как тростинка в заповеднике, с чистым личиком, а также увидела своего мужа, каким он должен быть, и ту жизнь, которую она почему-то не прожила». И она выдумала себе другую, новую жизнь, — волшебный мир, где она спешит на свидание с любимым Робертом Тейлором.

В «Рассказнице» героиня, совершенно одинокая в этом мире, постоянно рассказывает о своей счастливой любви. Это не столько способ самовыражения, сколько отчаяние одиночества. Таким образом Галя стремится обратить на себя внимание, обозначить свое место в этом мире, заявить, что она существует. Как пишет Бодрийяр, «переход от знаков, которые скрывают нечто, к знакам, которые скрывают, что за ними нет ничего, обозначает решительный поворот. Если первые отсылают к теологии истины и тайны (что все еще является частью идеологии), то вторые открывают эру симулякров и симуляции, когда уже не существует Бога, чтобы распознать своих, и Страшного Суда, чтобы отделить ложное от истинного, реальное от его искусственного» [1].

«Петрушевская, следуя мифологической модели, относит свою героиню к определенному архетипу: несчастная женщина, бездетная жена, нелюбимая жена, покинутая жена, незамужняя женщина, пьющая женщина, одинокая мать и др.» [5]. Одиночество как злой рок обрушивается почти на каждую из ее героинь. В рассказе «Страна» автор рассказывает об одиночестве пьющей матери. Перед нами разворачивается безнадежная картина: героиня — брошенная мужем женщина «тихая, пьющая, никому не видимая». Алкоголь является смыслом ее жизни, и способом бороться с одиночеством, опустошенностью. Ее дочка тихо играет в свои старые игрушки, ничего не понимает в страданиях матери. Ни материнской нежности, ни детской радости, ни живой семейной атмосферы.

Пространство в рассказе «Страна» тесное, замкнутое, символизирует беспомощность существования женщин. Мать и дочь не в состоянии преодолеть ре-

альные трудности в жизни, положиться на мужа и друзей невозможно, вырваться из невыносимого одиночества они не в силах. Деться некуда. Только другая страна во сне временно становится мнимым счастьем для них.

Критик К. Ямшиков отметил, что «Цань Сюэ не интересно исследовать человеческую душу популярными, расхожими методами. Ей важно погрузиться в самые глубины человеческого сознания и чувства. Понять, например, откуда протекает зло и где возрастает добро» [8]. Вместо привычной для литературы социально-психологической обрисовки одиночества через одиночество человека в толпе Цань Сюэ выражает одиночество через метафорические и абстрактно-философские образы.

В творчестве Цань Сюэ одиночество — это отчаяние перед иррациональным поведением человечества. Когда герой обнаруживает, что помимо его воли уродство побеждает красоту, зло — доброту, иррациональность — рациональность, у него возникает чувство отчаяния и безысходного одиночества.

Цань Сюэ говорит: «Когда человек полностью потерял свободу, естественно, человечество поддерживает баланс неприкрытым уродством. Лишение свободы ведет к неспособности общаться. Если человек ненавидит уродство и не хочет общаться, у него даже нет желания общаться с окружающим, тогда человечество неизбежно впадет в одиночество» [9. С. 55]. Практически все героини произведений Цань Сюэ находятся под наблюдением окружающих, под чужим взглядом, тревожно живут в изоляции и беспомощности, между людьми почти нет нормального общения и взаимопонимания. Человек в таком мире испытывает разочарование и потому предпочитает жить в фантазиях и поисках духовного утешения.

В рассказе «Хижина в горах» таким идеальным, но иллюзорным пространством становится для несчастливой героини маленькая хижина с виноградником, свободное место ее души.

В обычной жизни девочка живет в несчастливой семье, без любви и взаимопонимания, члены семьи равнодушны друг к другу. Мама роется в ящиках героини, перетряхивает, бросает на пол мертвых бабочек и стрекоз — подарки природы для девочки, хотя знает, как героиня всем этим дорожит. «Мать притворяется, будто ничего не знает, а глаза-то опускает. Но я спиной ощущаю злобный взгляд. Как уставится в затылок — у меня сразу немеет и вспухает кожа» [10. С. 46]. Папа прячет шахматы девочки у колодца за домом. Младшая сестра разговаривает с ней всегда безразличным тоном, при этом «ее левый глаз зеленеет». Нет никакого детского счастья, нет родственной любви. Только ящик, мертвые бабочки и стрекозки.

Хижина в горах в фантазиях героини — это тайна, а также утешение для нее: «За нашим домом — глухая гора, а на ее вершине — дощатая хижина». Пока читаешь рассказ, кажется, что эта хижина реально существует. Но каждый раз, как героиня поднимается на гору, не видно ничего кроме белых камней, «... голова закружилась... соленый пот выступил, заливал глаза... ничего не увидела, ничего не услышала». Она хотела бы поделиться этим с другими, но ее внутренний мир никого не интересует. Мир фантазии и иллюзии в произведениях Цань Сюэ — далеко не симулякр, это другое. Через сопряжение двух реальностей, настоящей и выдуманной, писательница показывает физическую жизнь человека однове-

менно с жизнью его души. Фантазийный мир Цань Сюэ не столько выдумка, сколько образ души героев. То, что в психоанализе называют «внутренними образами»: картины, состояния, ощущения, символизирующие наши переживания и раскрывающие для нас — нас самих. Они красивы, эти внутренние образы (даже если иногда и ужасны), потому что проявляют творческую часть человека, сигнализируют, что душа жива. В произведениях Цань Сюэ эти образы символизируют надежду и красоту, но они всегда тленные, преходящие, легко разрушаемые. Так и в рассказе «Хижина в горах»: мираж хижины, исчезая, подразумевает полное духовное выгорание героини.

В рассказе «Хижина в горах» реальный мир изображается абсолютно видоизмененным и страшным: через восприятие героини автор деконструирует канонический образ семьи, описывает абсурдные, пугающие и уродливые семейные отношения. Ящик, стрекоза, бабочка, белые камни и хижина — каждый образ вызывает у читателей множественные ассоциации. Мама с притворной улыбочкой следит за девушкой, кажущийся волком отец ночами рыщет со стаей вокруг дома и жутко воет.

Цань Сюэ использует символы и метафоры, приемы деконструкции и трансформации традиционных образов и межличностных отношений. Она экспериментирует с содержанием, почти без швов соединяя конкретное и абстрактное, реальное и субъективное. Ее художественная цель — описание подсознательного мира. А лейтмотив большинства произведений — безысходное одиночество существования человека и человечества.

В рассказе «Бык» волшебный пурпурный свет символизирует единственную радость, единственное ожидание героини в скучной и бессмысленной жизни.

В большом зеркале женщина раз за разом видит быка в ореоле пурпурного света. Но муж ее не слышит, не понимает. Когда жена упоминает о быке, муж всегда говорит ерунду — о зубах, мышце, дереве и т.д. Муж и жена не могут нормально общаться, у них нет общего языка. Они могут проговорить всю ночь, но только о своих делах, совершенно не слушая друг друга:

— Я увидела что-то, — сказала я ему неуверенным тоном, — странный пурпурный свет.

— Смотри, — он оскалил свои черные зубы, — это как кротовые норки.

— Он бык [примеч. наше. — *Авт.*] ходит вокруг нашего дома день и ночь, ты ни разу не видел?

— Кто-то уговорил меня вырвать зубы, сказав, что потом все будет совсем хорошо.

Муж заботится только о своих зубах, что метафоризирует его заботу о реальной жизни, а жена думает о мире в зеркале — своем бессознательном и духовном.

В финале муж разбивает зеркало молотком, бык и пурпурный свет исчезают навсегда — и женщина теряет надежду на жизнь. Конец рассказа констатирует абсолютную неспособность супругов к взаимопониманию и окончательное разрушение духовного мира женщины.

В произведениях Цань Сюэ повествование часто строится как соединение беспорядочных и сумасшедших снов. Потеря границы между сном и реальностью вызывает у героя и у читателей тяжелое чувство одиночества. В рассказе «Мгно-

вание, когда кукушка кукует» героиня вспоминает юношу, который «всегда носит на груди золотое чучело бабочки». Она «решила искать его на каждом углу, на каждом перекрестке». Читатели уверены, что это история из жизни, обычный нарратив. Но затем говорится: «Я пошевелила ногами, и пол сильно трясся». Оказывается, тот мир был нереальным, и мы вместе с героиней оказываемся в нем. Но, в отличие от романтического зазеркалья, мир фантазии не остается статичным, потому что это не двоимирие в привычном плане, а отражение внутренней подсознательной жизни героини. В иллюзорном мире тоже идет время, и однажды героиня замечает, что бывший милый юноша оказался уродливым стариком-мышью: «Я помню, что этот старик не был мышью, но мышь у стены — это действительно он». Женщина не нашла юношу с золотым чучелом бабочки ни во сне, ни в реальности. Финал печален: «Я сижу у печи, и все мое тело сжимается».

Разочаровывающие финалы приводят героев Цань Сюэ к еще более глубокому чувству одиночества. Как видим, метод писательницы основан на том, что вначале она создает для героини сказочный мир ожиданий, мечтаний и грез, а к финалу, когда ее мечты и иллюзии терпят крушение, героиня приходит с осознанием внутренней экзистенциальной пустоты.

Проблема одиночества в рассказах Цань Сюэ не ограничивается рамками отдельной личности, она ниспровергает жизненные ценности, которых мы придерживаемся с древнейших времен. В рассказе «Легендарное сокровище» писательница отмечает, что и труд, и даже само человечество просто отображение мимолетного времени. Уровень проблематики одиночества поднимается до общечеловеческого.

Заключение

В произведениях Петрушевской и Цань Сюэ говорится об обыкновенных людях, которые живут в напряженных межличностных отношениях, полны страха, равнодушия и подозрений. Душевное удовлетворение, которое люди ищут, чистота общества, свободное мышление — все это зависит от межличностных отношений, т.е., по сути, от самих героев.

В мире Петрушевской речь всегда идет о частном, личном одиночестве женщины, а не о глобальной проблеме одиночества всего человечества. В этом отношении полной противоположностью героиням Петрушевской являются протагонисты Цань Сюэ, которые поглощены поисками ответов на вечные вопросы, такие как душевная свобода, смысл существования человечества, правда и ложь и т.д. И в отличие от одиночества женщин Петрушевской, вызванного во многом внешними разрушительными силами, одиночество героинь Цань Сюэ заключается в отсутствии духовной свободы и веры. Нельзя сказать, что одно не вытекает из другого.

Интересно как раз то, как Петрушевская и Цань Сюэ, рассматривая проблему женского одиночества с двух вроде бы противоположных сторон — бытовой и экзистенциальной — освещают в итоге эту проблему во всей ее полноте. Будь то тирания обыденности, социальные обстоятельства, которые становятся роком для героинь Петрушевской, или неспособность героинь Цань Сюэ понять дви-

жения своей души и осознать их — из-за нашей *собственной* ограниченности мы живем в постоянной борьбе с другими, природой и даже самими собой.

Судьба героинь в произведениях Петрушевской и Цань Сюэ напоминает читателям, что одиночество — один из постоянных атрибутов современного человечества, один из печальных итогов его пути.

Список литературы

1. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляции. М.: Постум, 2015.
2. *Крылова С.В.* Извечное одиночество души: Франц Кафка и Цань Сюэ // Материалы международной научной конференции: китайско-белорусские языковые, литературные и культурные связи: история и современность, Минск: БГУ, 2019. С. 191—198.
3. *Касаткина Т.А.* Но страшно мне: изменишь облик ты // Новый мир. 1996. № 4.
4. *Рыкова Д.В.* Духовные искания героев малой прозы Л. Петрушевской // Материалы Всероссийской научной конференции: духовная жизнь провинции. Образы. Символы. Картина мира, Ульяновск, 2003. С. 171—174.
5. *Бастриков А.В.* Особенности женской картины мира (на материале текстов Л. Петрушевской) // Русская и сопоставительная филология: Лингвокультурологический аспект. Казань: Казан. гос. ун-т, 2004.
6. *Колча И.М.* Гендерная картина мира (по рассказам Л. Петрушевской «Медя» и М. Веллера «Разбиватель сердец») // Труды молодых ученых алтайского государственного университета. 2011. № 8. С. 210—211.
7. *Пушкарь Г.А.* Типология и поэтика женской прозы: гендерный аспект (на материале рассказов Т. Толстой, Л. Петрушевской, Л. Улицкой): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Ставрополь, 2007.
8. *Ямщиков К.* Отвага сюрреализма. О современной китайской писательнице Цань Сюэ // Ревизор. ру. 20.12.2018. URL: <https://rewizor.ru/literature/reviews/otvaga-surrealizma/> (Дата обращения: 09.04.2021).
9. *Сяо Юйлин.* Одиночество как лейтмотив творчества Цань Сюэ // Вестник Сяньнаньского университета. 2009. Т. 30. № 3. С. 54—70.
10. *Цань Сюэ.* Хижина в горах / пер. с кит. С. Торопцева // Азия и Африка сегодня. 1990. № 12. С. 45—47.

References

1. Baudrillard, J. 2015. Simulacra and simulation. Moscow: Postum publ. Print. (In Russ.)
2. Krylova, S.V. 2019. Izvechnoe odinochestvo dushi: Franc Kafka i Can' Sjuje. Kitajsko-belorusskie jazykovye, literaturnye i kul'turnye svjazi: istorija i sovremennost': International Scientific Conference. Minsk: Belarusian State University, May 17-18. P. 191—198.
3. Kasatkina, T.A. 1996. No strashno mne: izmenish' oblik ty. Novyj mir 14. 13 p. Print. (In Russ.)
4. Rykova, D.V. 2003. Duhovnye iskanija geroev maloj prozy L. Petrushevskoj. Duhovnaja zhizn' provincii. Obrazy. Simvolj: All-Russian Scientific Conference. Ulyanovsk: Ulyanovsk State Technical University, June 19-20. P. 171—174. Print. (In Russ.)
5. Bastrikov, A.V. 2004. Osobennosti zhenskoj kartiny mira (na materiale tekstov L. Petrushevskoj). Russkaja i сопоставител' naja filologija: Lingvokul'turologicheskij aspekt. Kazan: Kazan State University publ. Print. (In Russ.)
6. Kolcha, I.M. 2011. Gendernaja kartina mira (po rasskazam L. Petrushevskoj «Medeja» i M. Vellera «Razbivatel' serdec»). Trudy molodyh uchenyh altajskogo gosudartsvennogo universiteta 8: 210—211. Print. (In Russ.)
7. Pushkar', G.A. 2007. Tipologija i pojetika zhenskoj prozy: gendernyj aspekt (na materiale rasskazov T. Tolstoj, L. Petrushevskoj, L. Ulickoj). Thesis of Candidate Diss. on philosophy. Stavropol. Print. (In Russ.)

8. Jamshhikov, K. 2021. *Otvaga sjurrealizma. O sovremennoj kitajskoj pisatel'nice Can' Sjuje*. Revizor.ru. Web. URL: <https://rewizor.ru/literature/reviews/otvaga-surrealizma/> (Date of Access 09.10.2021) (In Russ.)
9. Xiao Yulin. 2009. Loneliness: an analysis of Can Xue' s writing theme. *Journal of Xiangnan University* 30 (3): 54—70.
10. Торопцев, S. 1990. *Perevod s kitajskogo: Can Xue. Hizhina v gorah // Azija i Afrika segodnja* 12: 45—47. (In Russ.)

Сведения об авторах:

Тянь Фан — аспирант кафедры русской и зарубежной литературы Российского университета дружбы народов. E-mail: 1042205271@pfur.ru
ORCID: 0000-0002-3815-7084

Жучкова Анна Владимировна — кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Российского университета дружбы народов. E-mail: capra@mail.ru
ORCID: 0000-0002-6948-4651

Bio Note:

Fang Tian is a Postgraduate student of RUDN University, Department of Russian and Foreign Literature. E-mail: 1042205271@pfur.ru
ORCID: 0000-0002-3815-7084

Anna Vladimirovna Zhuchkova is a Ph.D in Philology, Associate Professor, Department of Russian and Foreign Literature. E-mail: capra@mail.ru
ORCID: 0000-0002-6948-4651




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-511-520

Научная статья

Армянский текст: дети Иова

Э.Ф. Шафранская  

Смоленский государственный университет
Российская Федерация, 214000, Смоленск, ул. Пржевальского, 4
Московский городской педагогический университет,
Российская Федерация, 129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4, к. 1
 shafranskayaef@mail.ru

Аннотация. В статье рассмотрен один из паттернов армянского текста в русской литературе — родство исторических судеб армянского и еврейского народов. Цель исследования — показать на примере травелогов писателей и литераторов второй половины XX в. — Андрея Битова, Василия Гроссмана, Юрия Карабчиевского, Георгия Гачева, — как складывался этот паттерн армянского текста — сопряжение трагической судьбы евреев и армян. Интенция ментальности армян, замешанной на своей древней истории, совпадает с еврейской интенцией, что показано в статье на типологических примерах из прозы Дины Рубиной. Армянский текст — это литературный конструкт, изобретенный именно писательским творчеством, сначала прозой, затем откликающейся на нее поэзией. Приведены примеры армянского текста, находящегося во взаимодействии с указанной прозой, из лирики современных поэтов — Лианы Шахвердян, Алессио Гаспари. Армянский текст — ретранслируемый в русской литературе конструкт. Он создан писателями, воспроизводящими в своем творчестве некоторые устойчивые паттерны. На материале настоящего исследования мы сфокусировались на одном из них — онтологическом родстве армян и евреев. Центральным его мотивом выступает метафора исторической памяти о кровавом XX веке — метафора-упрек за братоубийственные войны человечества.

Ключевые слова: армянский текст, армяне, евреи, Цицернакаберд, Андрей Битов, Василий Гроссман, Юрий Карабчиевский, Георгий Гачев, Лиана Шахвердян, Алессио Гаспари

История статьи: поступила в редакцию 18.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Финансирование: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00339, <https://rscf.ru/project/22-18-00339/>

Для цитирования: Шафранская Э.Ф. Армянский текст: дети Иова // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 511–520. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-511-520


© Шафранская Э.Ф., 2022



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

Armenian Text: Job's Children

Eleonora F. Shafranskaya  

Smolensk State University
4, Przhevalsky st., Smolensk, 214000, Russian Federation
Moscow City University,
4, building 1, 2nd Agricultural passage, Moscow, 129226, Russian Federation
 shafranskayaef@mail.ru

Abstract. The article considers one of the patterns of the Armenian text in Russian literature — the relationship of the historical destinies of the Armenian and Jewish peoples. The purpose of the study is to present, using the example of travelogues of writers of the second half of the twentieth century: Andrei Bitov, Vasily Grossman, Yuri Karabchievsky, Georgy Gachev, how this pattern of the Armenian text was formed — the pairing of the tragic fate of Jews and Armenians. The intention of the mentality of the Armenians, based on their ancient history, coincides with the Jewish intention, which is shown in the article using typological examples from the prose of Dina Rubina. The Armenian text, according to the author of the article, is a literary construct invented precisely by the writer's creativity, first by prose, then by poetry responding to it. Thus, examples of the Armenian text, which is in interaction with the specified prose, are given from the lyrics of contemporary poets — Liana Shahverdyan, Alessio Gaspari. The Armenian text is a construct retransmitted in Russian literature. It was created by writers who reproduce certain stable patterns in their work. On the material of this study, we focused on one of them — the ontological relationship of Armenians and Jews. Its central motif is the metaphor of the historical memory of the bloody 20th century — a metaphor-reproach for the fratricidal wars of mankind.

Key words: Armenian text, Armenians, Jews, Tsitsernakaberd, Andrey Bitov, Vasily Grossman, Yuri Karabchievsky, Georgy Gachev, Liana Shahverdyan, Alessio Gaspari

Article history: received 18.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

Funding: The study was supported by the Russian Science Foundation grant No. 22-18-00339, <https://rscf.ru/project/22-18-00339/>

For citation: Shafranskaya, E.F. 2022. "Armenian Text: Job's Children". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 511—520. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-511-520

Введение

На рубеже XX—XXI вв. в русском литературоведении возник исследовательский вектор по изучению локальных текстов культуры и словесности — по следам несколько ранее появившейся работы В.Н. Топорова, связанной с петербургским текстом.

Этот научный проект еще не завершен. Много неоднозначно трактуемого в теории локальных текстов, до сих пор не определены границы, позволяющие фиксировать существование того или иного локального текста, есть ли нечто общее в структуре локальных текстов — эти и другие вопросы предстоит решать исследователям [1].

Объект аналитики нашей статьи — *армянский текст* в русской литературе, а ее предмет — один из *паттернов* армянского текста, который связан с ассоциативно возникающей близостью судеб армянского и еврейского народов.

Обсуждение

Паттерн — строительная единица, слагаемое локального текста. Паттерны типологичны: это могут быть культурные артефакты, особенности ландшафта, климата, архитектура, гастрономический ряд, специфическая городская ментальность, имена собственные как знаки-символы культурного и исторического пространства, символы древней истории, почитаемые современниками, судьбоносные для жизни народа события и проч. [2]. В армянском тексте обнаруживается рецептивный паттерн, основанный на трагическом сходстве судеб армян и евреев. Однако такой паттерн возникает только в XX в. — после геноцида армян и холокоста, тогда как упоминание об армянах в русской литературе встречается значительно раньше.

Мы не будем уходить в глубь истории литературы, чтобы остаться в рамках заявленного предмета исследования, приведем лишь несколько примеров. Судя по далеко не первостепенным деталям в лирике XIX в., армянин там предстает плутом, мошенником, торгашом. Аналогичный стереотип в русской литературе сложился и в отношении еврея. Русская литературная традиция [3], изображая еврея, выработала набор стереотипов: алчный торгаш, ростовщик, контрабандист, шпион, предатель, вражеский лазутчик, согладатай, отравитель, «трусливый жидок» [4. С. 308; 5], говорящий с характерным акцентом [6; 7]. Весь этот «еврейский набор» можно отнести к армянину. Так, у Пушкина: «Неверную деву лобзал армянин» («Черная шаль») — похотливый «армяшка»; «Видел я, с товаром / Тифлисский ехал армянин» — для контекста этих пушкинских стихов следует упомянуть слова Л. Аннинского: «Неизменные армянские атрибуты: базар — деньги. Купец, мрачный, как ненастье, сидит и считает деньги день и ночь» [8. С. 173]; «Поди ты прочь — ты мне не сын, / Ты не чеченец — ты старуха, / Ты трус, ты раб, ты армянин!» (Пушкин, «Тазит») — Пушкин воссоздает ксенофобную повседневность, константу любого сообщества всех времен и народов (заметим: констатация такого паттерна повседневности не равна убеждениям поэта).

Упомянутые «армянские» фрагменты свидетельствуют: художественно реализованные характеристики армянина, социальные и моральные, не повод говорить об армянском тексте.

Подробнее остановимся на сюжете рассказа Федора Сологуба «Маленький человек» (1907), в котором происходит буквальное — объемное — размыкание историко-литературного клише «маленький человек» — не без помощи образа армянина. Главный герой, Саранин, чиновник департамента (повествователь однозначно передает читателю «привет» от его литературных предшественников: «Традиции сослуживцев Акакия Акакиевича Башмачкина живучи» [9. С. 282]), решил уменьшить объемы своей корпулентной жены, воспользовавшись услугами армянина, у которого купил специальное снадобье. Вот описание армянина — вполне ориенталистское, с акцентом на экзотический облик:

То была странная, словно из средних веков, фигура. Халат ярких цветов, с широким поясом. Высокая шапка, остроконечная, с черными узорами. Шафраном окрашенная борода, длинная и узкая. Белые, блестящие зубы. Черные, жгучие глаза. Ноги в туфлях.

«Армянин!» — подумал почему-то Саранин.

Армянин подошел к нему и сказал... [9. С. 276].

Жена решила подшутить над мужем, поменяв бокалы с вином: тот, что был со снадобьем, достался Саранину, и он стал катастрофически уменьшаться в размерах, проклиная армянина — торгаша и мошенника.

«Где Халатьянц?» — вопрошает Саранин (слово «халат» превращается в фамилию с армянским суффиксом — *Э.Ш.*). Ежели у вас какие с ним дела, — говорил дворник, подозрительно глядя на Саранина, — то вы, господин, лучше уходите. Потому как он армянин, так как бы от полиции не влетело.

— Да где же проклятый армянин? — закричал с отчаянием Саранин. — Из 43 номера.

— Нет армянина, — отвечал дворник. — Был, это точно, это скрывать не стану, а только что теперь нет.

— Да где же он?

— Уехал.

— Куда? — крикнул Саранин.

— Кто его знает, — равнодушно ответил дворник. — Выправил заграничный паспорт и уехал за границу [9. С. 280].

Пошли слухи, что Сараниным в департаменте недовольны, подозревают его в сговоре с армянскими сепаратистами. Так, дискурс власти входит в свой традиционный регистр абсурда:

...ваше удивительное умаление становится положительно скандальным: уже ходят в городе соблазнительные слухи. Не могу судить об их справедливости, но знаю, что эти слухи объясняют ваше поведение в связи с агитацией армянского сепаратизма. Согласитесь, департамент не может быть местом развития армянской интриги, направленной к умалению русской государственности [9. С. 283].

Очевидны как плутовская и мошенническая роль армянина — не неожиданная, а считанная с обывательских представлений, так и отношение власти к армянам, подпитывающее народное мнение.

Если мы скажем, что после эпохальной армянской трагедии отношение к армянам в мифологии повседневности изменилось, то будем не правы. Вот как пишет об армянах литературовед Г.Д. Гачев, совершая в 1973 г. путешествие по Армении в целях культурологических наблюдений: «...им остается лишь изворачиваться и обманывать. Что обман — плохо, это для них трансцендентно, неисповедимо. Напротив, это, скорее, национальная добродетель» [10. С. 378]; «О, сколько мошенников в сем народе!» [10. С. 380]; «...все ведь — гении мошенства» [10. С. 387]; «Трудно армянам жить друг с другом. Легче — среди других народов. Уж слишком крепко заквашен народ: сплошная соль и камень. Каково жить соли с солью! Надо, чтоб вокруг соли — жижа была — ну, как русские, арабы, французы... Все это и к евреям относится. Так что их затея с государством Израиль — это поселить соль земли с солью земли. А сами с собой — жестоковейны...» [10. С. 399].

Последний пассаж выводит на предмет нашего исследования: армяне и евреи, схожесть судеб. Мнение Гачева субъективно и в то же время представляет срез бытового сознания. Гачев, как бы оправдываясь перед читателем, пишет много позже (в 1990 году) в сноске к своему тексту: «...односторонний и перекошенный

у меня тут получился образ Армении и армянина — как лубочного „армяшки“, по пословице: „где армянин прошел — там еврею делать нечего“. Очевидно, из-за того так вышло, что я находился в низовой среде и мало общался с людьми культуры» [10. С. 387].

Тем не менее Гачев подмечает оригинальную типологию: «Эчмиадзин — армянский Иерусалим...» [10. С. 381], метафоризируя таким образом «библейскость» двух земель, двух народов.

«Тут все говорило языком жизни — бывшей и будущей, — вечной жизни... Я ржался — я входил во дворик, и из всех дверей выбегал любящий меня народ — прадеды и прабабки, правнуки и правнучки... Будущие и прошлые люди обнимали меня и выстраивались безмолвной шеренгой, ласково сокрушаясь, и кивая, и жалея меня, пока я шел мимо них и плакал от скорби и счастья...» — это уже пишет Андрей Битов в цикле очерков «Уроки Армении» [11. С. 273].

Писатель восхищается армянским народом, способным, преодолев трагическую историческую травму, сохранить в себе то, что дает ему право на будущее, — связь поколений, являющуюся «исторической, ибо затрагивает не отдельную личность, а целое общество, цивилизацию» [12. С. 261]. Для Битова армянский текст выстраивается как культурный мифокод личности, целого народа и всего человечества, через который возможно преодолеть современную энтропийную «историософию личности, прерывающей целостность Жизни, основанной на непрерывности поколений» [12. С. 261].

Собственно *армянский текст* складывается только в XX в. — и именно стараниями русских писателей. Это русскоязычная рецепция страны и народа, которые восхитили их и позволили пристально посмотреть, сравнивая с Арменией, на свою родину, на себя. Это писатели «ворованного воздуха» [13. С. 270], как их называл Осип Мандельштам, стоящий у истоков армянского текста.

Важность рода, родов (а значит, прошлой, древней жизни) для армянской ментальности подчеркивается всеми, кто пишет об Армении в XX в. и ныне. Эта древность, по словам современной поэтессы, как «распластанный ковер / плодов садов / моих прадедов...» [14. С. 9]. Говоря о метасмыслах, или этноспецифических кодах культуры (они же ментефакты), зашифрованных в коврах (хотя и не армянских, но это дела не меняет), Гачев пишет: «...ковер=портативный (буквально „переносный“) храм... Ковер обнаруживается как всеобщий знаменатель и значитель, к которому приводимы все явления и отрасли бытия, природы, общества и человека... И Времена года, сезоны — записаны на ковре» [10. С. 295—296]. Современная армянская поэтесса Лиана Шахвердян, пишущая по-русски, как бы продолжает:

Прабабушка навсегда
вплела имя мое
в зигзаги узоров ковра
рода...
народа...
С тех пор все прапра...
мне смотрят в затылок:
я слышу их голоса... [14. С. 9].

Аналогично героиня романа Дины Рубиной «Вот идет Мессия!», попав в Иерусалим, на землю предков, то и дело встречает на улице, в магазине, в транспорте своих умерших родственников. (Подобный мотив М. Вайскопф называет типичным для русской литературы Израиля: «Столь же часто рассказчик встречает здесь своих убитых предков или родственников, восставших из расстрельных рвов, либо просто давно утраченных, скончавшихся друзей» [15. С. 245]. Вдруг в чужом человеке проступают знакомые черты: лицо, походка, «манера совать под мышку свернутую в трубочку газету — вылитый дядя Исаак, только чуть больше лысина на затылке, — так ведь сколько лет после его смерти прошло. А сколько раз она уже натыкалась на деда! Дважды бежала следом, чтобы еще раз в лицо заглянуть (хотя осознавала, конечно, что выглядит странно). И радостное вздрагивание души, захлестнутое дыхание, спазм в горле, слезы на глазах — были ей такой наградой за все безумие отъезда...» [16. С. 20].

Здесь, в Иерусалиме, куда, как к первозданному холму, стекаются все цивилизации, проступают «тени забытых предков»:

И никуда не деваются человеческие лица. Они проступают сквозь века, бесконечно прорастают из завязи древних генов, проявляются, как на старых фотоснимках, да и просто смотрят сегодняшними глазами с полустертых фресок древних атриумов [17. С. 251];

Понимаешь... главный культурный шок у нашего брата-европейца... возникает здесь отнюдь не от пейзажа непривычного или там орущего осла. Самый-то шок — от внезапного открытия, что все они были. Все они, которых брат-европеец видал на картинах художников в Третьяковке или Эрмитаже... все они, оказывается, были, все! И Авраам со своей Сарой, и Яков со своим колготливым семейством, и куча царей и пророков, и Иисус, и Иоанн Креститель — все, все были тут, неподалеку, в районе твоей поликлиники или прачечной. Вот от этого можно спать! [17. С. 301—302].

Точно так же и Гачева, едущего в поезде в Армению, принимают за своего — то ли армянина, то ли еврея: «Вы, наверное, оттуда? — мне говорят. Похож я на кавказца: чернявый. Приятен этот некоторый маскарад» [10. С. 353]. (Гачев по мадеринской линии еврей.)

В подобный маскарад погружается и путешествующий по Армении Юрий Карабчиевский:

...продавщица — очень милая женщина, стройная пожилая еврейка, то есть, конечно, армянка, но очень похожа. Армян, похожих на евреев, — множество, и вероятно, от этого я тоже иногда чувствую себя ва-а-сточным человеком. Вот подходит к нам бородастый дедушка, очень похожий на моего, в каких-то калошах на босу ногу, сейчас спросит с еврейским акцентом... но он спрашивает с армянским [18. С. 218].

К Гранту Матевосяну, армянскому писателю, оба — Битов и Карабчиевский — отсылают как весомому авторитетному мнению, в частности, Карабчиевский пишет:

он говорил о родстве судеб армян и евреев, а евреи как раз — хрестоматийный пример сохранности нации вопреки всем разрушительным факторам. Хотя у евреев, в отличие от армян, по сути, нет современной национальной культуры... «Как так можно говорить!» — скидывается Грант, и теперь уже он меня утешает... [18. С. 266].

Именно в Армении еврей Карабчиевский почувствовал свое право просто и внятно сказать «я еврей», не встретив в ответ и даже не ожидая никакой неадекватной реакции, о чем в России, по словам рассказчика «Тоски по Армении», говорить «неприлично».

Дома в России... вопрос этот устно задается редко, потому что если русский, то что ж тут такого, а если еврей, то уж лучше не надо, зачем вводить в неловкость присутствующих. У нас в России вопрос этот чисто письменный, а если предмет разговора, то в узком кругу. Вопрос, обязательный к написанию и запрещенный к произнесению... [18. С. 197].

Именно эта глубинная психологическая травма советского еврейства лежит в сюжете романа Карабчиевского «Жизнь Александра Зильбера», намеренно, демонстративно преодоленная в романе его сына, писателя Аркана Карива, «Переводчик». (Уникальный случай в русской литературе: не только авторы находятся в родстве — отец и сын, но и герои их романов: Александр Зильбер Карабчиевского — отец Мартына Зильбера, героя романа Карива.)

Василий Гроссман в своем армянском травелоге «Добро вам!» рассуждает о схожести судеб евреев и армян.

Армяне — древний народ, с тысячелетней культурой, с тысячелетней историей, народ, переживший множество войн, народ-путешественник, народ, веками терпевший гнет захватчиков, народ, в борьбе обретавший свободу и вновь попадавший в рабство. Может быть, в этом и объяснение монгольских приплюснутых носов, голубых греческих глаз, ассирийской черноты, персидских угольных очей?... А евреи! И черные, и горбоносые, и курносые, и смуглые, и голубоглазые, белоголовые — лица азиатские, африканские, испанские, немецкие, славянские... [19. С. 10].

Далее он описывает встречу с простыми армянами-селянами: свадебное застолье, слово в честь приехавшего из Москвы гостя берет плотник.

Он говорил о евреях. Он говорил, что в немецком плену видел, как жандармы вылавливали евреев-военнопленных. Он рассказал мне, как были убиты его товарищи евреи. Он говорил о своем сочувствии и любви к еврейским женщинам и детям, которые погибали в газовнях Освенцима. Он сказал, что читал мои военные статьи, где я описываю армян, и подумал, что вот об армянах написал человек, чей народ испытал много жестоких страданий. Ему хотелось, чтобы о евреях написал сын многострадального армянского народа. За это он и пьет стакан водки. Все люди поднялись со своих мест, мужики и бабы, и долгий, тяжкий гром рукоплесканий подтвердил, что армянский крестьянский народ полон сочувствия к еврейскому народу. Потом выступали, обращаясь ко мне, старики и молодые. Все они говорили о евреях и армянах, о том, что кровь и страдания сблизили евреев и армян. Я услышал от стариков и молодых слова уважения и восхищения, обращенные к евреям, к их трудолюбию, уму. И старики убежденно называли еврейский народ великим народом... [19. С. 61].

Тронутый таким вниманием и пониманием, трагическим родством двух народов, Гроссман пишет, что никогда никому не кланялся до земли, но этим армянским крестьянам кланяется, помня о зверствах фашистов, прошивших и его личную судьбу, будет помнить до конца жизни речи простых армянских братьев.

Геноцид армян 1915 г. — главный паттерн армянского текста, мимо него не проходит ни один писатель, если его волнует Армения. Персонаж романа Сухбата Афлатуни «Рай земной», Ричард Геворкян, произносит сакраментальные слова:

Есть народы, которые интересны только в состоянии несчастья, трагедии. Как мы, армяне. Как евреи. Как поляки... [20. С. 180].

Стихи «Цицернакаберд», получившие название по топониму, давшему название мемориалу, принадлежат эстонцу, живущему в Италии, пишущему по-русски, — Алесслио Гаспари (гетероним поэта Калле Каспера).

На Цицернакаберде тишина,
Лишь ласточки поют о Геноциде,
О всех бесчисленных, затерянных в Аиде,
О том, какая страшная цена
Назначена — нет, не за ум и честь,
Единственно — за продолжение рода,
За то, чтоб не рассеялась порода
И каждый бы в душе лелеял месть
[21. С. 79].

Ключевые для нашей статьи слова — «продолжение рода» — это главная составляющая культурного феномена «Армения». Находясь внутри этого сооружения — памятника погибшим армянам и глядя вокруг, рассказчик «Тоски по Армении», ощутивший именно здесь, в Армении, свое еврейство, отчетливо осознает свое родство с этой землей:

прямо в сердце меня укалывает эта мысль, в чем подлинная суть родства, между мной и ими, того родства о котором мне столько раз пытались сказать армяне и которое я сам чувствую в себе постоянно. Нет, не древние культуры, разве знатность происхождения может служить основой любви? И не национальная обособленность, откуда она у меня, никогда не бывало. Нет, главное здесь в другом: духовное родство оставшихся в живых. Естественная близость и понимание и взаимное утешение все потерявших, но оставленных Богом жить для какой-то Ему лишь ведомой цели. Это близость и родственность Иова — Иову, это притяжение сироты к сироте. Два миллиона армян и шесть миллионов евреев, разные цифры — и одна цифра: две трети населения и там и тут... Кровь и величайшие в мире несчастья роднят евреев с армянами, как не могут роднить никакие блага [18. С. 293—294].

Погибли дети Иова, которые были у него ДО всех испытаний (Иов. 1, 18—19), а после того, как испытания Иова завершились, у него снова были дети: «И благословил Бог последние дни Иова более, нежели прежние... И было у него семь сыновей и три дочери» (Иов. 42, 12—13).

Дети Иова — трагическая и одновременная назойливо-непреходящая метафора, упрек человечеству за уничтожение себе подобных, эта метафора все не устаревает, она вновь и вновь всплывает в памяти, когда подводятся итоги кровавому XX в.

Заключение

Армянский текст, существующий в русской культуре и литературе, — это конструктор, созданный писателями и путешественниками, тиражируемый от текста к тексту, письменному и устному. Мы рассмотрели лишь один из паттернов армянского текста — родстве армян и евреев. По словам Осипа Манделъштама, одного из «прародителей» армянского текста, земля армянская — «младшая сестра земли иудейской», что ощутил и осмыслил каждый из представленных в статье путешественников по Армении — Василий Гроссман, Андрей Битов, Юрий Карабчиевский, Георгий Гачев.

Список литературы

1. *Шафранская Э.Ф.* О феномене *genius loci* — вообще и в частности // *Polilog. Studia Neofilologiczne*. 2021. № 11. С. 21—30.
2. *Шафранская Э.Ф.* Вруны и фантазеры как паттерн локальных текстов XX века // *Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Филология. Теория языка. Языковое образование*. 2017. № 1. С. 22—29.
3. *Евреи и жида в русской классике*. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2005.
4. *Вайскопф М.* Семья без урда. Образ еврея в литературе русского романтизма // *Птица тройка и колесница души. Работы 1978—2003 гг.* М., 2003.
5. *Шафранская Э.Ф.* Этнически иной как недруг — вечная тема словесности // *Вечное как сюжет: статьи и материалы*. Тверь: Изд-во Марины Батасовой, 2015. С. 310—319.
6. *Юзефович И.В.* Способы создания образа «чужого» в русской литературе: фонетический аспект (к постановке проблемы) // *European Social Science Journal*. 2014. № 8. Т. 1. С. 225—233.
7. *Юзефович И.В.* Речевой портрет «чужого» в русской литературе конца XIX — начала XX века: лексико-синтаксические особенности создания литературного образа еврея // *Русский язык за рубежом*. 2015. № 2. С. 85—91.
8. *Аннинский Л.А.* Лучина и свеча // *Дружба народов*. 1993. № 2. С. 169—186.
9. *Сологуб Ф.* Маленький человек // *Свет и тени. Избранная проза*. Минск: Мастацкая літаратура, 1988. С. 274—289.
10. *Гачев Г.Д.* Национальные образы мира. Кавказ. Интеллектуальные путешествия из России в Грузию, Азербайджан и Армению. М.: Издательский сервис, 2002.
11. *Битов А.* Уроки Армении // *Образ жизни. Повести*. М.: Молодая гвардия, 1972.
12. *Гарипова Г.Т.* Философская референция как способ художественного миромоделирования в прозе «поколения сорокалетних» (на материале произведений А. Битова, А. Кима) // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2021. Т. 14. № 2. С. 258—263.
13. *Манделъштам О.* Четвертая проза // *Отклик неба: стихотворения, критическая проза / сост. и авт. предисл. Л. Бельская*. Алма-Ата: Жазушы, 1989. С. 266—288.
14. *Шахвердян Л.* Многогочие. Стихи и рассказы. Ереван, 2015.
15. *Вайскопф М.* «Мы были как во сне»: тема исхода в литературе русского Израиля // *Новое литературное обозрение*. 2001. № 47. С. 241—252.
16. *Рубина Д.И.* Вот идет Мессия! Роман, эссе. СПб.: Ретро, 2001.
17. *Рубина Д.И.* Цыганка. Рассказы. М.: Эксмо, 2007.
18. *Карабчиевский Ю.* Тоска по дому. Роман, повести. М.: Слово, 1991.
19. *Гроссман В.* Добро вам! (Из путевых заметок) // *Знамя*. 1988. № 11. С. 5—62.
20. *Афлатуни С.* Рай земной. Роман. М.: Эксмо, 2019.
21. *Гаспари А.* Стихи: Поездка в Армению // *Литературная Армения*. 2021. № 1. С. 73—79.

References

1. Shafranskaja, E.F. 2021. “O fenomene genius loci — voobshhe i v chastnosti”. *Polilog. Studia Neofilologiczne* 11: 21—30. (In Russ.)
2. Shafranskaja, E.F. 2017. “Vruny i fantazery kak pattern lokal’nyh tekstov XX veka”. *Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Serija: Filologija. Teorija jazyka. Jazykovoje obrazovanie* 1: 22—29. (In Russ.)
3. *Evrei i zhidy v russkoj klassike*. 2005. Moscow: Mosty kul’tury publ.; Ierusalim: Gesharim publ. (In Russ.)
4. Vajskopf, M. 2003. “Sem’ja bez uroda. Obraz evreja v literature russkogo romantizma”. In M. Vajskopf. *Ptica trojka i kolesnica dushi: Raboty 1978—2003 gg.* Moscow: NLO publ. (In Russ.)
5. Shafranskaja, E.F. 2015. “Jetnicheski inoj kak nedrug — vechnaja tema slovesnosti”. In *Vechnoe kak szuzhet: Articles*. Tver’: Izdatel’stvo Mariny Batasovoj publ. Pp. 310—319. (In Russ.)
6. Juzefovich, I.V. 2014. “Sposoby sozdanija obraza “chuzhogo” v russkoj literature: foneticheskij aspekt (k postanovke problemy)”. *European Social Science Journal* 8 (1): 225—233. (In Russ.)
7. Juzefovich, I.V. 2015. “Rechevoj portret “chuzhogo” v russkoj literature konca XIX — nachala XX veka: leksiko-sintaksicheskie osobennosti sozdanija literaturnogo obraza evreja”. *Russkij jazyk za rubezhom* 2: 85—91. (In Russ.)
8. Anninskij, L.A. 1993. “Luchina i svecha”. *Druzhiba narodov* 2: 169—186. (In Russ.)
9. Sologub, F. 1988. “Malen’kij chelovek”. In F. Sologub. *Svet i teni: Izbrannaja proza*. Minsk: Mastackaja literatura publ. Pp. 274—289. (In Russ.)
10. Gachev, G.D. 2002. *Nacional’nye obrazy mira. Kavkaz. Intellektual’nye puteshestvija iz Rossii v Gruziju, Azerbajdzhan i Armeniju*. Moscow: Izdatel’skij servis publ. (In Russ.)
11. Bitov, A. 1972. “Uroki Armenii”. In A. Bitov. *Obraz zhizni: Povesti*. Moscow: Molodaja gvardija publ. Pp. 165—285. (In Russ.)
12. Garipova, G.T. 2021. “Filosofskaja referencija kak sposob hudozhestvennogo miromodelirovanija v proze “pokolenija sorokaetnih” (na materiale proizvedenij A. Bitova, A. Kima)”. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* 14 (2): 258—263. (In Russ.)
13. Mandel’shtam, O. 1989. “Chetvertaja proza”. In O. Mandel’shtam. *Otklik neba: Stihotvorenija, kriticheskaja proza*. Composed by L. Bel’skaja. Alma-Ata: Zhazushy publ. Pp. 266—288. (In Russ.)
14. Shahverdjan, L. 2015. *Mnogotochie: Stihi i rasskazy*. Erevan. (In Russ.)
15. Vajskopf, M. 2001. “My byli kak vo sne”: Tema ishoda v literature russkogo Izrailja. In *Novoe literaturnoe obozrenie* 47: 241—252. (In Russ.)
16. Rubina, D.I. 2001. *Vot idet Messija!: Roman, jesse*. St. Peterburg: Retro publ. (In Russ.)
17. Rubina, D.I. 2007. *Cyganka: Rasskazy*. Moscow: Eksmo publ. (In Russ.)
18. Karabchievskij, Ju. 1991. *Toska po domu: Roman, povesti*. Moscow: Slovo publ. (In Russ.)
19. Grossman, V. 1988. *Dobro vam! (Iz putevyh zametok)*. *Znamja* 11: 5—62. (In Russ.)
20. Aflatuni, S. 2019. *Raj zemnoj: Roman*. Moscow: Eksmo. (In Russ.)
21. Gaspari, A. 2021. “Stihi: Poezdka v Armeniju”. *Literaturnaja Armenija* 1: 73—79. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Шафранская Элеонора Федоровна — доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русской литературы Московского городского педагогического университета, ведущий научный сотрудник НОЦ Смоленского центра количественной филологии. E-mail: shafranskayaef@mail.ru

ORCID: 0000-0002-4462-5710; SPIN: 5340-6268

Bio Note:

Eleonora Fedorovna Shafranskaya is a Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Russian Literature Department Moscow City University, Leading Researcher at the Smolensk Center for Quantitative Philology. E-mail: shafranskayaef@mail.ru

ORCID: 0000-0002-4462-5710; SPIN: 5340-6268




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-521-532

Научная статья

Философская лирика Эдуарда Мижита

Л.С. Мижит  

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований
при Правительстве Республики Тыва,
Российская Федерация, 667000, Кызыл, ул. Кочетова, д. 4
 lmizhit@mail.ru

Аннотация. В поэзии Эдуарда Мижита художественный способ познания и исследования мира и человеческой души базируется на взаимопроникновении литературно-философской, религиозно-мифологической мысли. Проводится комплексный литературоведческий анализ философской лирики поэта. Интерпретируются философские раздумья Мижита о смысле жизни, истине, свободе воли и предопределении. В настоящем исследовании проанализированы книга стихотворений в прозе Э. Мижита «Казыргылыг кудуктуң кыйгызы» («Зов взвихренного колодца», 2002), сборник стихотворений и поэм «Бөдүүн одуруглар» («Простые строки», 2006), сборник верлибров «Расколотый миг» (2011). На материале поэтических текстов автора мы пришли к выводу, что поэтику Э. Мижита отличают такие черты, как диалектичность, интертекстуальность, обращенность к национальным корням. Ключевой мотив поэтического универсума Э. Мижита — поиск истины, этот поиск надрационален, а потому структура художественного текста становится многослойной, требуя от читателя существенных гносеологических усилий. Главные вопросы, ставящиеся в анализируемых произведениях Мижита, в основном онтологического характера, они связаны со стремлением постичь смысл жизни. Эта тенденция является новаторской для современной тувинской поэзии, пока еще до конца не отошедшей от соцреалистической парадигмы.

Ключевые слова: тувинская литература, поэзия, мировоззрение, философская поэзия, смысл жизни, диалог, метафора, интерпретация

История статьи: поступила в редакцию 02.02.2022; принята к печати 16.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Мижит Л.С. Философская лирика Эдуарда Мижита // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 521–532. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-521-532

© Мижит Л.С., 2022



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

The Philosophical Lyrics of Eduard Mizhit

L.S. Mizhit  

Tuvan Institute of Humanities and Applied Social and Economic Research under
the Government of the Republic of Tuva,
4, Kochetov st., Kyzyl, 667000, Russian Federation
 lmizhit@mail.ru

Abstract. The novelty of the approach of the famous Tuvan poet Eduard Mizhit to cognition and research of the world and the human soul, based on the dialogue of literary-philosophical, religious-mythological thought, is considered. For the first time in literary studies of Tuva, an attempt is made to comprehend philosophical lyrics using modern methods of hermeneutic analysis. The task is to interpret Mizhit's philosophical reflections on the meaning of life, truth, free will and predestination. The present study analyzes the book of poems in prose by E. Mizhit "Kazyrgylyg kuduktung kyigyzy" ("The Call of the Whirling Well", 2002), the collection of poems and poems "Bödüün oduruglar" ("Simple Lines", 2006), the collection of free verse "The Broken Moment" (2011). Based on the material of the author's poetic texts, we came to the conclusion that the poetics of E. Mizhit are distinguished by such features as dialectic, intertextuality, appeal to national roots. The key motif of the poetic universe of E. Mizhit is the search for truth, this search is transrational, and therefore the structure of the literary text becomes multi-layered, requiring significant epistemological efforts from the reader. The main questions posed in the analyzed works of Mizhit are mainly of an ontological nature, they are connected with the desire to comprehend the meaning of life. This trend is innovative for modern Tuvan poetry, which has not yet completely departed from the socialist realist paradigm.

Key words: Tuvan literature, poetry, worldview, philosophical poetry, meaning of life, dialogue; metaphor, interpretation

Article history: received 02.02.2022; accepted 16.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Mizhit, L.S. 2022. "The Philosophical Lyrics of Eduard Mizhit". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 521—532. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-521-532

Введение

Тувинская литература, как и все национальные литературы России, в советское время развивалась по канонам соцреализма. С конца 1990-х гг. писатели начали пересматривать идеологическую линию развития литературы, появились произведения, открывающие новый взгляд на мир и человека.

Тувинские поэты нового времени стали мыслить более масштабно, в русле мировой философии, литературы, религии, эстетической мысли, это выводит национальную поэзию на другое синтезное мышление, на другую плоскость, что соответствует утверждению о наднациональности художественного сознания [1. С. 17].

Произведения, отражающие новый взгляд на мир и человека, важны во все времена, а в наше время — особенно, так как XXI в. характеризуется рационализмом и кризисным мироощущением человека.

Теоретиками литературы прогнозируется формирование в XXI в. «общечеловеческой литературы» (Ю.Б. Боров), «произведения которой не утрачивают национальных особенностей и опоры на национальные традиции, но обретают качественно новый уровень всеобщности» [2]. И это потребует, как считает Ю.Б. Боров, новых дополнительных инструментов для своего истолкования и понимания. В данной статье анализируются новые поэтические мысли и образы, символы и метафоры в современной тувинской поэзии с применением герменевтического метода исследования как способа толкования скрытого (внутреннего) смысла текста.

Исследование базируется на методологических трудах М.М. Бахтина, Ю.Б. Борова, Г.-Г. Гадамера, В.В. Налимова, А. Камю, В.В. Заманской, Л.С. Дампиловой и др.

Обсуждение

В качестве примера нового уровня миропонимания и мироощущения в тувинской литературе нами рассматривается художественное мышление тувинского поэта Эдуарда Мижита, в своих произведениях ставящего философские вопросы о смысле жизни, месте человека в жизни, внутреннем мире человека, об истине, жизненном пути, судьбе и т.д. Определяются поэтические искания Э. Мижита в контексте русской литературы и философии, а также метафизические аспекты в его произведениях в русле мировой философской и религиозной мысли.

Вызывают интерес книга стихотворений в прозе Э. Мижита «Казыргылыг кудуктуң кыйгызы» («Зов взвихренного колодца», 2002), сборник стихотворений и поэм «Бедүүн одуруглар» («Простые строки», 2006), сборник верлибров «Расколотый миг» (2011), отличающиеся глубоким проникновением в необычный, сложный поэтический мир, мир непростых мыслей поэта, наполненных болью сердца, призывом к свободе и многообразием путей поиска истины. Расшифровка значения его оригинальных образов и символов требует от читателя определенных интеллектуальных усилий. А эти усилия могут увенчаться пробуждением в душе читателя высоких и чистых помыслов, чувства внутренней свободы и т.д.

Главные вопросы, ставящиеся в анализируемых произведениях Мижита, в основном онтологического характера, они связаны со стремлением постичь смысл жизни.

Выделим вопросы, которые поэт ставит в стихотворении «Не названьем, а сутью своей»:

Что такое весь этот окружающий мир?

Что такое время, текущее безостановочно?

Что такое в действительности жизнь?

Что же это — не названьем, а подлинной сутью своей?

Что такое звездное небо и вселенная?
Что такое человек на белом свете?
Что такое судьба и личная воля людей?
Приговор ли это неотменимый или что-то другое?

Что такое ум и душа?
Почему мы не можем найти кончик-начало нити?
И вселенная, и время, и жизнь
Почему не по-другому, а именно так устроены?¹
[3. С. 45]

Это первостепенные вопросы, которые диктуют, какими будут ответы на все другие вопросы. Если считать, что вселенная и жизнь сотворены Всевышним, то надо признать, что законы и правила общества и государства, а также вопросы этики должны подчиняться истине и высшему закону. Тогда все будет иметь смысл. А если считать, что все это не является результатом творения, а результатом самопроизвольного развития, то надо признать, что законы жизни общества и человека являются следствием простого общественного договора (по Томасу Гоббсу и др.). Если так, то всякий сильнейший может установить свои законы, потому что, согласно логике, все предыдущие законы установлены не высшим разумом, а придуманы людьми. В таком случае не становится ли все бессмысленным?..

«Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, — значит ответить на фундаментальный вопрос философии», — пишет А. Камю в своем философском эссе «Миф о Сизифе» [4. С. 223]. Многие великие писатели и философы, такие как Ф.М. Достоевский, Ф. Кафка, В.С. Соловьёв, Н.А. Бердяев, А.Ф. Кони, А. Камю, Ф. Ницше и др., искали ответы на вопросы такой направленности. Как считает исследователь экзистенциальной философии в русской литературе В.В. Заманская, в XX в. — веке экзистенциализма — философия начала выражать себя через художественную литературу [1. С. 40].

Из истории человечества мы знаем, что, когда человек и общество, прежде чем найти ответы на основополагающие вопросы философии, начинают ставить вопросы социального характера, неизбежно возникают «опасные» ответы и решения. Мижит говорит об этом:

... Когда, не познав этого, прежде всего
Начинают спрашивать «Кто виноват?» и «Что делать?»,
Естественно, тут же меч оказывается под рукой,
И начинается опустошительная война.
(«Не названьем, а сутью своей») [3]

Поэт говорит о том, что ответы на главные вопросы человек сам должен искать. Очень опасно, когда человек без всяких вопросов, безоговорочно приняв какое-либо учение, считает, что только оно самое верное и делает его жизненным руководством. Наряду с этим он размышляет и об ответственности мыслителя, который в неумной жажде познания (особенно в естественно-научном плане) способен подвергнуть опасности сам предмет познания. Об этом стихотворение Мижита «Хрупкая мысль»:

¹ Здесь и далее подстрочные переводы с тувинского осуществлены автором статьи.

Стремясь познать до самой сердцевины
Смысл и корень вселенной и жизни,
Бабочку жизни я невзначай, между делом
Вдребезги чуть не разбил и не сжег [3].

Лирический герой, обуреваемый жаждой познания жизни, где весь мыслительный и вербальный аппарат метафорически приобретает форму молота и наковальни, чуть не убивает бабочку, т.е. саму жизнь. Самый простой пример — исследования микромира (элементарных частиц) привели к созданию атомной бомбы.

В стихотворениях Мижита объектом исследования являются главные вопросы философии, а субъектом — человек, задающий себе эти вопросы и думающий над ними:

«Все-таки, в действительности, что такое я сам?» — спрашиваю я,
Лишь только себе не давая покоя,
Снова и снова думаю, до конца проверяя себя,
Словно стал я кротом, копающимся в земле,
Вовнутрь себя самого проникая в поисках ответа,
Я в душе своей глубже и глубже копаюсь.
(«Вопрос») [3]

В результате анализа данного стихотворения выясняется, что человек, ищущий ответы на вопросы, сам очень сложен и состоит из множества феноменов:

Если посчитать, разложив и пристально вглядываясь,
Оказывается, даже я один, хоть и крохотен, но становясь вселенной,
Все-все в синем небе и на черной земле,
Все, что видно и невидимо людям,
Я в себе — в своем теле, разуме и душе —
Ношу с собой, вплетая в себя и мертвым узлом завязав... [3]

Таким образом, поэт приводит нас к выводу о том, что Вселенная, как макрокосм, и человеческое существо, его сознание и душа, как микрокосм, находятся в тесной связи. Так не должны ли мы вначале исследовать самого человека для того, чтобы познать Вселенную и ее смысл? В связи с этим и мудрецы древности наставляли: «Познай себя — и познаешь весь мир». В индуизме и буддизме это тоже главный принцип самопознания человека. Призыв «Познай самого себя»¹ был и у древних греков. И. Кант считал самопознание началом человеческой мудрости.

Стихотворение в прозе «Оолчук болгаш дамыракчыгаш» («Мальчик и ручеек») [5. С. 7—9] — это результат размышлений поэта о свободе воли и предопределенности (вспомним труд А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление»). Свобода воли — метафизическая проблема. Нам остается понять: предопределена ли судьбой жизнь человека, или она свободна. «Психологически насыщенный мир поэзии Мижита можно отнести к „открытым“ текстам, в которых читатель находит разные интертекстуальные коды» [6. С. 159].

¹ Надпись на храме Аполлона в Дельфах, изречение мудреца Хилона.

Поэма «Ынчалза-даа» («Но»)

Спор Мижита с классической философией с ее тягой к категориальному разграничению вещей и явлений бытия может натолкнуть на мысль о том, что он ярый приверженец экзистенциальной философии. Но и здесь он начинает свой спор с попытками установления окончательной «абсолютной» истины, учитывая, что «...диалог, полемика с предшественниками и современниками, авторефлексия художника — явление древнее, как сама поэзия» [7. С. 63]. Об этом споре со всеми и с самим собой говорит поэма «Ынчалза-даа» («Но») [3. С. 310—328]. Главный герой поэмы — мысль. Поэма построена по образу дерева: есть в ней и ствол, и ветки, и листья. Ствол дерева выражает основную тему, ветки — это самостоятельные, несогласные между собой стихи с эпиграфами из строк стволового стихотворения, а листья — спорящие друг с другом на эту же тему четверостишия. Следует отметить, что Мижит попытался собрать воедино и выразить в одном произведении все свои философские размышления. В данной поэме впервые в тувинской поэзии появилась такая сложная форма: мысли поэта неоднаправленны, звучат не в унисон друг с другом и приходят не к одному и тому же выводу, а все время спорят друг с другом. Когда одна мысль поэмы выражена, другая мысль со словом (союзом) «но» подвергает ее сомнению, а третья мысль также с союзом «но» сопротивляется диктату и первой, и второй мысли. Такой способ мышления, по В.В. Налимову, приводит к «непрекращающемуся диалогу, порождаемому многообразием вариантов вероятностно задаваемых расщепленностей — это одна из семантических особенностей человека» [8. С. 185]. Здесь имеет место, как говорил М.М. Бахтин, «диалогическая природа сознания, диалогическая природа самой человеческой жизни» [9. С. 318] и «интертекстуальный» диалог (Ю. Кристева, Р. Барт).

Используя такой способ поэтического выражения мыслей и идей, Мижит призывает читателей не ограничиваться только одной мыслью, одной идеей, одним выводом.

Каждое событие поэмы — это очередной поворот философской, религиозной и эстетической мысли о смысле человеческой жизни, смысле истории, сути бытия, возможности и невозможности постижения всего этого. И тем самым идеи данной поэмы по философским, религиозным мотивам являются очередным возвращением изначальных мыслей:

Но старательно, в меру своих сил,
Изучая их и разбирая, я должен признать,
Что не нашлось ни одного мудреца на свете,
Кто указал бы на Истину без сомнений и споров [3].

По мнению Мижита, главное не в том, что человек усваивает какое-либо философское учение и делает его руководством своей жизни, а в том, что, постоянно глубоко размышляя, находит основной смысл своего существования. Изучив все философские системы и учения, поэт пришел к выводу, что и в них мало того, на что человек может опереться в реальной жизни. Данные строки относятся

также к вопросу о нашей возможности и невозможности понять жизнь до самых корневых основ:

Неужели все мы вот так вот,
В круге, не имеющем ни начала, ни конца,
В этом бесконечном и бессмысленном кольце
Кружимся, кружимся и кружимся?

Если так, то звуки такого огромного мира
Без истинного и высшего смысла —
Не бренькание ли несуразное,
Подобное звону струн ненастроенного чадагана¹? [3]

По Гадамеру, «повсюду, где мир испытывается нами, где происходит преодоление чуждости, где совершается усвоение, усмотрение, постижение, где устраняется незнание и незнакомство, повсюду совершается герменевтический процесс собирания мира в слово и в общее сознание» [10. С. 14]. Именно после пристального всматривания в мир и жизнь, глубокого проникновения во все, в душе и мыслях поэта рождается множество разных вопросов:

...На протяжении тысяч и тысяч лет безостановочно
Ветер Времени, что кружится, завихряясь,
Жизни миллионов людей и их судьбы
Кружит в воздухе, словно мусор.

И как зерно, как пищу для каменных жерновов,
К чему он бросает их жизни, к чему?
Неужели жизни людей, их умы и души
Напрасно исчезнут и в пыль превратятся — и всё?!..

Столько мыслей, столько мечтаний, столько смертей
Неужели не имеют хоть крохотного результата?
Ведь должно же все иметь свой смысл...
Отчего же весь этот мир так безжалостен? [3]

В этих строках поэта явно слышны отголоски и кьеркегоровской «тревоги», и хайдеггеровской «заброшенности». Также явно видно, что в его поисках истины выражена обеспокоенность отсутствием бога, которое декларировала современная философия. Но в других строках выражается его неверие в какие-либо религиозные догмы. Таким образом, он осознанно противоречит самому себе, выявляя противоречивость и неопределенность всех суждений.

Как отметила Л.С. Дампилова, «в философских размышлениях Эдуарда Мижита поэтика неопределенности становится универсальным началом его поисков смысла бытия» [6. С. 158]. Для поэта поиск смысла бытия имеет значение не для выявления какой-то определенной, пусть наивысшей, системы философского

¹ Чадаган — тувинский музыкальный струнный инструмент.

учения, а для того, чтобы найти такой образ мышления, чувствования и понимания мира, который давал бы человеку опору, которую он так жаждет:

Мне кажется, что, найдя корень всего
И произнеся его сокровенное священное слово,
Можно искоренить страдание во вселенной,
Можно перевернуть и обновить этот мир.

А если изменить правила Вселенной
Нет сил, то хотя бы найдя ее смысл,
Поднять бы его высоко во всем блеске и этим
Раны страдальцев залечить бы и слезы их утереть [3].

Но этот путь — путь мысли — непрост. Только настоящая мысль, не принимая никакого учения без вопросов, на веру, все время задает вопросы, на которые то или иное учение не может ответить:

С нравом, как у малых детей, что непрестанно
Беспокойно задают и задают вопросы:
«А что за этим?», «Что дальше?», «Что будет потом?»,
Кто же создал меня, к чему это и кому это нужно? [3]

Споря с собой, поэт приходит к выводу, что «путь мысли — это борьба внутри самого человека»:

Когда, ищущая лекарство Истины с ее Добром и Высшей красотой,
Надежда моя направляет мою волю и мысль,
Мне, бедняге, раненному на войне, что идет внутри меня самого,
Кажется, что я все же иду вперед и вперед... Но...

Сердце мое и разум, синее небо и черную землю
Не в силах свести и пришить их друг к другу,
Гнушаяся беспомощно и запутывающаяся,
Мысли моей нить не имеет Иголку веры [3].

Как в древнегреческом мифе о Сизифе, когда камень мысли лирического героя скатывается вниз, он снова и снова катит его на гору. Человек, ищущий главный смысл, похож на Сизифа. Отлично понимая, каким будет результат его поисков, поэт находится в постоянном покое:

Да, в самом деле, на то, что разгадаю загадку твою,
Нет у меня надежды, я понимаю тоже.
Твои стрелы, что пронзят мое ищущее сердце,
Все равно меня опередят, я не спорю.

Но раз уж родился я человеком
И имею хоть чуть-чуть мыслящую голову,
Пред твоими вратами, к которым нет ключа,
Не желаю, сдавшись, безмолвно лежать [3].

Хоть и выражена мысль поэта о том, что человеку для того, чтобы найти и познать истину, потребуется вера, он сам, не принимая безоговорочно религиозные

учения, которым на протяжении не одной тысячи лет верили и верят миллионы людей, то соглашается с ними, то и им задает вопросы. Ведь, по мнению М.М. Бахтина, «единственно адекватной формой словесного выражения подлинной человеческой жизни является незавершимый диалог» [9. С. 318].

В огромном светлом мире людей
Сотворившая его чудесная сила,
Закрыв на замок смысл жизни,
За пазухой прячет и прячет ключи.

Как бы ни был прекрасен, но без смысла,
С жизнью с ее удивительным счастьем,
Мирозданье твое безграничное и светлое
Кажется темной и тесной тюрьмою [3].

А в следующих строках поэт сам опровергает и эту свою позицию:

Тебя одарили жизнью на этой земле
Что же ты называешь этот мир безжалостным?! [3]

Автор, противопоставляя своему же «восстанию» свою мысль, выраженную в вышеприведенных строках, не прекращает поиски истины:

Да, именно так, стучаться в твои ворота,
Да, именно так, пока жив, не прекращу,
Хоть и шумных, беспокойных бунтарских,
Моих мыслей шило не согнется...

Не скрою, этот мир таков, что хочется жить и жить,
Таким прекрасным он сотворен!.. Но
Если не будет в нем Высшего смысла, то, возможно,
Я скажу: «Забери мою жизнь обратно!»... Но... [3]

Поэт задается вопросом: «То, что человек безостановочно думает и думает, не главный ли смысл его жизни на свете?» По мнению Б. Паскаля, «мы бессильны что-либо доказать, и перед этим бессилием отступает самый завзятый догматизм» [11. С. 176], вместе с тем: «Величие человека — в его способности мыслить» [11. С. 169].

Так или иначе, автор уподобляется героям Франца Кафки. Он задается бесконечными вопросами также, как и Йозеф К. в «Процессе», пытающийся построить линию защиты, даже не зная, в чем его обвиняют. Он стремится проникнуть в смысл бытия, как и землемер К. в «Замке» пытается проникнуть в Замок и приступить к исполнению своих обязанностей.

Лирический герой Мижита, «терпящий страдания поисков», не ставит точку в завершении произведения с такими сложными мыслями, а снова приглашает читателя «к далекой тайне», «к давно покинутой родине», т.е. к Началу всего позабытого:

Словно «девять пыток», что истязают всего меня,
Дерево мыслей моих, что идут по девяти сторонам,
Не имеет корней, вот это и страшно... Но

В тайном месте, в дальних далях все равно они, наверное, есть.
Изливая свою бесконечную речь, своих мыслей
Корни я пытался найти — в этом моя загадка.
В Матери-Земле ли, в душе ли, в Синем ли Небе,
Где же, в конце концов, находятся эти корни?
Или в Высшем мире, что зовется Белым Небом,
Что три мира видит насквозь, находятся они?
Вот и она — Истинная Сердцевина вопросов...
Но пока ответы так и не нашлись...

Но время от времени кажется мне,
Что плачущий ум и рыдающая душа,
Тайно тоскуя по давно покинутой родине,
Все время хотят вернуться домой... Но... [3]

Так заканчивается поэма «Но», которая является не поэтическим переложением философских текстов, а поиском истины «с плачущим умом и рыдающей душой». Не зря автор выбрал одним из эпиграфов к данной книге [3] следующие слова Паскаля: «Я с тем, кто, тяжко стеноя, пытается обрести истину» [11. С. 180].

«Огоньки познания»

Произведения с еще более углубляющимися кругами и слоями смыслов мы можем найти в книге Мижита «Туман өттүр отчугаштар» («Огоньки сквозь туман») [12]. В одноименном цикле стихотворений на первый взгляд говорится о вполне понятных, реалистических вещах, таких, как воспоминания, печаль, светлая мечта человека, тоскующего по родине, радость от того, что перед его глазами появляются «огоньки» родного села:

Словно в детстве своем,
возвращаясь в свое село,
мерцающие, то исчезая, то снова показываясь,
крохотные огоньки —
теплый свет родной земли я увидел...
Ничего,
вот теперь-то уж ничего, все хорошо... [12. С. 33]

Но это верхний слой структуры произведения. А если мы войдем в более глубокие слои, то выявляются философские взгляды поэта. По Платону, познание жизни есть, пусть и смутное, припоминание [13. С. 263]. Крохотные огоньки у Мижита — это огоньки познания. А почему лирический герой все время хочет домой, стремится вернуться туда? Возвращение означает спасение своей души. А спасение в том, чтобы вернуться домой — вернуться к Богу. По мысли А. Камю, человек тоскует по Высшему Разуму и стремится к нему: «Ностальгия по Единому, стремление к Абсолюту выражают сущность человеческой драмы» [4. С. 32].

Поэт все время размышляет, мучаясь и томясь в безвыходности, осознавая, что нет одного-единственного ответа на самые главные вопросы. Таким образом, чем многовариантнее, противоречивее и многозначнее мысли, тем полнее может быть ответ. Истинная мысль не может иметь только одно направление, не может

двигаться лишь по одной линии. В противном случае стихи становятся назиданием и пропагандой. Поэтому Мижит, не давая ни одного определенного ответа в своих произведениях, многократно используя слова «наверно», «возможно», «может быть», приглашает читателя к размышлению, как заключил М.М. Бахтин, «слово хочет быть услышанным, понятным, отвеченным и снова отвечать на ответ, и так ad infinitum. Оно вступает в диалог, который не имеет смыслового конца» [9. С. 306].

Ни в одном его произведении образы не повторяются, каждое его стихотворение — новая попытка, новое испытание, новое открытие. Только экзистенциальные вопросы, являясь глубинным течением, находятся в их сердцевине [14. С. 60]. Каждое стихотворение ищет подлинную суть человека, его жизни. Философские стихи Мижита, на наш взгляд, могут открыть перед читателями новые просторы миропонимания, связи человека с миром и т.д.

Заключение

Экзистенциальные размышления Эдуарда Мижита вносят в художественную литературу онтологические вопросы, поднимают познание внутреннего мира человека на новую ступень, на метафизическую ступень бытия. Его поэзия не стихотворное переложение извечных общепризнанных житейских истин, а поэзия сомнений, противоречий в интеллектуальном и духовном мире самого мыслящего, поэзия мучительного поиска. Она призывает читателя не к догматичному, а к свободному и независимому мышлению.

Современная тувинская литература обогатилась произведениями, характеризующимися новым мироощущением и новым взглядом на внутренний мир человека.

Список литературы

1. *Заманская В.В.* Экзистенциальная традиция в русской литературе XX в. Диалоги на границах столетий: учеб. пособие. М.: Флинта: Наука, 2002.
2. *Борев Ю.Б.* Глобализация и культура // Академические тетради. Вып. 15. М.: Независимая акад. эстетики и свободных искусств, 2013. URL: <https://independent-academy.net/science/tetrad/15...> (дата обращения: 03.12.2021).
3. *Мижит Э.Б.* Бөдүүн одуруглар: шүлүктөр болгаш шүлүглелдер [Простые строки: Стихотворения и поэмы]. Кызыл : Тувин. кн. изд-во, 2006. (На тув. яз.).
4. *Камю Альбер.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / пер. с фр. М.: Политиздат, 1990. 415 с.
5. *Мижит Э.Б.* Казыргылыг кудуктуң кыйгызы: проза-шүлүктөр [Зов взвихренного колодца: Стихотворения в прозе]. Кызыл: Тувин. кн. изд-во, 2002. (На тув. яз.).
6. *Дампилова Л.С.* Мотив двойничества в поэзии Эдуарда Мижита // Сибирский филологический журнал. 2014. № 3. С. 158—163.
7. *Головчинер В.Е., Хербер А.В.* «Я знаю силу слов», или Метапоэтика стихотворения В. Маяковского «Приказ по армии искусства» (к 125-летию со дня рождения поэта) // Сибирский филологический журнал. 2018. № 4. С. 62—77.
8. *Налимов В.В.* Спонтанность сознания: вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М.: Прометей, 1989.
9. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества / сост. С.Г. Бочаров. М.: Искусство, 1979.

10. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 368 с.
11. Паскаль Блез. Мысли. М.: Художественная литература, 1974.
12. Мижит Э.Б. Туман өттүр отчугаштар: шүлүктөр [Огоньки сквозь туман: Стихи]. Кызыл: Тываполиграф, 2008. (На тув. яз.).
13. Платон. Диалоги. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998.
14. Мижит Л.С. Тыва шүлүк чогаалының делегейинде [Мир тувинской поэзии]. Кызыл: Тываполиграф, 2015. (На тув. яз.).

References

1. Zamanskaia, V.V. 2002. Ekzistsentsial'naia traditsiia v russkoi literature XX v. Dialogi na granitsakh stoletii. Moscow: Flinta: Nauka, 2002. 302 p. Print. (In Russ.).
2. Borev, Iu.B. 2013. Globalizatsiia i kul'tura. In: *Akademicheskie tetrad*. Iss. 15. Moscow, The independent Academy for aesthetics and free arts. Web. URL: <https://independent-academy.net/science/tetrad/15...> (access date: 03.12.2021). (In Russ.).
3. Mizhit, E.B. 2006. *Bödiün oduruglar: shülüktör bolgash shülüglelder [Simple lines: poems and poems]*. Kyzyl, Tuv. book publ. (In Tuv.).
4. Camus, A. 1990. *Buntuiushchii chelovek. Filosofii. Politika. Iskusstvo*. Translated from the French. Moscow: Politizdat publ. (In Russ.).
5. Mizhit, E.B. 2002. *Kazyrgylyg kuduktung kyigyzy: proza-shülüktör [The Call of the Swirling Well: Poems in Prose]*. Kyzyl: Tuv. book publ. (In Tuv.).
6. Dampilova, L.S. 2014. “The duality motif in the poetry of Eduard Mizhit”. *Siberian Journal of Philology* 3: 158—163. Print. (In Russ.).
7. Golovchiner, V.E., Kherber A.V. 2018. “Ya znaiu silu slov”, ili Metapoetika stikhotvoreniia V. Maiakovskogo “Prikaz po armii iskusstva” (to the 125th anniversary of the poet’s birth). *Siberian Journal of Philology* 4: 62—77. Print. (In Russ.).
8. Nalimov, V.V. 1989. *Spontannost' soznaniia: Veroiatnostnaia teoriia smyslov i smyslovaia arkhitektonika lichnosti*. Moscow: Prometheus publ. Print. (In Russ.).
9. Bakhtin, M.M. 1979. *Estetika slovesnogo tvorchestva [Aesthetics of verbal creativity]*. Comp. by S.G. Bocharov. Moscow: Art publ. Print. (In Russ.).
10. Gadamer, G.-G. 1991. *Aktual'nost' prekrasnogo [Relevance of the beautiful]*. Moscow: Art. Print. (In Russ.).
11. Pascal, B. 1974. *Mysli [Thoughts]*. Volume 42. Moscow: publishing house Fiction. Print. (In Russ.).
12. Mizhit, E.B. 2008. *Tuman öttür otchugashtar: shülüktör [Lights through the fog: Poems]*. Kyzyl: Tyvapoligraf publ. Print. (In Tuv.).
13. Plato. 1998. *Dialogi [Dialogues]*. Rostov-on-Don: Publ. house Phoenix. Print. (In Russ.).
14. Mizhit, L.S. 2015. *Tyva shülüik chogaalynyng delegeiinde [World of Tuvan poetry]*. Kyzyl: Tyvapoligraf publ. (In Tuv.).

Сведения об авторе:

Мижит Людмила Салчаковна — кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела культурологии и религиоведения Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва. E-mail: lmizhit@mail.ru
ORCID: 0000-0003-1991-0517

Bio Note:

Lyudmila Salchakovna Mizhit is a Candidate of Philology, Leading Research Fellow, Department of Cultural and Religious Studies, Tuvan Institute of Humanities and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva. E-mail: lmizhit@mail.ru
ORCID: 0000-0003-1991-0517



DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-533-539

Научная статья

Роль языка-посредника в художественном переводе

А.Ф. Аккалиева¹✉, М.Б. Амалбекова²

¹ Университет им. Шакарима,

Казахстан, 070000, Семей, ул. Шугаева, 163

² Евразийский университет имени Л.Н. Гумилева,

Казахстан, 010000, Астана, ул. Сатбаева, 2

✉ akkaliev.aizhan@mail.ru

Аннотация. Опосредованный перевод как языковой и литературный феномен представляет огромный интерес в плане изучения лингвистического, структурного и лингвокультурологического аспектов языков, участвующих в процессе перевода. Перевод через язык-посредник, несмотря на неоднозначное отношение со стороны теоретиков и практиков перевода, остается актуальным для репрезентации многих национальных литератур, в том числе и казахской литературы. Цель исследования заключается в глубоком структурном анализе опосредованного перевода художественных произведений для оценивания степени влияния языка-посредника на адекватность и прагматическую эквивалентность перевода. В качестве практического материала авторы рассматривают перевод романа казахского писателя С. Елубаева на английский язык, осуществленный через русский язык. Выполненный в рамках исследования анализ позволил нам прийти к выводу, что русский перевод, отличающийся высокой степенью мастерства, воссоздает национально-историческую специфику произведения. Это достигается за счет знания переводчиком экстралингвистической информации. В переводе на русский язык преобладают категориально-морфологические и прагматические трансформации. Для англоязычного перевода характерны лексические трансформации. Удалось также выявить несоответствия, вызванные структурно-стилистическими и лингвокультурологическими различиями в рассматриваемой триаде языков.

Ключевые слова: опосредованный перевод, язык-посредник, С. Елубаев, роман-трилогия, Ак боз үй

История статьи: поступила в редакцию 01.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Аккалиева А.Ф., Амалбекова М.Б. Роль языка-посредника в художественном переводе // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 533–539. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-533-539

© Аккалиева А.Ф., Амалбекова М.Б., 2022



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

The Role of the Intermediary Language in Artistic Translation

Aizhan F. Akkalieva¹✉, Maral B. Amalbekova²

¹ Shakarim University,

163, Shugaev st., Semey, 070000, Kazakhstan

² Eurasian University named after LN Gumilev,

2, Satbaev st., Astana, 010000, Kazakhstan

✉ akkalieva.aizhan@mail.ru

Abstract. Indirect translation, as a linguistic and literary phenomenon, is of great interest in terms of linguistic, structural and linguocultural aspects of the languages involved in the translation process. Mediating or indirect translation, despite of being negatively treated both by some scholars and practical translators, remains relevant for the representation of many national literatures, including the Kazakh one. This paper is aimed at conducting a comprehensive and comparative analysis of the translation of a literary piece of fiction to assess the degree of influence of the mediating language on the adequacy and pragmatic equivalence of translation. As an empirical material the authors considered Russian and English variants of translation of the novel by well-known Kazakh writer S. Yelubay *Aq Boz Yui*. The analysis carried out as part of the study allowed us to come to the conclusion that the Russian translation, which is distinguished by a high degree of skill, recreates the national-historical specificity of the work. This is achieved due to the translator's knowledge of extralinguistic information. The translation into Russian is dominated by categorical-morphological and pragmatic transformations. The English translation is characterized by lexical transformations. It was also possible to identify inconsistencies caused by structural-stylistic and linguo-culturological differences in the triad of languages under consideration.

Key words: indirect translation, mediating language, S. Yelubay, novel-trilogy *Aq Boz Yui*

Article history: received 01.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Akkalieva, A.F., Amalbekova M.B. 2022. "The Role of the Intermediary Language in Artistic Translation". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 533—539. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-533-539

Введение

По мнению многих ученых, бурный рост переводной литературы в Советском Союзе, осуществлявшийся через подстрочный перевод, во многом способствовал становлению и развитию переводческой школы в республиках бывшего Советского Союза, в том числе и в Казахской ССР. Именно в то время, по словам К. Чуковского, пришло осознание того, что литературный перевод является делом государственной важности, в котором были заинтересованы братские народы, получившие возможность обмениваться литературными трудами [1].

Перевод национальной литературы являлся колоссальным по трудности процессом, так как было необходимо сохранить национальную специфику народа, но в то же время учесть интересы и русскоязычного реципиента.

Позиция и роль перевода строго регулировались культурной и языковой политикой советского правительства. Данный аспект художественного перевода, характерный для всех постсоветских республик, освещен в работах зарубежного лингвиста С. Витт [2. С. 25], по мнению которой, процесс перевода в Советском Союзе являлся частью политической системы, просуществовавшей в течение шестидесяти лет. Кроме того, русский язык в Советском Союзе играл роль лингва франка, языка-посредника, через который осуществлялись все переводы с национальных языков на иностранные и наоборот. Все переводы в Советском Союзе, по словам ученого, подразделялись на две группы: 1) переводы иностранной литературы на языки народов СССР через русский язык (например, переводы У. Шекспира, Ч. Диккенса, Д. Дефо на грузинский через русские издания этих классиков); 2) литература народов СССР¹, которая почти без исключения переводилась на иностранные языки через русские издания.

Анализируя вопрос перевода казахской литературы на иностранные языки, казахстанский ученый А. Машакова затрагивает вопрос о роли русского языка при опосредованном переводе. В частности, положительная роль русского языка как посредника заключалась в том, что благодаря русскому языку казахские писатели «заговорили» на иностранном языке. Большое количество профессиональных переводчиков с русского на иностранный язык позволило обеспечить высокое качество перевода всей многонациональной литературы советского и постсоветского периодов [3].

По словам исследователя А.С. Базарбаевой, русско-казахский перевод как процесс изучен более детально, так как имеет более долгую историю существования, по сравнению с казахско-русским переводом [4. С. 33]. Нельзя отрицать тот факт, что возникновение и развитие казахстанской переводческой науки происходило благодаря переводам с русского на казахский язык.

Если же обратиться к вопросу о негативной стороне второстепенного перевода, многие исследователи указывают на то, что существуют ограничения жанрового характера. Степень адекватности перевода прозаических произведений через язык-посредник может быть довольно высокой, тогда как переводы поэтических произведений представляют собой почти неразрешимую проблему. Драматизм ситуации для казахской литературы заключается в том, что сокровищница литературы казахского этноса представлена в основном произведениями поэтического характера. Поэтому богатейшая по своему содержанию и количеству казахская поэзия представлена так скудно на мировой арене, за исключением небольшого количества переводов произведений Абая.

Материалы и методы исследования

В качестве материала исследования был рассмотрен перевод первой части романа казахского писателя С. Елубаева «Ақ боз үй» на русский и английский языки. Было проанализировано более 3000 лексических единиц на казахском языке

¹ Данное понятие в работе ученого рассматривается как административно-бюрократическая категория, включающая все нерусские литературы.

и их эквиваленты на русском и английском языке. Лексико-грамматический, стилистический корпус текстов оригинала и переводов был подвергнут структурному, контентному и лингвокультурологическому анализу, который позволил выявить и интерпретировать различия в трех рассматриваемых языках с точки зрения современного подхода к переводу как культурному феномену.

Перевод первой части романа С. Елубая «Ақ боз үй» на русский язык осуществлен казахстанской переводчицей Л. Космухамедовой под названием «Одинокая юрта». На английский язык роман был переведен американской переводчицей К. Фитцпатрик и представлен как “The Lonely Yurt”. В ходе анализа были рассмотрены переводческие стратегии, позволившие переводчикам репрезентировать авторскую интенцию и специфику художественного произведения историко-философского жанра в полной мере.

Обсуждение

Обратимся к примерам адекватного перевода, когда мастерство автора произведения в психологической портретистике героев не менее удачно транспонировано в русский язык, а затем и в английский:

Дөкей қоңақтың шылауына оратылып «ағалап», жайылып жастық, иіліп төсек болды [5. С. 99] — Готов во всем угождать важному гостю, путаться под ногами, стелиться перед ним, поддакивая: ага, ага! [6. С. 89] — He was prepared to do everything to please the important guest, he got underfoot, trailing Bukha and repeating “aga, aga” [7].

Трансформация интересна как в плане передачи специфичных языковых средств: звуковой повтор начальных звуков и рифмование отдельных лексем, характерный казахскому литературному стилю (*жайылып жастық, иіліп төсек болу*), так и в передаче значения безэквивалентной (*ағалау*), диалектной (*дөкей*) лексики. Данная лексема *дөкей* в разговорном стиле означает важного человека, может иметь и саркастический оттенок, который и подразумевался С. Елубаевым при описании представителя местного управления Бухабая. Опущена специфичная лексема *шылау*, которая в составе словосочетания *шылауына оратылу* имеет значение ‘убедительно просить остаться, не отпускать от себя’. Эквивалент в русском переводе *путаться под ногами* раскрывает коннотацию исходной фразы. Распространенная идиома в казахском языке *жайылып жастық, иіліп төсек болу* (букв. *одеалом мягким постигается, подушка под голову полагается* [8]) была транспонирована как *стелиться*, что в точности передает содержание казахской поговорки. В английском варианте экспрессивность исходных единиц нивелирована; перевод представляет собой дословное толкование русского текста, но тем не менее отдельные культуремы (*ага /aga*) сохранены с пояснением его значения в постраничной сноске.

Образ одного из героев романа отражает превращение простого аульного батрака в человека, получившего полную власть от Советов над своими же земляками: если в начале романа перед нами образ простого милиционера Жекея, то в конце романа — это представитель НКВД Сұр Жекей, нагонявший своим «се-

рым» (*сұр* — серый), мрачным видом ужас на жителей аула. Имплицитно через образ *Сұр Жекея* автор показывает политику красного террора:

Сұржекейдің сазарған өңі анау қабырғаға сүйеулі қылыш, мылтықтардың сұсындай ызғарлы [5. С. 129] — Серое лицо зловеще, от него веет холодом, как и от винтовок и сабель у стены [6. С. 113] — His face was angry, and he exuded chilliness, just as did his rifle and saber leaning against the wall [7. P. 193].

Экспрессивные и емкие по содержанию лексемы *шалжиып* и *сазарған*, раскрывающие характер *Сұр Жекея*, представляют собой безэквивалентную лексику. При переводе они опущены. Экспрессема *сазарған* (от глагола *сазару* — ‘иметь злобный, мрачный вид’ [9]) при переводе транспонирована через синонимичную лексему *зловещий*, которая в английском языке передана как *angry* (злой), что не передает имплицитный характер исходной экспрессемы, описывающей не злость, а мрачность, грозный вид представителя власти.

Категориальные преобразования также представляют интерес в плане оценки качества опосредованного перевода.

Одной из распространенных форм таких преобразований была замена существительного прилагательным:

Әй, кіспұрыш, сен емес, бала алып келсін деп отырмын! [5] — Ай, твердолобая, не тебя ведь, а ребенка посылаю.... [6. С. 9]. — Oh, you hard-headed, it's not up to you to send the child! [7].

Обращение *кіспұрыш* (диалектное имя существительное, имеющее значение ‘оңбаған, жексұрын, сұркия, ит’ [10]) имплицитно указывает на качественный признак характера человека и при переводе транспонировано в адъективную форму — *твердолобая* со значением ‘разг. косный, консервативный, упрямый’ [11]. Причина, по которой применена данная трансформация, заключается, скорее всего, в стремлении автора передать эмотивную окрашенность высказывания, хотя мы отмечаем асимметрию в семантике исходной единицы при переводе, где все значения диалектной словоформы имеют усугубленную негативную коннотацию по сравнению с русским определением *твердолобая*, потому что *оңбаған* имеет значение ‘подлец’, *сұркия* — ‘лицемер’, *жексұрын* — ‘мерзкий’. В повествовании описывается ссора между хозяином и его супругой, которая, в отличие от мужа, не желает попрошайничать и не позволяет детям идти за куском сахара, поэтому переводчик, исходя из контекста описываемой ситуации, подбирает более нейтральную, субстантивированную единицу *твердолобая*. При переводе на английский язык использован прямой перевод данной словоформы, образованной уже производной формой субстантивированного прилагательного *hard-headed*, букв. *твердоголовый*, но его словарное значение в английском языке имеет и другую коннотацию: *целестремленный, упрямый, самонадеянный* [12]. Само предложение транспонировано грамматически неверно, ретроспективный перевод дает нам следующую форму: *Oh, упрямая, не тебе посылаешь за ребенком!*

Заключение

Анализ научной литературы позволил выявить, что рецепция казахской литературы за рубежом на протяжении многих десятилетий была связана с политикой

советского тоталитарного режима, когда перевод национальных литератур осуществлялся в рамках литературной и политизированной цензуры. Безусловно, тесные геополитические, экономические, культурно-социальные связи с Россией способствовали становлению и развитию перевода в Казахстане.

Более того, распространение русского языка в разных сферах жизнедеятельности привело к феномену билингвизма, что способствовало появлению на литературном поприще писателей-билингвов, переводчиков, улучшению качества русско-казахского, казахско-русского переводов.

Анализ русского и английского вариантов перевода казахского романа в рамках нашего исследования позволил оценить степень качества и адекватности перевода, осуществленного через язык-посредник, а также выявить несоответствия, вызванные структурно-стилистическими и лингвокультурологическими различиями в рассматриваемой триаде языков. Русский перевод отличается высоким мастерством переводчика, сумевшего передать национально-культурную специфику исторического произведения. Огромная палитра языковых средств и знание экстралингвистической информации позволило в полной мере передать историческую ретроспективу и прагматику произведения. Анализ перевода произведения на русском языке показал преобладание категориально-морфологических и прагматических трансформаций, которые предполагали преобразование и формы, и значения исходных единиц, тогда как английский перевод характеризуется преобладанием подстановок и лексических трансформаций. В то же время определена позитивная роль языка-посредника как фактора, способствующего большему взаимодействию разных культур.

Список литературы

1. *Чуковский К.* Высокое искусство. М.: Советский писатель, 1968.
2. *Witt S.* Institutionalized intermediates: Conceptualizing Soviet practices of indirect translation // *Translation Studies*. 2017. Vol. 10(2). P. 166—182.
3. *Машакова А.К.* Рецепция казахской литературы и сравнительное литературоведение // *International scientific review*. 2016. № 10 (20). С. 45—47.
4. *Базарбаева А.* Актуальные проблемы русско-казахского перевода в Казахстане // *Вестник КГУ им. Ш. Валиханова*. 2013. № 1-2. С. 28—33.
5. *Елубай С.* Ақ боз үй: роман-трилогия. [Белая юрта: роман-трилогия]. Алматы: Жазушы, 2005. (На казахском языке)
6. *Елубаев С.* Одинокая юрта: роман-трилогия. Алматы, 2005.
7. *Yelubay S.* Lonely Yurt. Brooklyn; NY.: Metropolitan classics Press, 2016.
8. *Кеңесбаев І.* Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі. [Фразеологический словарь казахского языка]. Алматы, 2007. (На казахском языке)
9. Казахско-русский онлайн словарь. URL: <http://sozdik.kz> (Дата обращения: 17.12.2021).
10. *Қалиев Б.* Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. [Толковый словарь казахского языка] Алматы: МТДИ, 2014. (На казахском языке)
11. Словарь русского языка: в 4 т. / под ред. А.П. Евгеньевой. М.: Русский язык, 1982. 736 с.
12. Collins English dictionary. URL: <http://colinsdictionary.com> (Дата обращения: 17.12.2021).

References

1. Chukovskii, K. 1968. *Vysokoe iskusstvo*. Moscow: Sovetskii pisatel', 1968. Print. (In Russ.)
2. Witt, S. 2017. "Institutionalized intermediates: Conceptualizing Soviet practices of indirect translation". *Translation Studies* 10(2): 166—182. Print.

3. Mashakova, A.K. 2016. “Retseptsiya kazakhskoi literatury i sravnitel’noe literaturovedenie”. *International scientific review* 10(20): 45—47. Print. (In Russ.)
4. Bazarbaeva, A. 2013. “Aktual’nye problemy russko-kazakhskogo perevoda v Kazakhstane”. *Vestnik KGU im. Sh. Valikhanova* 1-2: 28—33. Print. (In Russ.)
5. Elubai, S. 2005. *Aқ boz үі: roman-trilogiya*. Almaty: Zhazushy. Print. (In Kaz.)
6. Elubaev, S. 2005. *Odinokaya yurta: roman-trilogiya*. Almaty. Print. (In Russ.)
7. Yelubay, S. 2016. *Lonely Yurt*. Brooklyn; NY: Metropolitan classics Press. Print.
8. Кеңесбаев, І. 2007. Қазақ тілінің frazeologiyalyқ сөздігі [Frazeologicheskii slovar’ kazakhskogo yazyka]. Almaty. Print. (In Kaz.)
9. *Kazakhsko-russkii onlain slovar’*. Web. www.sozdik.kz.
10. Қалиев, В. 2014. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі [Tolkovyi slovar’ kazakhskogo yazyka] Almaty: MTDI publ. Print. (In Kaz.)
11. *Slovar’ russkogo yazyka: in 4 vol.* 1982. Moscow: Russkii yazyk publ. Print. (In Russ.)
12. *Collins English dictionary*. Web. www.colinsdictionary.com

Сведения об авторах:

Аkkaliev Айжан Файзрахмановна — доктор PhD, старший преподаватель кафедры иностранных языков Университета имени Шакарима. E-mail: akkaliev.aizhan@mail.ru
ORCID: 0000-0001-6466-9967

Аmalbekova Марал Бимендиевна — доктор филологических наук, профессор кафедры теории и практики перевода Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева. E-mail: maraluspen@mail.ru

Bio Notes:

Aizhan Fayzrakhmanovna Akkaliev is a Doctor PhD, Senior Lecturer, Department of Foreign Languages, Shakarim University. E-mail: akkaliev.aizhan@mail.ru
ORCID: 0000-0001-6466-9967

Maral Bimendievna Amalbekova is a Doctor of Philology, Professor of the Department of Theory and Practice of Translation of the Eurasian National University named after L.N. Gumilyov. E-mail: maraluspen@mail.ru




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-540-552

Научная статья

Состояние и перспективы изучения русской фразеологии в шестом классе киргизской школы

А.В. Ковалева  

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6
 kovaleva.anna94@mail.ru

Аннотация. В данной статье анализируется состояние и намечаются перспективы изучения русской фразеологии в шестом классе киргизской школы. Актуальность исследования определяется тем, что знание русской фразеологии помогает киргизским учащимся-билингвам овладеть литературными нормами словоупотребления, осуществить наиболее точный выбор оптимальных речевых средств языка. Исходя из этого, цель данной работы заключается в анализе содержания программ и учебников русского языка для шестого класса киргизской школы, определении доступности и разнообразия теоретического и практического материала, а также в определении уровня владения русской фразеологией учащимися шестых классов киргизской школы. Для решения задач исследования было проанализировано теоретическое понятие «билингвизм», а также описаны особенности данного языкового явления среди представителей киргизской культуры. Результаты исследования позволили выявить положительные и требующие доработки стороны в учебном (теоретическом и практическом) материале учебников по теме «Фразеология», а также определить уровень владения русской фразеологией шестиклассниками киргизской школы. Итогом исследования явились рекомендации выстраивания системы упражнений по обучению русской фразеологии киргизских школьников с целью повышения их фразеологической грамотности.

Ключевые слова: русская фразеология, билингвизм, киргизская школа, русский язык как не-родной, констатирующий эксперимент, система упражнений

История статьи: поступила в редакцию 04.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Ковалева А.В. Состояние и перспективы изучения русской фразеологии в шестом классе киргизской школы // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 540–552. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-540-552


© Ковалева А.В., 2022



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

The State and Prospects of the Study of Russian Phraseology in the Sixth Grade of the Kyrgyz School

Anna V. Kovaleva  

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University),
6, Miklukho-Maklaya st., Moscow, 117198, Russian Federation
 kovaleva.anna94@mail.ru

Abstract. Paper we analyzed the state of affairs and outlines the prospects for the study of Russian phraseology in the sixth grade of the Kyrgyz school. The relevance of the research is determined by the fact that knowledge of phraseology by Kyrgyz students helps them to master the literary norms of word use, to make the most accurate choice of the optimal speech means of the language. Based on this, the purpose of this work is to study the content of Russian language programs and textbooks for the sixth grades of the Kyrgyz school, determine the availability and diversity of theoretical and practical material, as well as determine the level of proficiency in Russian phraseology by sixth grade students of the Kyrgyz school. To solve the problems of the study, the theoretical concept of “bilingualism” was analyzed, and the features of this linguistic phenomenon among representatives of the Kyrgyz culture were described. The results of the study made it possible to identify positive aspects that require improvement in the educational (theoretical and practical) material of textbooks on the topic “Phraseology”, as well as to determine the level of proficiency in Russian phraseology by sixth-graders of the Kyrgyz school. The study resulted in recommendations for building a methodological system for teaching Russian phraseology to Kyrgyz schoolchildren in order to improve their phraseological literacy.

Key words: Russian phraseology, bilingualism, the Kyrgyz school, Russian as a foreign language, ascertaining experiment, a system of exercises

Article history: received 04.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Kovaleva, A.V. 2022. “The State and Prospects of the Study of Russian Phraseology in the Sixth Grade of the Kyrgyz School”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 540—552. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-540-552

Введение

Одной из основных целей обучения языку является формирование языковой личности, развитие языковой картины мира человека. С учетом того, что понятия и категории языковой картины мира вербализуются при помощи средств языка, важно определить связь языка с культурой, сознанием и менталитетом народа, ибо «языковая картина мира — факт национально-культурного наследия. Язык и есть одна из форм фиксации этого наследия» [1. С. 192].

При изучении иностранного языка необходимым условием является погружение ученика в культуру языка, познание особенностей нравов, быта и мировоззрения народа. Русская фразеология, являясь хранилищем мудрости и исторического опыта народа, одновременно и интересна, и сложна для киргизских уча-

щихся. Ведь в процессе изучения неродного языка, как отмечает О.А. Корнилов, «мы проникаем в образ мышления нации, в ее способ видения мира, понимаем особенности менталитета носителей данной культуры и данного языка, только познав план содержания этого языка, а глубинное знакомство с семантикой чужого языка, в свою очередь, предполагает... овладение языковой картиной мира... именно этого национального языка как системой его видения мира» [2. С. 78]. Таким образом, для того чтобы понять какой-либо русский фразеологизм, начать употреблять его в своей речи, ученику-киргизу необходимо понять природу этого языкового явления, осознать те концепты, которые лежат в основе фразеологизмов, и те культурно-исторические условия, в которых возникло фразеологическое высказывание.

При работе с фразеологическими единицами русского языка следует понимать, что ценностная функция речи — важный содержательный аспект языка и его общественной роли, а значит, и важный аспект освоения неродного языка, ибо «усваивается у человека в первую очередь и особенно прочно то, что вызывает у человека определенное отношение» [3. С. 35]. Таким образом, актуальность данной статьи определяется тем, что знание фразеологии помогает киргизским ученикам-билингвам овладеть литературными нормами словоупотребления, осуществить наиболее точный выбор оптимальных речевых средств из ряда потенциальных возможностей, представляемых языком, т.е. реализовать функционально-стилистический фактор.

Цель исследования заключается в изучении содержания программ и учебников русского языка для шестого класса киргизской школы с точки зрения представленного в них фразеологического материала, в выявлении особенностей употребления фразеологических единиц в текстах упражнений, определении доступности и разнообразия теоретического и практического материала по теме «Фразеология», а также в определении уровня владения русской фразеологией учащимися-билингвами шестых классов киргизской школы.

Материалом исследования явились государственные стандарты, учебные программы, учебники по русскому языку для киргизской школы, отдельных единиц паремиологического фонда русского языка, а также результаты констатирующего эксперимента. В процессе работы были использованы теоретический, лингвистический, социально-педагогический, экспериментальный методы.

Основополагающим научно-теоретическим понятием данного исследования является понятие «билингвизм», так как участниками констатирующего эксперимента являются дети-билингвы, владеющие киргизским и русским языками. Кроме того, методические рекомендации по моделированию системы упражнений по русской фразеологии применительны именно к билингвальной, киргизско-русской среде.

В условиях глобализации в современной науке проблема билингвизма актуальна и многоаспектна, так как «нахождение общества в границах глобального информационного пространства способствует динамичному обмену информацией на базе билингвизма, что становится ключевым фактором развития единого межкультурного пространства» [4. С. 386].

Согласно общепринятым представлениям, билингвизм (двуязычие) — это свободное владение двумя языками одновременно и попеременное их использование

в зависимости от условий речевого общения [5. С. 80]. Л.В. Щерба под билингвизмом понимал «способность тех или иных групп населения объясняться на двух языках» [6. С. 313].

В современных научных исследованиях вопрос о содержании понятия «билингвизм» остается весьма актуальным. У.М. Бахтиреева говорит о том, что понятие «билингвизм» с течением времени расширяется, так как в его содержание включаются новые понятия, например «полилингвизм», «мультилингвизм», т.е., как отмечает исследователь, понятие «билингвизм» обнаруживает все новые связи, соединения и знания [7. С. 367].

Кроме того, рассматривая проблемы билингвизма на территории постсоветских стран, где доминирующим языком в речевой культуре билингов был русский язык, ученые (Л.П. Дианова, Е.В. Полякова, Н.В. Щенникова) приходят к выводу о том, что «русский по-прежнему занимает позицию доминирующего, однако более не расценивается... как „родной“ язык, что может со временем привести к утрате его лингвоконструирующих функций и, как следствие, к явлению семилингвизма» [8. С. 204].

Вопрос русско-киргизского билингвизма также является актуальным в исследованиях ученых Киргизии, так как имеет социально-политическую и историческую основу. М.Дж. Тагаев высказывает мнение о том, что в Киргизии существует два вида билингвизма — чистый и смешанный [9. С. 94]. Исследуя общую природу данного языкового явления, Л.В. Щерба говорит о том, что для представителей чистого билингвизма характерно попеременное использование языков в зависимости от ситуаций общения, главный критерий — языки изолированы друг от друга и не употребляются вперемежку. В условиях же смешанного билингвизма, как отмечает ученый, «люди постоянно переходят от одного языка к другому и употребляют то один, то другой язык, сами не замечая того, какой язык они в каждом данном случае употребляют» [6. С. 315].

К представителям чистого билингвизма М.Дж. Тагаев относит большинство жителей Киргизской Республики. Они используют киргизский язык в определенных речевых ситуациях, когда не может быть применен другой язык, но наиболее удобным для выражения собственных мыслей для них является именно русский язык.

К представителям смешанного двуязычия ученый относит «киргизов, которые воспитывались в условиях природной культурно-языковой среды, получили образование на родном языке. Концептосфера русского языка для них вторична; она накладывается на языковое сознание, сформировавшееся в смыслах и категориях родного языка» [9. С. 95]. Представители смешанного двуязычия используют русский язык, когда того требует речевая ситуация и говорящие заинтересованы в успешности коммуникации в торгово-экономической, образовательно-научной, обиходно-бытовой сферах жизни.

Обсуждение

В рамках данного исследования интересен вопрос о характере языковой картины мира человека, живущего в русско-киргизском лингвокультурном пространстве. Можно предположить, что у представителей смешанного билингвизма язы-

ковая картина мира изначально формируется этническим (т.е. киргизским) языком, а русский язык, усваиваемый в течение жизни как необходимый инструмент коммуникации, выступает как наложение на уже имеющуюся языковую картину мира, таким образом, русский язык образует некие вкрапления в языковой картине мира представителя смешанного билингвизма, но никак не организует и не формирует ее.

Немного иначе происходит процесс формирования языковой картины мира у представителей чистого билингвизма. Ввиду того, что формирование языковой картины мира происходит параллельно посредством двух языков — русского и киргизского, то и языковая картина мира включает в себя категории и понятия как одного, так и другого языка, при этом большим влиянием обладает русский язык, чем этнический [9].

Таким образом, основываясь на теоретических исследованиях в области киргизско-русского билингвизма, мы провели анализ предметных стандартов, учебных программ, учебников по русскому языку для киргизских школ республики.

Как показал анализ учебной программы [10], в шестом классе киргизской школы ученикам предлагается изучение русской фразеологии посредством привлечения их родного языка и использования усвоенных фразеологизмов в устной и письменной речи, исходя из ситуации общения. Такой вид работы предполагает не только знание фразеологизма как устойчивого словосочетания, но и понимание его семантики, умение соотносить значение фразеологизма с контекстом высказывания и правильно употребить его, не нарушив смысловую целостности всего речевого произведения.

Структурно-содержательная сторона учебника русского языка для шестого класса [11] для школ с киргизским языком обучения такова: в основе урока лежит какая-либо речевая тема, вокруг которой и выстраивается теоретический и практический материал.

По требованиям предметного стандарта [12] в учебнике для шестого класса в разделе «Лексикология и фразеология», на изучение которого отводится 5 часов, должны быть освещены следующие темы: омонимы и многозначные слова; фразеологизмы; пословицы. С позиции языковой компетенции у учеников должны быть сформированы умения и навыки различения омонимов и многозначных слов, определения их значения по контексту, подбора соответствующих синонимов, а также употребления в речи омонимов и многозначных слов. Кроме того, учащиеся должны уметь раскрывать значение фразеологизмов и пословиц и использовать их в речи.

Работа по фразеологии в шестом классе начинается с 4-го урока, тема которого — «Учимся говорить образно». Цели данного урока для учащихся таковы: 1) узнать значение некоторых русских фразеологизмов; 2) научиться отличать фразеологизмы от других словосочетаний; 3) научиться использовать их в речи.

Начинается данный урок с работы над активной лексикой учащихся с использованием переводного метода: *следить* — *байкоо*, *ссора* — *чыр* и т.д. На следующем этапе ученики вставляют слова в словосочетания, опираясь на вопросы. Далее авторами учебника предлагаются еще два упражнения, в которых не представлен

фразеологический материал, а проводится работа на понимание контекста предложения и употребления в связи с этим нужного слова.

Работа над фразеологией начинается с прослушивания диалога, в который включены такие фразеологические обороты: *показать, где раки зимуют; из кожи вон лезть; спать с открытыми глазами*. После прочтения и прослушивания диалога предлагается беседа по вопросам для выявления степени понимания учениками прочитанного текста, а также определения значения употребленных фразеологизмов. Следует заметить, что в учебнике не объясняется значение данных фразеологизмов, следовательно, учитель, если у учеников возникает трудность с пониманием семантики, должен объяснить им это.

Следующее упражнение позволит предупредить непонимание смысла и укрепить усвоение изучаемых фразеологических оборотов, так как в нем представлены эквиваленты из родного языка учащихся: *жанталашып аракет кылуу; акесин таанытуу; сак болуу*. Шестиклассникам необходимо найти в русском языке выражения, похожие по смыслу на представленные в данном уроке.

Далее ученикам предлагается выполнить задания, в которое включены такие фразеологические единицы: *бежать со всех ног; разбежаться кто куда; изо всех сил; в самый раз; наострить уши; одержать победу*. Данное упражнение заключается в том, что к выделенным фразеологизмам ученикам необходимо подобрать синоним или антоним из слов для справок. Таким образом, у учеников формируется понимание семантики фразеологизмов путем подбора к ним слов и словосочетаний русского языка, употребляемых в прямом значении.

Следующее упражнение нацелено на формирование у учеников умения отличать фразеологизм, т.е. сочетание, употребленное в переносном, образном значении, от сочетаний в прямом значении: нельзя *опускать руки* перед трудностями — *опустить руки* в теплую воду; старший сын — *правая рука* отца — *правая рука* чаще сильнее, чем левая и т.п.

Далее ученикам предлагается выполнить упражнение по замене слова схожим по значению фразеологическим оборотом. Представлены предложения, в которых ученикам необходимо провести замену, используя следующие фразеологизмы: *со всех ног, считать ворон, не раскрывать рта, наострить уши, одержать победу*.

Следующее задание направлено на формирование навыков устной речи при помощи словесного рисования.

Представьте себе, что сейчас перемена. Все ученики спокойно идут по коридору в столовую. Вдруг открывается дверь и из класса выбегает ученик. Он расталкивает малышей и врывается в столовую. Что скажет ему дежурный?

Следует отметить, что создавать устное высказывание без опоры на какие-либо слова, словосочетания или предложения даже при обозначенной речевой ситуации трудно для учеников, которые изучают русский язык как неродной. Также следует обратить внимание на то, что данное упражнение, являясь частью урока о фразеологизмах, не дает установки на то, что в речи ученика должны быть использованы какие-либо фразеологизмы, о которых шла речь на данном занятии. Включение в живую речь учащихся фразеологических оборотов, а также правильное их использование в разных ситуациях общения — одна из главных задач изучения фразеологии, однако данное упражнение, не формируя конкретные

требования к созданию устного произведения, упускает возможность закрепления новых знаний и введения в активный словарь учащихся новых фразеологизмов.

Заключительное упражнение данного урока основано на иллюстрациях, к которым ученикам нужно подобрать подходящие фразеологизмы: *засучив рукава, считать ворон, ползет как черепаха, спит с открытыми глазами*. Важно отметить, что предложенные авторами учебника картинки иллюстрируют фразеологизм, исключая его образный смысл, показывая лишь то, что называет, но не обозначает фразеологизм. Например, к фразеологизму *считать ворон* подобрана иллюстрация, на которой человек, переходя через дорогу, смотрит на пролетающих над ним ворон и не следит за ситуацией на дороге. В рамках изучения русского языка как родного данная форма работы уместна и вполне оправданна, так как русским учащимся легче уловить и усвоить иносказательный смысл фразеологического выражения. Однако, по нашему мнению, семантизация фразеологизмов подобным образом в иноязычной аудитории может привести к неправильному восприятию и толкованию их значения. Таким образом, вместо того, чтобы под фразеологизмом «считать ворон» понимать невнимательность и рассеянность человека в какой-либо ситуации, ученик будет подразумевать конкретное действие, называемое фразеологизмом, не беря во внимание его иносказательный смысл.

На основе проведенного нами анализа урока по теме «Фразеология» («Учимся говорить образно») в учебнике шестого класса для школ с киргизским языком обучения можно сделать следующие выводы.

Положительной стороной данного урока являются разнообразные виды упражнений, что предполагает формирование в классе учебной мотивации и поддержание интереса к изучаемому языковому явлению. Кроме того, в структуре урока и в характере заданий можно отметить проявление принципа нарастающей трудности, что также благоприятно влияет на усвоение нового материала учениками.

Необходимо отметить и слабые, на наш взгляд, стороны данного урока. Во-первых, в соответствии с требованиями предметного стандарта и учебной программы этот урок является первым по теме «Фразеология». Однако в учебнике авторами не приводится теоретический материал, раскрывающий ключевые понятия для усвоения данной темы, такие как «фразеология», «фразеологизм», «особенности фразеологизмов» и т.п. Возможно, авторы учебника следуют обозначенному в предметном стандарте принципу — в большей степени в процессе обучения русскому языку киргизские ученики должны овладевать таким материалом, который поможет им вступить в коммуникацию в реальной жизни, и поэтому сужают теоретико-понятийную сферу учебного материала. Однако мы считаем, что без усвоения лексических, семантических и грамматических особенностей фразеологизмов невозможно полноценное использование их в речи киргизскими учениками.

Во-вторых, нечетко выделены (описаны) критерии отбора фразеологизмов, включенных в упражнения урока. Между ними не обнаруживается никакой семантической соотнесенности, что может создать у учащихся неполное представление о фразеологии русского языка.

Кроме того, в каждое упражнение урока включаются новые фразеологические обороты, с которыми ученикам необходимо проводить работу. Если упражнение выполняется на уроке, то прокомментировать новый фразеологизм учитель может при помощи разнообразных средств семантизации; если ученик выполняет упражнение дома и не знает значения какого-либо фразеологизма, то у него могут возникнуть трудности, так как в учебнике нет фразеологического словаря, толкующего изучаемый фразеологический материал. В этом случае учителю необходимо проводить объяснительную работу с тем упражнением, которое учащиеся будут выполнять дома.

Важным условием в освоении фразеологии русского языка является реализация этнокультурологического аспекта, который позволяет усваивать фразеологизм не только как языковое, но и культурное явление. При изучении фразеологии у учеников должно формироваться представление о культурно-национальных особенностях русского народа и о том, почему представители данного народа говорят именно так и употребляют в речи такие фразеологические конструкции. Однако в анализируемом нами уроке не содержится этнокультурологической информации о культуре и быте русского народа, об истории возникновения и употребления того или иного фразеологизма и т.п. Изучение фразеологии в отрыве от культурно-национальной сферы лишает их этнической самобытности и не создает у учеников-киргизов понимания и усвоения фразеологической единицы как единицы не только языка, но и культуры. Фразеологизм в таком случае не становится понятием или концептом в сознании учащегося, а соответственно, и не входит в его языковую картину мира.

Кроме того, изучив весь материала учебника по русскому языку, можно заключить, что после работы над темой «Фразеология» в первой четверти учебного года авторы не предполагают ее дальнейшего изучения и актуализацию.

Исходя из целей данного исследования, важно было определить уровень усвоения русских фразеологизмов и понимания школьниками их смысла в структуре предложения, умение выделять фразеологизм из группы обычных словосочетаний, а также выявить трудности при овладении русской фразеологией, установить типичные ошибки в употреблении фразеологических единиц киргизскими учениками.

В связи с этим нами был проведен констатирующий эксперимент. Учащимся шестых классов были предложены тестовые задания, определяющие их уровень владения русской фразеологией.

Основываясь на результатах эксперимента, проведенного в шестых классах, можно сделать следующие выводы.

1. У школьников-киргизов наблюдается низкий уровень владения фразеологией. Мы предполагаем, что это объясняется не столько трудностью языковых и коммуникативных задач, сколько тем, что ученики практически не используют фразеологические обороты в речи. Из-за нехватки академических часов, видимо, многие фразеологические выражения, встречающиеся в учебниках русского языка и литературы, остаются вне поле зрения учителей и, соответственно, учащихся.

2. Большинство участников эксперимента имеют поверхностное представление о фразеологии русского языка. Затруднение вызывает выделение фразеоло-

гической единицы в тексте: они обращают внимание только на отдельные непонятные слова, что является следствием трансформации фразеологических оборотов и объяснения смысла лишь отдельных малопонятных слов, а не оборотов, как целостных единиц.

3. Семантизируя фразеологические обороты, учащиеся, как правило, дают прямое толкование слов-компонентов или же делают акцент на одном слове. Иногда незнакомые слова, которые входят в состав фразеологизма, ученики заменяют знакомыми, близкими по звучанию или заменяют незнакомую форму слова знакомой, а затем дают прямое толкование каждого слова.

4. В тех случаях, когда в задании предлагается заменить фразеологизм синонимичными/антонимичными словами, а также заменить фразеологизм фразеологизмом-синонимом и фразеологизмом-антонимом, ученики зачастую не могут справиться с этой задачей, что свидетельствует об отсутствии фразеологического запаса в памяти учащихся.

Как показывают результаты эксперимента, школьники-киргизы хранят в своей памяти в основном пословицы и поговорки, что говорит о том, что в учебной практике делается акцент именно на этом типе фразеологических единиц.

Кроме того, фразеологические единицы, данные вне контекста, были семантизированы учениками значительно хуже, чем фразеологизмы, данные в контексте. Следовательно, контекст помогает понять ученикам значение фразеологической единицы и включить ее в коммуникативную ситуацию.

Учениками при выполнении заданий были допущены ошибки такого характера: 1) ошибки, связанные с непониманием семантики фразеологизма — употребление в несвойственном значении: *Он как троянский конь* (в значении быстроты и выносливости); *Он спит как собака не сене* (в значении крепко спать); 2) ошибки, связанные с осмыслением в прямом значении: *рыльце в пуху* (молодой, неопытный); *вылететь в трубу* (волшебство, неестественность); *лезть в бутылку* (пьянствовать); *покупать kota в мешке* (приобрести ненужную вещь); 3) ошибки, связанные с нарушением лексического состава: *работать до семи потов*; *палец о палец не стукнул*; *специалист на все руки*; *душа болеет*; *искры из глаз вылетели* и др. 4) ошибки, возникающие в результате слияния компонентов разных фразеологизмов (контаминация): *с руками и ногами оторвут* (с руками оторвут, с руками и ногами); *родиться в счастливой рубашке* (родиться в рубашке, родиться под счастливой звездой); 5) ошибки, связанные с неразличением предложных и беспредложных форм: *собрать духом*; *отдыхать с душой*; *играть в первую скрипку*; *уйти головой*; 6) немотивированное введение дополнительного компонента: *Он в любой ситуации держал камень за своей пазухой* (держать камень за пазухой); 7) немотивированный пропуск компонента фразеологизма: *Как ни в чем Максат продолжил говорить и мешать нам* (как ни в чем не бывало); 8) немотивированная замена одного компонента другим: *Он явился, как дождь на голову* (как снег на голову); 9) смешение компонентов двух близких по значению или по форме фразеологизмов: *Язык не поднимается сказать ему правду* (рука не поднимается, язык не поворачивается).

Таким образом, исходя из анализа учебного материала и результатов констатирующего эксперимента, мы можем предположить, что для повышения уровня

владения киргизскими учащимися русской фразеологией важно выстроить правильную систему упражнений с учетом устойчивых и типичных ошибок. При этом важно учитывать основной дидактический принцип: от простого к сложному, от известного к неизвестному. При изучении фразеологии в шестом классе мы предлагаем делать акцент на семантических особенностях фразеологизмов, учитывая, что ученики уже знакомы с понятиями «поговорка» и «поговорка».

Специфика фразеологии позволяет включить в систему разнообразные виды упражнений, однако они должны быть строго градуированы по степени трудности. Все упражнения можно условно подразделить на три типа: рецептивные, репродуктивные, продуктивные.

Важной задачей при обучении фразеологии является формирование у учащихся необходимых навыков активного владения фразеологизмами русского языка. Для этого в первую очередь нужны упражнения продуктивного характера. Усвоение фразеологических оборотов является для учащихся значительно более трудоемким процессом, чем усвоение отдельных слов: нужно не просто понять значение фразеологизма, заучить его, но и запомнить грамматическую форму каждого компонента оборота, усвоить, как и какие компоненты могут изменять свои грамматические формы, с какими словами контекста могут сочетаться обороты, в какой грамматической форме должны стоять сочетающиеся с оборотом слова и т.д. В связи с этим в систему упражнений по фразеологии необходимо включать и упражнения рецептивного характера, т.е. упражнения на узнавание и дифференциацию грамматических явлений, на образование и изменение грамматических форм, их воспроизведение в предложении, а также на закрепление некоторых орфографических навыков.

Переход от упражнений рецептивного характера к упражнениям продуктивного характера должен быть постепенным. Для этого следует провести ряд упражнений переходного типа, т.е. упражнений репродуктивного характера, направленных на закрепление усвоения значений оборотов и на постепенную выработку навыка введения фразеологизмов в речь. Этому могут служить упражнения с антонимами, синонимами и омонимами.

Организуя проведение упражнений продуктивного характера, важно использовать задания, имитирующие процесс коммуникации. При этом необходимо стремиться к выработке не просто операционной, а прежде всего мотивационной активности, мотивационной готовности мобилизовать усвоенный речевой материал для общения в конкретных коммуникативных целях. Мотивационная готовность к речевой деятельности, так же как и операционная, развивается путем выполнения различного типа упражнений. Однако особенностью упражнений мотивационного типа является то, что они характеризуются прежде всего наличием эффективного побуждения, стимула к высказыванию, ибо без такого побуждения высказывания не мотивированы.

Для формирования мотивации использования фразеологизма в речи необходимо создавать на уроке речевые ситуации, которые будут приближены к жизненным типическим ситуациям. Такие ситуации обычно вызывают естественную потребность в речи, побуждают мыслить на русском языке.

В практике преподавания русского языка можно использовать разнообразные формы создания речевых ситуаций: воображаемые ситуации, основанные на потенциальной жизненной практике учащихся, иначе говоря, создание внутренней наглядности или ситуации с помощью зрительной наглядности (картины, фильмы, мультфильмы, презентации и т.д.). При создании воображаемых ситуаций нужно заботиться о том, чтобы эти ситуации по своему содержанию отражали факты и явления из жизни школьников, из сферы их деятельности. Однако наибольший эффект имеют естественно-речевые ситуации. Это, как правило, ситуации, связанные с каждодневным опытом учащихся. Чтобы учащиеся употребили нужное выражение, следует не только создать ситуацию, но и побудить учащихся к высказыванию, задав наводящий вопрос.

Кроме того, к речевым упражнениям, т.е. упражнениям продуктивного характера, можно отнести конструирование предложений с указанным оборотом; ответы на вопросы с использованием нужного оборота; составление рассказа по опорным фразеологизмам; составление рассказа на тему данного фразеологизма; ситуативные упражнения.

Заключение

Обращение к проблемам изучения и освоения русской фразеологии в шестом классе киргизской школы является актуальным, так как паремология составляет важную национально-культурную часть лексики языка, без понимания и знания которой невозможно полноценное существование в пространстве русского языка и его культуры.

Проведенное исследование помогло оценить состояние учебно-методического материала по изучению русской фразеологии в шестом классе киргизской школы. Учебник по русскому языку предоставляет разнообразные виды упражнений для освоения русской фразеологии, которые выстраиваются по принципу нарастающей трудности. Однако, несмотря на насыщенную практическую работу с фразеологизмами, в учебнике не отражаются языковые, теоретические основы понятий русской фразеологии. Кроме того, в анализируемом учебнике не представлена лингвострановедческая информация об истории возникновения и происхождения фразеологических единиц, что противоречит одной из целей киргизского школьного образования — формированию лингвокультурной компетенции киргизских школьников.

Констатирующий эксперимент позволил определить уровень владения фразеологическими единицами киргизскими учащимися-шестиклассниками и прийти к таким выводам: у учеников наблюдается низкий уровень владения фразеологической грамотностью, что выражается в поверхностном (неглубоком) представлении о фразеологизмах русского языка, непонимании их иносказательного смысла, а также в бедном фразеологическом запасе школьников.

Исходя из результатов проведенного исследования, можно говорить о способах совершенствования и развития преподавания и изучения русской фразеологии в шестом классе киргизской школы. К таким способам можно отнести адаптивную и учитывающую языковые особенности билингвов, а также устойчивые

и типичные ошибки, систему упражнений по освоению русской фразеологии с обязательным привлечением лингвострановедческого и литературно-художественного материала.

Список литературы

1. *Телия В.Н.* Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М.: Наука, 1988. С. 173—203.
2. *Корнилов О.А.* Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М.: ЧеРо, 2003.
3. *Леонтьев А.А.* Некоторые проблемы обучения русскому языку как иностранному. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1970.
4. *Булгарова Б.А., Брагина М.А., Новосёлова Н.В., Золотых Е.А.* Теоретико-методологические основы классификации и типологизации билингвизма // Полилингвильность и транскультурные практики. 2017. Т. 14. № 3. С. 384—392.
5. *Розенцвейг В.Ю.* Языковые контакты: Лингвистическая проблематика. Л.: Наука, 1972.
6. *Шерба Л.В.* К вопросу о двуязычии // Языковая система и речевая деятельность. Л., 1974. С. 313—318.
7. *Бахтикиреева У.М.* Проект «современные тенденции билингвального образования в России и мире»: вместе послесловия // Полилингвильность и транскультурные практики. 2015. № 5. С. 366—374.
8. *Дианова Л.П., Шенникова Н.В., Полякова Е.В.* Русский язык в речевой культуре студентов-билингвов: динамический анализ // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. 2021. № 6-2. С. 199—205.
9. *Тагаев М.Дж.* Диалог языков и культур (на материале функционирования и взаимодействия культурно-языковых пространств киргизского и русского языков). Бишкек: КРСУ, 2015.
10. Программа по русскому языку для 5—9-х классов общеобразовательных школ с кыргызским, узбекским, таджикским языками обучения. Бишкек, 2018.
11. *Задорожная Н.П., Таирова Г.К.* Русский язык: учебник для 6 кл. школ с кырг. яз. обучения. Бишкек: Аркус, 2018.

References

1. Telija, V.N. 1988. Metaforizacija i ejo rol' v sozdanii jazykovej kartiny mira. Moscow: Nauka publ. Print. (in Russ.)
2. Kornilov, O.A. 2003. Jazykovye kartiny mira kak proizvodnye nacional'nyh mentalitetov. Moscow: CheRo publ. Print. (in Russ.)
3. Leont'ev, A.A. 1970. Nekotorye problemy obuchenija russkomu jazyku kak inostrannomu. Moscow: Mosk. un-t publ. Print. (in Russ.)
4. Bulgarova, B., Bragina, M., Novoselova, N., Zolotych, E. 2017. Classification and typology of bilingualism. RUDN Journal of Language Education and Translingual Practices, 14 (3), 384—392. Web. (in Russ.) doi: 10.22363/2312-8011-2017-14-3-384-392
5. Rozencvejg, V.Ju. 1972. Jazykovye kontakty: Lingvisticheskaja problematika. Leningrad: Nauka publ. Print. (in Russ.)
6. Shherba, L.V. 1974. K voprosu o dvujazychii. Leningrad. Print. (in Russ.)
7. Bakhtikireeva, U.M. 2015. Modern trends in the development of bilingual education in Russia and in the world (Instead of Epilogue to the special issue of the Bulletin). RUDN Journal of Language Education and Translingual Practices 5: 366—374. Print. (in Russ.)
8. Dianova, L.P. Shhennikova, N.V., Poljakova, E.V. 2021. Russkij jazyk v rechevoj kul'ture studentov-bilingvov: dinamicheskij analiz [Russian language in the speech culture of bilingual students: dynamic analysis]. Filologicheskie nauki. Nauchnye doklady vysshej shkoly 6-2: 199—205. Print. (in Russ.) doi: 10.20339/PhS.6-21.199

9. Tagaev, M.Dzh. 2015. Dialog jazykov i kul'tur (na materiale funkcionirovanija i vzaimodejstvija kul'turno-jazykovyh prostranstv kirgizskogo i russkogo jazykov). Bishkek: KRSU publ. Print. (in Russ.)
10. Russian language program for grades 5—9 of secondary schools with Kyrgyz, Uzbek, Tajik languages of instruction. 2018. Bishkek. Print. (in Russ.)
11. Zadorozhnaja, N.P., Tairova, G.K. Russkij jazyk. 2018. Uchebnik dlja 6 kl. shkol s kyrg. jaz. Obuchenija. Bishkek: Arkus publ. Print. (in Russ.)

Сведения об авторе:

Ковалева Анна Владимировна — ассистент кафедры русского языка и межкультурной коммуникации Института русского языка Российского университета дружбы народов. E-mail: kovaleva.anna94@mail.ru

ORCID: 0000-0002-0806-483X

Bio Note:

Anna Vladimirovna Kovaleva is an Assistant of the Department of the Russian Language and Intercultural Communication of the Institute of the Russian Language of the Peoples' Friendship University of Russia. E-mail: kovaleva.anna94@mail.ru

ORCID: 0000-0002-0806-483X




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-553-561

Научная статья

Актуальные проблемы современной лингводидактики

Т.Е. Владимирова  

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6
 yusvlad@rambler.ru

Аннотация. Рассматриваются вопросы, связанные с обучением иностранных студентов русскому языку на довузовском этапе подготовки к учебе на основных факультетах российских вузов. Развернувшийся в настоящее время процесс общей гуманитаризации обучения на всех его ступенях предполагает поиск эффективных технологий и обновление образовательной парадигмы в целом. Основное внимание в данной работе уделяется таким дискуссионным вопросам, как антропологическая лингводидактическая парадигма, основу которой составляют внимание к личностному «проекту» саморазвития обучаемых и синергетическое субъект-субъектное взаимодействие преподавателя и иностранных студентов. Предпринятое рассмотрение современного образовательного дискурса с учетом идей саморазвития, самоорганизации и нелинейного понимания причинно-следственных взаимоотношений делает актуальной разработку синергетической антропологии, направленной на создание активной образовательной среды, принимающей во внимание личностные особенности и потенциальные возможности всех субъектов вузовской образовательной деятельности. Предпринятое исследование позволяет нам сделать вывод о том, что современная лингводидактика, ориентированная на антропоцентрический подход к языку, предполагает приоритет субъект-субъектных отношений в педагогической деятельности, синергетическое взаимодействие всех участников коммуникации, интеграцию знаний, умений, навыков и компетенций. Ценностный подход к личности студента — условие его успешного вхождения в культурный мир постигаемого языка для его последующего обучения в российском вузе.

Ключевые слова: русский язык как иностранный, лингводидактика, антропология, синергетический, личность, образование, технология

История статьи: поступила в редакцию 01.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Владимирова Т.Е. Актуальные проблемы современной лингводидактики // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 553–561. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-553-561

© Владимирова Т.Е., 2022



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

Actual Problems of Modern Linguodidactics

Tatyana E. Vladimirova  

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University),
6, Miklukho-Maklaya st., Moscow, 117198, Russian Federation
 yusvlad@rambler.ru

Abstract. The paper is devoted to teaching Russian language to foreign students at the pre-university stage of preparation for study at the main faculties of Russian universities. The ongoing process of general humanization of education at all its stages involves the search for effective technologies and the renewal of the educational paradigm as a whole. The main attention in this work is focused on such controversial issues as the anthropological linguodidactic paradigm, which is based on attention to the personal “project” of self-development of students and synergistic subject-subject interaction between the teacher and foreign students. The undertaken consideration of modern educational discourse, taking into account the ideas of self-development, self-organization and non-linear understanding of cause-and-effect relationships, makes it urgent to develop synergetic anthropology aimed at creating an active educational environment that takes into account the personal characteristics and potential capabilities of all subjects of university educational activities. The undertaken study allows us to conclude that modern linguodidactics, focused on an anthropocentric approach to language, implies the priority of subject-subject relations in pedagogical activity, synergistic interaction of all participants in communication, integration of knowledge, skills and competencies. A value approach to the personality of a student is a condition for his successful entry into the cultural world of the language being comprehended for his subsequent education at a Russian university.

Key words: Russian as a foreign language, linguodidactics, anthropology, synergetic, personality, education, technology

Article history: received 01.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Vladimirova, T.E. 2022. “Actual Problems of Modern Linguodidactics”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 553—561. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-553-561

Введение

Развитие глобального информационного пространства и новых форм межкультурного взаимодействия значительно повысило востребованность лингвистики и лингводидактики, изучающих язык в тесной связи с человеком, его сознанием и духовно-практической деятельностью. На смену тезису Ф. де Соссюра о языковой системе, скрывающейся за текстом, пришло новое понимание: «за каждым текстом стоит языковая личность, владеющая системой языка» [1. С. 27]. Затем исследования речи, языкового бытия и «диалогических отношений» (М.М. Бахтин) выявили целостное единство языка, способа бытия и ценностных культурных смыслов, восходящих к аристотелевской энтелехии как цели и состоянию «осуществленности» [2. С. 62].

Характерной чертой развивающейся лингвистики, а вслед за ней и лингводидактики стала «общая тенденция в проникновении „за“ язык в раскрытии существенных характеристик деятельности человека в целом, в том числе и речевой деятельности; одним словом, в изучении не столько языка, сколько говорящего человека» [3. С. 291]. Открывая этим тезисом свою книгу «Язык, речь, речевая деятельность», А.А. Леонтьев фактически утверждал антропоцентризм как ведущий принцип лингвистики, лингводидактики и смежных с ними дисциплин. И хотя с тех пор прошло более полувека, заложенная в книге программа остается актуальной.

Действительно, развивающаяся антропология и антропологический поворот (anthropological turn) в гуманитарных науках переключили внимание исследователей с анализа языка на «человека, говорящего с другим человеком» (Э. Бенвенист). Позднее на этом фундаменте возникли концепция «единого континуума бытия-сознания» [4. С. 281] как взаимодействия рефлексивной, бытийной (экзистенциальной) и духовной составляющих [5. С. 113] и теория языковой личности Ю.Н. Караулова.

Так, обосновывая переход от лингвистической направленности в обучении русскому языку как иностранному (далее — РКИ) к лингводидактической, а от нее — к антропоцентрической, Ю.Н. Караулов утверждал приоритетность направленности в обучении РКИ не на систему языка, а на развитие «языковой личности, владеющей системой языка». (Ср. с известным положением Ф. де Соссюра «За каждый текст стоит система языка».) При этом автор подчеркивал значимость развития способности иностранных учащихся не к репродукции, а к созданию собственных текстов на учебных материалах определенной целевой направленности. Примечательно и его замечание о том, что лингводидактикой накоплен опыт «вплетения языковых умений в процессы становления и духовного развития личности» [5. С. 26—27].

Но особую значимость для настоящей работы приобретает сделанное Ю.Н. Карауловым заключение, которое раскрывает его отношение к обучающим моделям: «...до тех пор, пока они ограничиваются рамками системного представления самого языка и не вторгаются в структуру личности, языковой личности, они обречены оставаться чем-то внешним, чуждым по отношению к объекту обучения языку» [5. С. 48—49].

Обсуждение

Сложившаяся в гуманитарных науках ситуация закономерно приближала коммуникативный поворот (communicative turn), который активизировал становление и развитие психолингвистики, прагмалингвистики, этнопсихолингвистики, а также семантики текста и теории коммуникации. Так, в 1970—1980 гг. на смену сознательно-практическому пришел коммуникативный метод преподавания русского языка в иностранной аудитории, который учитывал потребности студентов в общении с носителями языка и специфику межкультурного речевого взаимодействия.

Позднее, с начала 1990-х гг., широкое распространение получил коммуниктивно-деятельностный подход, который способствовал существенному повышению качества подготовки иностранных студентов к поступлению на основные факультеты. Но, как писал С.Л. Рубинштейн, «внешнее воздействие дает тот или иной психический эффект, лишь преломляясь через психическое состояние субъекта, через сложившийся у него строй мыслей и чувств» [6. С. 276].

С принятием этого положения в практику обучения РКИ вошел личностно-деятельностный подход (А.А. Леонтьев, И.А. Зимняя) и понятие субъект-субъектного взаимодействия между преподавателем и студентами, которым предшествовали онтологический (ontological turn) и экзистенциальный (existential turn) повороты в гуманитарных науках. В результате в лингводидактику и методику преподавания РКИ вошли такие понятия, как экзистенциальная компетенция, экзистенциальная коммуникация, экзистенциальная пресуппозиция, экзистенциальный опыт и др.

В дальнейшем, разрабатывая личностно-деятельностный подход (А.А. Леонтьев, И.А. Зимняя) в обучении иностранному языку, а также русскому как иностранному и неродному, А.А. Леонтьев отнес к числу базовых принципов педагогического взаимодействия следующие: учет личностных особенностей обучаемых; создание наилучших условий для творческого образовательного процесса, обогащающего информационно, интеллектуально и духовно; поддержание высокого уровня мотивации и благоприятного эмоционального климата обучения, препятствующего возникновению «психологического барьера»; максимальное использование в учебном процессе личностных особенностей преподавателя [7. С. 20]. Так, в становлении антропологической лингводидактики был сделан еще один шаг.

В результате на смену классическому, центрированному на языке типу научной рациональности пришел неклассический, в фокусе внимания которого был сам процесс познания и реальное речевое взаимодействие. Но в сферу внимания преподавателей-русистов по-прежнему не входили личностные особенности иностранных учащихся. Принимая во внимание необходимость лингводидактического осмысления основных типов научной рациональности, заметим, что ее классический тип продолжался до начала XX в., неклассический занял первую половину XX в., а постнеклассический сформировался в конце XX в. [8. С. 187—189].

Возвращаясь к теории языковой личности Ю.Н. Караулова, обратим внимание на следующее обстоятельство. Разделяя точку зрения известного историка и философа науки Б.Г. Кузнецова, автор приводит его цитату о неклассической науке, которая «означает почти непрерывный отказ от неподвижных, как бы оторвавшихся от человека логических норм. Неклассическая наука гуманизирует познание, отнюдь не субъективизируя его... Гуманизация познания делает исследование мира неотделимым от его этических идеалов» [Цит. по: 5. С. 27].

Представляется очевидным и тот факт, что в студенческом возрасте молодые люди, как правило, имеют свой личностный «проект», включая сложившиеся стереотипы самоорганизации и самодвижения [9. С. 344], а также ценностные ориентиры бытия. Поэтому развитие знаний, умений, навыков и компетенций в

значительной степени зависит от соответствия занятий по русскому языку их ожиданиям и ценностным представлениям. Более того, желательно, чтобы на занятиях «ценность получила развитие, обогатилась чем-то новым, или, по меньшей мере, сохранилась» [10. С. 17]. В противном случае неудовлетворенность собственными результатами и, возможно, образовательной деятельностью в целом вызывает экзистенциальную напряженность и падение интереса к образовательному процессу.

Действительно, занятия по русскому языку на начальном этапе нередко вызывают у иностранных студентов разочарование и чувство неудовлетворенности. Вместе с тем антропоцентрическая «установка на общение» [11. С. 78], а также создание речевых ситуаций, благодаря которым «личность не осуществляет коммуникацию», а «вовлекается в коммуникацию или становится ее частью» [12. С. 84], способствуют становлению и развитию общения на русском языке. Так, начиная с ритуала знакомства, а затем при введении языкового материала, его отработке и чтении мини-текстов взаимодействие преподавателя и студентов развивается в силу прозрачности речевого контекста, а также при опоре на иллюстрации учебника и пособий по русскому языку.

В связи с этим заметим, что постнеклассическому типу научной рациональности предшествовали иконический (*iconic turn*) и медиальный (*medial turn*) повороты [13] конца прошлого века, и для него характерно использование информационно-коммуникационных технологий, благодаря которым в аудитории удастся создать атмосферу заинтересованного общения. Здесь мы имеем в виду разнообразные компьютерные и мультимедийные программы, а также сделанные студентами фотоснимки, которые рекомендуется использовать на занятии в ходе рассказа о семье, друзьях и т.п. В свою очередь преподаватель, закрепляя за студентами функцию субъектов учебно-педагогического взаимодействия, предлагает им разнообразные творческие задания, активизирующие их потенциальные возможности.

Разделяя вывод А.Д. Кулик о том, что «профессионализацию учебного процесса в рамках практического курса русского языка необходимо начинать с первого месяца обучения» [14. С. 11], считаем целесообразным отбирать и адаптировать тексты с учетом избранной студентами специальности, например, небольшие тексты о деятелях науки и культуры, их учебе, работе, достижениях и открытиях, которые вызывают интерес у студентов и вводят их в язык избранной специальности. По мере развития когнитивно-коммуникативной компетенции на русском языке студентам становятся доступны более сложные тексты. Вместе с тем, чтобы стать стимулом в развитии речи на русском языке, учебные материалы должны быть привлекательными и поднимать вопросы, которые волнуют молодых людей.

Относя данную проблематику к числу существенных антропологических факторов, обратимся к книге А.А. Леонтьева «Педагогическое общение». Так, анализируя восприятие текста / фильма, автор сделал вывод о первостепенной значимости их способности вызывать у читателя и зрителя эффект «„перенесения“ себя на героя». В противном случае «его участие в происходящем ограничивается лишь поверхностным *пониманием* сюжета и ролевого поведения, но не явля-

ется *вчувствованием*, не обеспечивает того, ради чего, в сущности, нужно человечеству искусство — *понимания личностных смыслов*». Следовательно, критерий личностно смысловой значимости текста должен быть принят во внимание при отборе и адаптации учебных материалов. Продолжая рассмотрение образовательного взаимодействия с антропоцентрических позиций, отметим, что, согласно А.А. Леонтьеву, «педагог, который без проникновения в личность ученика, без умения судить по его внешнему поведению о его состоянии просто не может считаться педагогом» [7. С. 291].

Таким образом, «„настроенность“ на определенного ученика» и «адекватная ориентировка» в общении с ним являются «профессиональной необходимостью». При этом преподаватель, подобно оратору, моделирует свою аудиторию, различая личностно ориентированное и социально ориентированное общение. «Если при личностно ориентированном общении мы идем „вглубь“, все полнее и точнее моделируя особенности личности одного определенного человека, существенные для адекватного общения с ним, то в социально ориентированном общении нам важно, чтобы возникла положительная „обратная связь“ не от каждого из наших слушателей, а от аудитории в целом». В этом контексте А.А. Леонтьев отмечает также важность „самоподачи“ (self-presentation), поскольку успешное общение предполагает также умение преподавателя «подать себя в нужном плане», сознавая, что обучаемый тоже моделирует его и, следовательно, важно дать ему нужный для этого „материал“» [7. С. 291].

Стремясь к более полному рассмотрению учебного процесса с антропологических позиций, обратимся к такой сравнительно молодой отрасли науки, как синергетика. Раскрывая принципы «устойчивого совместного, коэволюционного развития» сложных взаимодействующих систем (в нашем случае — это преподаватель и студенты), синергетика занимается также проблемами самореализации и выявления потенциальных возможностей личности [15. С. 109]. Так, рассматривая образовательный дискурс как целостную синергетическую систему, отметим, что интенциональный план, задаваемый преподавателем, выполняет функцию пускового механизма и поэтому им в значительной мере определяется эффективность обучения в целом. Что же касается мотивов личностного совершенствования, то они выступают как мощный аттрактор, стимулирующий развитие когнитивно-коммуникативной компетенции.

Более того, синергетическое взаимодействие преподавателя и студентов создает в аудитории общее «смысловое поле» (Л.С. Выготский), которое постепенно наполняется не только рефлексивным, но эмоционально-чувственным, экзистенциальным и духовным опытом всех субъектов образовательного процесса. При этом развивающаяся общность речевых кодов расширяет «зону пересечения когнитивных пространств» (В.В. Красных) преподавателя и студентов. Так, в процессе педагогического общения между ними нередко «возникает резонанс личностных черт воспринимающего и воспринимаемого, их сонастроенность друг другу. Это похоже на срабатывание камертонов, звучащих на одной и той же частоте» [16. С. 9]. Заинтересованное восприятие способствует схватыванию смысла, и услышанная / прочитанная информация хранится в памяти без волевого

напряжения, становясь доступной для понимания, воспроизведения и использования в речи.

Постепенно субъект-субъектное, личностно ориентированное образовательное взаимодействие объединяет всех субъектов учебно-педагогического процесса, выполняя тем самым интегрирующую функцию. В этой связи заметим, что интеграция как внутренне взаимосвязанная целостность обучения актуализирует различные взаимосвязи: между самими студентами, между студентами и преподавателями, между различными методами, приемами, видами речевой деятельности и формами контроля. В результате антропоцентрическая направленность становится «внутренне взаимосвязанной и взаимообусловленной целостностью процесса обучения, обладающей свойствами, отсутствующими у составляющих ее компонентов» [17. С. 13].

Объединяющая при этом связность всех субъектов образовательного взаимодействия, с одной стороны, подобна ризоме, в которой «нет центра и периферии, и любой элемент дискурса может стать „несущей конструкцией“» в развернутом заинтересованном обсуждении [18. С. 805]. А с другой — слаженное и гармоничное аудиторное взаимодействие сравнимо с оркестром перед выступлением, где все инструменты настроены определенным образом. В этой связи заметим, что «педагогическое общение» (А.А. Леонтьев) не только выполняет интегративную функцию, объединяя всех участников образовательного процесса, но становится площадкой, где активно развиваются когнитивно-коммуникативная и предметная компетенции при прогрессирующем «присвоении» (А.Н. Леонтьев) лексико-грамматических средств языка.

По мере личностной включенности в учебный процесс у студентов актуализируется эпистемологическая позиция наблюдателя. Поэтому они выносят свой «вердикт», исходя из свойственных им ценностных культурных смыслов и сложившихся представлений об образовании, включая характер взаимодействия между преподавателем и студентами.

Заключение

Дальнейшее развитие антропологического подхода к обучению русскому языку как иностранному на довузовском этапе предполагает осмысление педагогического взаимодействия не только как информационного, но синергетического процесса, направленного на создание активной культурно-обучающей среды, которая объединяет всех субъектов образовательной деятельности.

Предпринятое рассмотрение актуальных вопросов современной лингводидактики позволяет отнести к ключевым составляющим антропологической парадигмы лингводидактики субъект-субъектное образовательное взаимодействие, активизирующее синергетический потенциал совместной деятельности всех ее участников; интеграцию как внутренне взаимосвязанную целостность знаний, умений, навыков, компетенций, способностей и опыта общения на русском языке; ценностное отношение к личности студента и его потенциальным возможностям как условию развития речевой деятельности на русском языке для продолжения учебы на основных факультетах российских вузов.

Список литературы

1. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М.: Едиториал УРСС, 2003.
2. Гайденоко П.П. Онтологический горизонт натурфилософии Аристотеля // *Философия в античности и в средние века*. М.: Прогресс-Традиция, 2000.
3. Леонтьев А.А. Язык, речь, речевая деятельность. М.: Просвещение, 1969.
4. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992.
5. Зинченко В.П. Сознание и творческий акт. М.: Языки славянских культур, 2010.
6. Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1973.
7. Леонтьев А.А. Педагогическое общение. М.: Нальчик: Эль-Фа, 1996.
8. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики: Синергетическое мировидение. М.: ЛИБРОКОМ, 2018.
9. Стёпин В.С. Философская антропология и философия науки. М.: Высшая школа, 1992.
10. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб.: Питер Ком, 1998.
11. Лэнгле А. Экзистенциальный анализ — найти согласие с жизнью // *Московский психотерапевтический журнал*. 2001. № 1. С. 5—23.
12. Горелов И.Н., Седов К.Ф. Основы психолингвистики Категория: психо- и нейролингвистика. М.: Лабиринт, 2001.
13. Вацлавик П., Бивин Дж., Джексон Д. Психология межличностных коммуникаций / пер. с англ. СПб.: Речь, 2000.
14. Савчук В.В. Феномен поворота в культуре XX века // *Международный журнал исследований культуры*. 2013. № 1 (10). С. 93—108.
15. Кулик А.Д. Интегративно-модульный подход к профессионально ориентированному обучению русскому языку иностранных студентов: начальный этап: автореф. дисс. ... д-ра пед. наук. М., 2016.
16. Барабанищев В.А. Восприятие индивидуально-психологических особенностей человека по выражению лица // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Психология и педагогика»*. 2008. Т. 7. № 1. С. 6—12.
17. Слостёнин В.А., Исаев И.Ф., Шиянов Е.Н. Педагогика / под ред. В.А. Слостёнина. М.: Академия, 2013.
18. Синельникова Л.Н. Ризома и дискурс интермедиальности // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: «Лингвистика»*. 2017. Т. 21. № 4. С. 805—821.

References

1. Karaulov, Yu.N. 2003. *Russkii yazyk i yazykovaya lichnost'*. Moscow: Editorial URSS publ. Print. (In Russ.)
2. Gaidenko, P.P. 2000. "Ontologicheskii gorizont naturfilosofii Aristotelya". *Filosofiya v antichnosti i v srednie veka*. Moscow: Progress-Traditsiya publ. Pp. 37—78. Print. (In Russ.)
3. Leont'ev, A.A. 1969. *Yazyk, rech', rechevaya deyatel'nost'*. Moscow: Prosveshchenie publ. Print. (In Russ.)
4. Mamardashvili, M.K. 1992. *Kak ya ponimayu filosofiyu*. Moscow: Progress publ. Print. (In Russ.)
5. Zinchenko, V.P. 2010. *Soznanie i tvorcheskii akt*. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur publ. Print. (In Russ.)
6. Rubinshtein, S.L. 1973. *Problemy obshchei psikhologii*. Moscow: Pedagogika publ. Print. (In Russ.)
7. Leont'ev, A.A. 1996. *Pedagogicheskoe obshchenie*. Moscow: Nal'chik: Izd. tsentr "El'-Fa". Print. (In Russ.)
8. Knyazeva, E.N., Kurdyumov, S.P. 2018. *Osnovaniya sinergetiki: Sinergeticheskoe mirovidenie*. Moscow: Knizhnyi dom LIBROKOM publ. Print. (In Russ.)
9. Stepin, V.S. 1992. *Filosofskaya antropologiya i filosofiya nauki*. Moscow: Vysshaya shkola. Print. (In Russ.)
10. Rubinshtein, S.L. 1998. *Osnovy obshchei psikhologii*. SPb.: Piter Kom publ. Print. (In Russ.)

11. Lenge, A. 2001. “Ekzistentsial’nyi analiz — naiti soglasie s zhizn’yu”. *Moskovskii psikhoterapevticheskii zhurnal* 1: 5—23. Print. (In Russ.)
12. Gorelov, I.N., Sedov K.F. 2001. *Osnovy psikholingvistiki Kategoriya: psikho- i neirolingvistika*. Moscow: Labirint publ. Print. (In Russ.)
13. Vatslavik, P., Bivin, Dzh., Dzhekson, D. 2000. *Psikhologiya mezhlichnostnykh kommunikatsii*. SPb: Rech’ publ. Print. (In Russ.)
14. Savchuk, V.V. 2013. “Fenomen povorota v kul’ture XX veka”. *Mezhdunarodnyi zhurnal issledovani kul’tury* 1 (10): 93—108. Print. (In Russ.)
15. Kulik, A.D. 2016. “Integrativno-modul’nyi podkhod k professional’no orientirovannomu obucheniyu russkomu yazyku inostrannykh studentov: nachal’nyi etap”. Candidate Thesis, Moscow: MPG.U. Print. (In Russ.)
16. Barabanshchikov, V.A. 2008. “Vospriyatie individual’no-psikhologicheskikh osobennosti cheloveka po vyrazheniyu litsa”. *Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Seriya. Psikhologiya i pedagogika* 7(1): 6—12. Print. (In Russ.)
17. Slastenin, V.A., Isaev, I.F., Shiyarov, E.N. 2013. *Pedagogika*. Moscow: Izdatel’skii tsentr Akademiya publ. Print. (In Russ.)
18. Sinel’nikova, L.N. 2017. “Rizoma i diskurs intermedial’nosti”. *Russian Journal of Linguistics* 21 (4): 805—821. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Владимирова Татьяна Евгеньевна — доктор филологических наук, профессор, педагог дополнительного образования кафедры Русского языка и межкультурной коммуникации Российского университета дружбы народов. E-mail: yusvlad@rambler.ru

Bio Note:

Tatyana Evgenievna Vladimirova is a Doctor of Philology, Professor, Teacher of Additional Education of the Department of the Russian Language and Intercultural Communication of the Institute of the Russian Language of the Peoples’ Friendship University of Russia. E-mail: yusvlad@rambler.ru




DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-562-568

Научная статья

Практика преподавания русского языка в системе курсов повышения квалификации учителей русского языка и литературы в Республике Армения

Л.Г. Баласанян  

Армянский государственный педагогический университет им. Х. Абовяна,
Республика Армения, 0070, Проспект Тиграна Меца, 17
 liliyabalasan@mail.ru

Аннотация. Рассматриваются некоторые вопросы статуса русского языка для стран СНГ, предлагаются рекомендации по системной организации обучения в инновационной практике. Предложено, в частности, использовать документ «Общеввропейские компетенции владения иностранным языком: изучение, преподавание, оценка» (Common European Framework of Reference, CEFR) как метод оценки уровня владения языком в процессе обучения и определения целей каждого урока. В процессе исследования мы установили, что в Республике Армения из 1350 школ 65 — школы с углубленным изучением русского языка; 45 с русским языком обучения для этнически нерусских детей; 30 — для компактно проживающих национальных меньшинств. Армения — мононациональная страна. Только русский язык использует 5 % населения. Таким образом, методика преподавания русского языка в школах с армянским языком обучения стала своеобразным индикатором определения качества преподавания РКИ (или РКН) и выявления проблем взаимовлияния языков — неизменных процессов транспозиции и интерференции. Проанализировав корпус учебных пособий для школ, разработанных в последнее десятилетие, мы приходим к выводу, что современные учебники познавательно обогащают учащихся в разных областях знания и приобщают к образцам высокой художественности, выполняя тем самым эстетико-воспитательную задачу.

Ключевые слова: русский язык, инновационная, система, качество преподавание, практика

История статьи: поступила в редакцию 03.04.2022; принята к печати 04.06.2022

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования: Баласанян Л.Г. Практика преподавания русского языка в системе курсов повышения квалификации учителей русского языка и литературы в Республике Армения // Полилингвильность и транскультурные практики. 2022. Т. 19. № 3. С. 562–568. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-562-568

© Баласанян Л.Г., 2022



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

Practices of Teaching the Russian Language in the System of Professional Development Courses for Teachers of the Russian Language and Literature in the Republic of Armenia

Liliya G. Balasanyan  

Armenian State Pedagogical University of Khachatur Abovyan,
17, Tigran Metsa Prospect, 0070, Republic of Armenia
 liliyabalasan@mail.ru

Abstract. This paper discusses some issues of the status of the Russian language for the CIS countries, and offers recommendations for the systematic organization of training in innovative practices. It is proposed, in particular, to use the Common European Framework of Reference (CEFR) as a method for assessing the level of language proficiency in the learning process and defining the goals of each lesson. In the course of the study, we found that in the Republic of Armenia, out of 1350 schools, 65 are schools with in-depth study of the Russian language; 45 with Russian as the language of instruction for ethnically non-Russian children; 30 — for densely residing national minorities. Armenia is a mono-ethnic country. Only Russian is used by 5% of the population. Thus, the method of teaching the Russian language in schools with the Armenian language of instruction has become a kind of indicator for determining the quality of teaching Russian as a foreign language (or ILV) and identifying the problems of mutual influence of languages — invariable processes of transposition and interference. After analyzing the body of textbooks for schools developed in the last decade, we come to the conclusion that modern textbooks cognitively enrich students in various fields of knowledge and familiarize them with examples of high artistry, thereby fulfilling the aesthetic and educational task.

Key words: the Russian language, innovative, system, teaching quality, practice

Article history: received 03.04.2022; accepted 04.06.2022

Conflict of interests: none

For citation: Balasanyan, L.G. 2022. “Practices of Teaching the Russian Language in the System of Professional Development Courses for Teachers of the Russian Language and Literature in the Republic of Armenia”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 19 (3), 562—568. DOI: 10.22363/2618-897X-2022-19-3-562-568

Введение

Для педагогической общественности стало очевидным, что новый век диктует системам образования всех стран, постсоветского пространства в том числе, серьезный пересмотр содержательной составляющей, требуя формирования и развития межличностных связей на основе культурологических и социально-философских ориентаций.

Эти вызовы, на наш взгляд, не только «породили» взаимный интерес образовательных сообществ друг к другу, но и предлагают создание инновационного общего пространства для наиболее активного сотрудничества.

С каждым годом понимание роли гуманитарного сотрудничества приобретает новый импульс для совместных межгосударственных проектов, способных объ-

единить усилия профессиональных сообществ вокруг действенного партнерства, решающего проблемы сохранения исторически сложившихся не только культурных традиций и связей, но и русского языка как инструмента межнационального общения, языка-переводчика, языка понимания и организации того «гуманитарного сотрудничества», роль и результативность которого переоценить сложно [1].

За постсоветский период в Республике Армения все еще не сформировалось понимание того, каким должен быть статус русского языка, так как попытки рассматривать русский язык как иностранный (РКИ) в обществе не приживается, русский язык как неродной (РКН), к сожалению, мало разработан в теории российской и отечественной методической мысли, язык же межнационального общения, на наш взгляд, не в состоянии определить статус и функции русского языка для системы общего образования [2].

В республике порядка 1350 школ, из них: 65 — с углубленным изучением русского языка; 45 — с русским языком обучения для детей этнических русских, смешанных браков и граждан РФ, где преподавание ведется по российским учебникам и программам; порядка 30 — для детей других компактно проживающих национальных меньшинств.

Таким образом, методика преподавания русского языка в школах с армянским языком обучения в мононациональной стране, где более 95% населения говорит на армянском языке, а только 5% (приблизительные цифры) пользуется только русским языком, стала своеобразным индикатором определения качества преподавания РКИ (или РКН) и выявления проблем взаимовлияния языков — неизменных процессов транспозиции и интерференции.

В центре внимания современной инновационной практики преподавания русского и иностранных языков оказались разработанные в Европе в 1989—1996 гг. Общеевропейские компетенции владения иностранным языком: изучение, преподавание, оценка (Common European Framework of Reference, CEFR), которые были частью проекта «Изучение языков для европейского гражданства» [3].

Отметим, что резолюция Совета ЕСВ в 2001 г. рекомендовала использование компетенций CEFR для создания национальных систем оценки языковой компетенции. Тогда же классификация компетенций, предложенная в CEFR, вошла в школьные программы и стандарты по русскому языку в Республике Армения с целью предоставить метод оценки, применимый для обучения всем европейским языкам уже в процессе обучения.

Изучив критерии первого уровня А(А-1) и дескрипторы владения языком, мы пришли к заключению: этим уровнем владеет практически все население страны, так как русский язык системно преподавали весь советский период и продолжают преподавать во всех государственных и негосударственных образовательных учреждениях Армении (думаем, как и во многих государствах — участниках СНГ).

Обсуждение

В Армении системные преобразования последних лет были направлены на создание образования национального образца, но через сохранение достижений советского периода и внедрение инновационных практик и методик преподавания, в том числе русского языка.

Русский язык преподается в школах (2—12 кл.); в ассирийских школах является основой обучения родному языку; в вузах и в заведениях начального профессионального образования, среднего профессионального образования; во внешкольных учреждениях.

В последние годы в образовательной системе возникли сложности из-за пересмотра государственных стандартов по владению иностранными языками, куда (из-за неопределенности статуса) вошел и «иностраный» русский язык (без литературы). Объясняется это тем, что пересмотрена языковая политика и составляющая сотрудничества, что, на наш взгляд, недопустимо именно в силу того, что не учитываются те соответствия, которые изложены в документе «Общеввропейские компетенции владения иностранным языком: изучение, преподавание, оценка».

Созданная в Армении гибкая нормативно-правовая база сотрудничества позволяет реализовать всевозможные межгосударственные и межправительственные договоры, но при этом опускается планка владения русским языком фактически рабочего языка сотрудничества.

Защитить позиции русского языка обязывает и то обстоятельство, что русский язык является региональным языком, языком национальных меньшинств, ориентирует национальную систему образования на соблюдение и создание поликультурного общества.

В школах Армении, где КСО стал методологией общеобразовательной системы, учителя русского языка уделяют особое внимание развитию творческой активности учеников и активизации их интереса к процессу обучения, а интерактивные методы — гарантиями доступности, заинтересованности всех участников в процессе и содержании обучения, а также усвоении необходимого объема дополнительной информации.

Современный уровень методики преподавания русского языка и литературы в этом контексте можно считать базовым для преподавания других языков, а сам процесс обучения доступным и интересным, если учитываются следующие параметры:

- расширение компетенции каждого участника коммуникации за счет общения с другими участниками (ГСО, КСО и т.д.);
- «педагогизация» процесса обучения (учащийся в роли учителя) и т.д.;
- наполнение содержания обучения материалами и формами обучения с использованием богатейшего материала по диалогу культур.

Содержание интерактивных методов, уже вошедших в профессиональный «арсенал» преподавателей русского языка общеобразовательных школ, включает в себя игровую методику, творческие задания (соревнования, конкурсы, спектакли и т.д.); презентаций и т.д.

Наблюдения за инновационными проектами позволили сделать вывод о том, что использование информационных технологий, требующее своевременного совершенствования форм и методов преподавания, «страдает» и не позволяет зафиксировать результаты апробации из-за отсутствия системной реализации новых проектов, потому что «одноразовость» мешает качеству усвоения и закреп-

плению учебных материалов. Смущает и пассивное использование имеющихся в большом объеме материалов по диалогу культур.

Нельзя не согласиться с Е.И. Пассовым в том, что необходимо создание «модели культуры», в нашем понимании своей и русского народа, которая могла бы в функциональном плане помочь наполнению содержания обучения интересными материалами из литературы и культуры наших народов. По своему объему это содержание, конечно же, меньше того объема информации, который имеется, «но по качественному и системному набору фактов культуры она позволит создать некий аналог действительности, способный аутентично представить всю культуру и выполнить свою главную функцию — дать ученику возможность проникнуть в ментальное пространство народа, преодолеть культурный изоляционизм учащегося, стать преградой на пути ксенофобии и национализма, а, следовательно, послужить основой взаимопонимания» [4].

Обсуждение с учителями проблем организации деятельности учащихся на уроках с применением материалов по диалогу культур и мультимедийных технологий сводится к рассмотрению результативных методов и приемов использования, не к анализу системного использования их и планирования того материала, который надолго останется в памяти.

Есть, конечно же, понимание, что, сделав урок интересным, необходимо обеспечить основную задачу — понимание и закрепление темы урока. Преимуществом таких уроков является повышение качества обучения за счет использования дополнительных материалов и мультимедийных презентаций, которые используются не только для выработки умений, навыков и знаний, но и для их повторения, обобщения, систематизации, контроля, автоматизации — успешного выполнения дидактических функций.

Организация на уроке дискуссии на тему диалога культур представляет собой такую форму познавательной деятельности учеников, во время которой они обмениваются мнениями, идеями, суждениями, проводят параллели и т.д.

В рамках данного подхода в общеобразовательных школах Армении на уроках русского языка и литературы организуются спектакли, разучиваются тексты песен, проводятся мероприятия по приобщению не только к русской культуре, но и культуре этносов, проживающих в Армении и за ее пределами.

В 2014 году в издательстве «Филин» под редакцией академика АПСН, доктора педагогических наук Б.М. Есаджанян был издан учебник русского языка новаторского типа, созданный авторским коллективом в составе Б. Есаджанян, Л. Баласанян, Г. Язичян и Т. Барсеган.

Учебник под названием «Русский язык. Диалог культур» для 12-го класса школ с армянским языком обучения, надеемся, подтолкнул к осознанию необходимости учителей перейти к созданию собственного методического арсенала к урокам — материалов по диалогу культур многих народов.

12-й класс — завершающий класс старшей школы. Диалог культур относится к взаимодействию русской и армянской культур, хотя в учебнике имеется большой материал, относящийся к культуре и других народов, что расширяет его познавательное значение.

Учебник не содержит учебно-программного грамматического материала 10—11-го классов, но рассчитан на знание и усвоение пройденного материала, поэтому он имплицитно присутствует в вопросах, заданиях и упражнениях, широко представленных во всех рубриках книги.

Под рубрикой «Собеседник» дается толкование таких слоев лексики, как паронимы — однокоренные слова, не всегда четко различаемые даже носителями русского языка. К этому ряду примыкают и толкования других слов, приводимых в рубрике «Это надо знать!» и в сносках, играющих немалую роль в структуре учебника. Главная задача данного учебника — совершенствование приобретенных знаний, имеющее целью раскрепощенное, свободное пользование русским языком и активизацию познавательной деятельности учащихся.

Учебник делится на десять тематически различающихся частей, в названии которых использованы обороты из поэтических произведений:

- «Через годы, через расстояния...» (На свете лишь одна Армения);
- «Сквозь разделяющие годы услышал я ту песнь веков...»;
- «И как художник кистью сущей мир рисует...»;
- «С любимыми не расставайтесь...» и др.

Имеются в книге и подрубрики, всегда связанные с заданиями по развитию речи: «Историческая мозаика», «Литературная мозаика», «Географическая мозаика», «Биографическая мозаика» и др.

Подрубрики способствуют расширению кругозора ученика, но подчинены методическим задачам.

Диалог культур преподносится как разговор на тему о взаимосвязях и взаимодействии культур и — шире — о дружбе носителей и творцов этих культур. Ведут этот диалог культур ученики устами видных представителей культуры двух народов, которые как бы приглашают читателя к продолжению диалога культур.

Учебник «Русский язык. Диалог культур» в 12-м классе не только подводит итог в обучении русскому языку учеников старшей школы, но и обогащает их познавательно в разных областях знания и приобщает к высокой поэзии, выполняя тем самым эстетико-воспитательную задачу.

Выводы

Для системы образования Армении большим достижением стало то, что учителя стремятся к совершенствованию методов преподавания русского языка и литературы в общеобразовательных школах, стали активнее и сотрудничать и обмениваться опытом как с коллегами в стране, так и за ее пределами.

Выделенные нами проблемы организации интерактивных методов по формированию учебных компетенций могут быть, на наш взгляд, применимы при обучении в различных классах с различным уровнем владения русским языком.

Успешность решения образовательных проблем, безусловно, может привести к оптимизации самого процесса обучения и повышению его результативности.

Список литературы

1. Баласаян Л.Г., Мариносян Э.Т. Вопросы формирования предметных умений, навыков и знаний на уроках русского языка как иностранного (или неродного) в школах Армении: материалы XII Международной научно-практической конференции Международной академии наук педагогического образования (МАНПО). Т. 2. М., 2020. С. 599—603.
2. Баласаян Л.Г. Некоторые вопросы функционирования русского языка в общеобразовательной системе Армении: сборник тезисов Международного конгресса «Языковая политика стран СНГ» (Минск, 2—4 декабря 2019 г.). М.: Государственный институт русского языка им. А.С. Пушкина, 2019.
3. Общевропейские компетенции владения иностранным языком: изучение, преподавание, оценка (Common European Framework of Reference, CEFR). URL: https://mipt.ru/education/chair/foreign_languages/articles/european_levels.php
4. Пассов Е.И. Развитие индивидуальности в диалоге культур (Программа-концепция коммуникативного иноязычного образования). М.: Просвещение, 2000.

References

1. Balasanyan, L.G., Marinosyan, E.T. 2020. Voprosy formirovaniya predmetnykh umenii, navykov i znanii na urokakh russkogo yazyka kak inostrannogo (ili nerodnogo) v shkolakh Armenii Proceedings. Pp. 599—603. Print. (In Russ.)
2. Balasanyan, L.G. 2019. Nekotorye voprosy funktsionirovaniya russkogo yazyka v obshcheobrazovatel'noi sisteme Armenii. Collection of Articles. Moscow: Gosudarstvennyi institut russkogo yazyka im. A. S. Pushkina publ. Print. (In Russ.)
3. Obshcheevropeiskie kompetentsii vladeniya inostrannym yazykom: izuchenie, prepodavanie, otsenka (Common European Framework of Reference, CEFR). Web. https://mipt.ru/education/chair/foreign_languages/articles/european_levels.php
4. Passov, E.I. 2000. Razvitie individual'nosti v dialoge kul'tur (Programma-kontseptsiya kommunikativnogo inoyazychnogo obrazovaniya). Moscow: Prosveshchenie publ. Print. (In Russ.)

Сведения об авторе:

Баласаян Лилия Гургеновна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры методики преподавания иностранных языков Армянского государственного педагогического университета им. Хачатура Абовяна, президент Армянской ассоциации учителей русского языка и литературы общеобразовательных школ. E-mail: balasanyanliliya35@aspu.am

Bio Note:

Liliya Gurgenovna Balasanyan is a Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department of Methods of Teaching Foreign Languages of the Armenian State Pedagogical University of Khachatur Abovian, President of the Armenian Association of Teachers of the Russian Language and Literature of Secondary Schools. E-mail: balasanyanliliya35@aspu.am

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
