

ISSN 2307-6119



Томский журнал
лингвистических
и антропологических
исследований

Tomsk Journal
of Linguistics
and Anthropology

3' 2023

Выпуск 3 (41)

**МИНИСТЕРСТВО ПРОСВЕЩЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(ТГПУ)**

**ТОМСКИЙ ЖУРНАЛ
ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ
И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ**

Научный журнал
Издается с 2013 года

ВЫПУСК 3 (41) 2023

**ТОМСК
2023**

Главный редактор:

А. Ю. Фильченко, Ph. D. Linguistics

Редакционная коллегия:

- О. С. Потанина, кандидат филологических наук, доцент Назарбаев Университета (зам. главного редактора);*
Н. А. Тучкова, доктор исторических наук, старший научный сотрудник Музея Природы и Человека (г. Ханты-Мансийск) (редактор раздела антропологии, зам. главного редактора);
С. С. Аванесов, доктор философских наук, профессор НовГУ;
А. В. Бауло, доктор исторических наук, Институт археологии и этнографии СО РАН (Новосибирск);
Б. Вагнер-Надь, Dr. habil., профессор Института финно-угроведения/уралистики, Университет Гамбурга (Германия);
Э. Вайда, Ph. D. Linguistics, профессор Западно-Вашингтонского университета (США);
Т. А. Гончарова, кандидат исторических наук, доцент ТГПУ;
Ф. Сигл, Ph. D. Linguistics, Университет Хельсинки (Финляндия);
Е. Г. Которова, доктор филологических наук, профессор Зеленогурского университета (Польша);
Е. А. Крюкова, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, доцент ТГПУ;
Н. В. Лукина, доктор исторических наук, профессор ТГПУ;
З. Надь, доктор антропологии, профессор Университета г. Печ (Венгрия);
Л. М. Плетнёва, доктор исторических наук, профессор ТГПУ;
В. А. Плунгян, доктор филологических наук, член-корреспондент РАН, профессор ИЯ РАН (Москва);
Н. В. Полякова, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, доцент ТГПУ;
Л. И. Шерстова, доктор исторических наук, профессор НИ ТГУ;
Ф. Эбата, Ph. D. Linguistics, Университет Ниигаты (Япония);
М. П. Чёрная, доктор исторических наук, профессор НИ ТГУ

Научный редактор выпуска:

А. Ю. Фильченко

Учредитель:

ФГБОУ ВО «Томский государственный педагогический университет»

Адрес учредителя:

ул. Киевская, 60, Томск, Россия, 634061. Тел. (3822) 31-14-64.

Адрес редакции, издателя:

пр. Комсомольский, 75, оф. 205, Томск, Россия, 634041.
Тел. (3822) 52-06-17, факс (3822) 31-14-64. E-mail: vestnik@tspu.edu.ru

Отпечатано в ООО Полиграфическая компания «Скорость Цвета».
Адрес типографии: г. Томск, пр. Ленина, 30/2. E-mail: voc2006@mail.ru.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации
Федеральная служба по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
ПИ № ФС77-52641 от 25.01.2013.

Подписано в печать: 13.11.2023. Дата выхода в свет: 15.11.2023. Формат: 60×90/8. Бумага: офсетная.
Печать: трафаретная. Усл.-печ. л.: 22,13. Тираж: 1 000 экз. Цена свободная. Заказ: 1265/Н.

Выпускающий редактор: Ю. Ю. Афанасьева. Технический редактор: Ю. А. Ворошилова.
Дизайн обложки: А. С. Печенкин. Корректор: Н. В. Богданова.

© ФГБОУ ВО «Томский государственный педагогический университет», 2023. Все права защищены.

**THE MINISTRY OF EDUCATION
OF THE RUSSIAN FEDERATION**

**Tomsk State Pedagogical University
(TSPU)**

**TOMSK JOURNAL
OF LINGUISTICS
AND ANTHROPOLOGY**

Published since 2013

ISSUE 3 (41) 2023

**TOMSK
2023**

Editor in Chief:

A. Yu. Filchenko, Ph. D. Linguistics

Editorial Board:

- O. S. Potanina, Kandidat Nauk, Philology, associate professor,
Nazarbayev University (Deputy Editor in Chief);*
*N. A. Tuckkova, Doctor of Science in History, senior research fellow of the Department of History
and Ethnography of the "Museum of Nature and Human" (Khanty-Mansiisk)
(Deputy Editor in Chief, Editor of the Anthropology section);*
S. S. Avanesov, Doctor of Philosophy, professor, Yaroslav-the-Wise Novgorod State University;
*A. V. Baulo, Doctor of History, Institute of Archeology and Ethnography,
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk);*
Fujuki Ebata, Niigata University (Japan);
E. G. Kotorova, Doctor of Philology, professor, University of Zielona Góra (Poland);
E. A. Kryukova, Kandidat Nauk, Philology, associate professor, Tomsk State Pedagogical University;
N. V. Lukina, Doctor of History, professor, Tomsk State Pedagogical University;
Zoltán Nagy, Doctor of Anthropology, professor, University of Pecs (Hungary);
L. M. Pletneva, Doctor of History, professor, Tomsk State Pedagogical University;
V. A. Plungian, Doctor of Philology, professor, Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences (Moscow);
Florian Siegl, Ph. D. Linguistics, University of Helsinki (Finland);
Edward J. Vajda, Ph. D. Linguistics, professor, Western-Washington University (USA);
T. A. Goncharova, candidate of historical sciences, associate professor of TSPU;
Beáta Wagner-Nagy, Dr. habil., Linguistics, professor, University of Hamburg (Germany);
N. V. Poljakova, Kandidat Nauk, Philology, associate professor, Tomsk State Pedagogical University;
L. I. Sherstova, Doctor of History, professor, National Research Tomsk State University;
M. P. Chernaya, Doctor of History, professor, National Research Tomsk State University

Scientific Editor of the Issue:

A. Yu. Filchenko

Founder:

Tomsk State Pedagogical University

Address:

ul. Kievskaya, 60, Tomsk, Russia, 634061. Tel. +7 (3822) 31-14-64.

Publisher and editorial address:

pr. Komsomol'skiy, 75, of. 205, Tomsk, Russia, 634041.

Tel. +7 (3822) 52-06-17, fax +7 (3822) 31-14-64. E-mail: vestnik@tspu.edu.ru

Printed by: "Skorost' Tsveta".

30/2, Lenina avenue, Tomsk, 634050, Russia. E-mail: voc2006@mail.ru

Certificate of registration of mass media

The Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Communications (Roskomnadzor)
PI No FS77-52641, issued on 25.01.2013.

Approved for printing on: 13.11.2023. Publication date: 15.10.2023. Formate: 60×90/8.

Paper: offset. Printing: screen. Edition: 1 000. Price: not settled. Order: 1265/H.

Production editor: Yu. Yu. Afanas'yeva. Text designer: Yu. A. Voroshilova.

Cover designer: A. S. Pechenkin. Proofreading: N. V. Bogdanova.

© Tomsk State Pedagogical University, 2023. All rights reserved.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	7
ЛИНГВИСТИКА	
Дьячков В. В., Татеевсов С. Г. Глаголы от прилагательных: предельность и событийная структура DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-9-21	9
Ермакова Е. Н., Файзуллина Г. Ч., Возелова Л. Г. Образ женщины в русской, татарской и хантыйской фразеологических картинах мира DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-22-34	22
Кашкин Е. В. Глаголы падения в татышлинском говоре удмуртского языка DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-35-46	35
Ойроткинова Н. Р., Тармаева В. И. О прагматических особенностях текстов мифологической прозы алтайцев DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-47-56	47
Трофимова С. М., Алишина Х. Ч., Усманова М. Г. Названия крупных домашних животных в монгольских языках в сопоставлении с башкирским языком и языком сибирских татар DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-57-70	57
Oskolskaya S. A., Stoynova N. M. Ablatives in Nanaic Languages DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-71-89	71
АНТРОПОЛОГИЯ	
Адаев В. Н., Машарипова А. Х. Между реками Вах и Таз: к истории формирования северных селькупов DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-90-101	90
Галиева Ф. Г. Личные имена народов Башкортостана: общие закономерности развития имятворчества и своеобразие культур DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-102-109	102
Ким Ал. А. Перспектива интерпретации культурных ценностей по данным фольклора (на примере этносов Кении и сопредельных регионов) DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-110-118	110
Сазонова Н. И. Насельницы томского Иоанно-Предтеченского женского монастыря (1869–1917 гг.): опыт просопографического исследования DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-119-130	119
Степанова О. Б. Об итогах поездки к селькупскому порге на Парусовых озерах DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-131-139	131
Сулейманов А. А. Снег в системе жизнеобеспечения якутов: традиции и современность DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-140-153	140
Тадина Н. А. О жизненных этапах человека в контексте традиции счета возраста у алтайцев DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-154-164	154
СООБЩЕНИЯ	
Лейсио Л. М. А. Кастрен – основоположник уральского языкознания.....	165
НАШИ АВТОРЫ	172
AUTHORS	174

CONTENTS

From the Editors	8
LINGUISTICS	
Dyachkov V. V., Tatevosov S. G. Verbs Derived from Adjectives: Telicity and Event Structure DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-9-21	9
Ermakova E. N., Faizyllina G. Ch., Vozelova L. G. The Image of a Woman in the Russian, Tatar and Khanty Phraseological Pictures of the World DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-22-34	22
Kashkin E. V. Verbs of Falling in the Tatyshly Udmurt Language DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-35-46	35
Oinotkinova N. R., Tarmaeva V. I. About the Pragmatic Features of the Mythological Prose of Altai DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-47-56	47
Trofimova S. M., Alishina Kh. Ch., Usmanova M. G. The Names of Large Domestic Animals in the Mongolian Languages in Comparison with the Bashkir Language and the Language of the Siberian Tatars DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-57-70	57
Oskolskaya S. A., Stoyanova N. M. Ablatives in Nanaic Languages DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-71-89	71
ANTHROPOLOGY	
Adaev V. N., Masharipova A. Kh. Between the Vakh and Taz River: On the Origin of the of Northern Selkups DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-90-101	90
Galieva F. G. Personal Names of the Peoples of Bashkortostan: General Patterns of Development of the Names of Creativity and the Uniqueness of Cultures DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-102-109	102
Kim A. A. The Perspective of Interpreting Cultural Values Based on Folklore (Using The Example of Ethnic Groups in Kenya and Neighboring Regions) DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-110-118	110
Sazonova N. I. The Inhabitants of the Tomsk Monastery of St. John the Baptist (1869–1917): The Experience of Prosopographical Research DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-119-130	119
Stepanova O. B. About the Results of a Trip to the Selkup Porg at the Parusovye Lakes DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-131-139	131
Suleymanov A. A. Snow in the Yakut Habitat: Traditions and Modernity DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-140-153	140
Tadina N. A. About the Stages of a Person's Life in the Tradition of Age Counting Among the Altaians DOI: 10.23951/2307-6119-2023-3-154-164	154
REVIEWS	
Leisiö L. M. A. Castren – the Founder of Ural Linguistics	165
AUTHORS (In Russian)	172
AUTHORS (In English)	174

*Лингвистика без антропологии стерильна,
антропология без лингвистики слепа.*

Hockett Ch. Man's place in nature. New York: McGraw-Hill, 1973. P. 675

От редакции

«Томский журнал лингвистических и антропологических исследований» основан в 2013 году на базе Томского государственного педагогического университета. Выпуски журнала выходят четыре раза в год.

Наш журнал приглашает к публикации специалистов, занимающихся актуальными исследованиями в следующих областях лингвистики и антропологии (с особым приоритетом исследований Сибири):

- описание, документация и сохранение исчезающих языков России и мира;
- типологические исследования языков России и мира;
- лингвокультурология и региональная лингвистика;
- социальная и культурная антропология (включая археологию, этнологию (этнографию), а также физическую антропологию и этногенетику).

Поступившие статьи рецензируются членами редколлегии на основании следующих критериев:

- соответствие содержания статьи тематике журнала;
- самостоятельность и оригинальность исследования автора или группы авторов;
- научная новизна представленного исследования;
- статья должна быть представлена к публикации впервые (содержание ранее не опубликованной информации должно составлять не меньше трети статьи);
- статья должна отражать знание автором(ами) современного состояния исследований по проблематике статьи;
- соблюдение правил цитирования;
- соответствие текста статьи научному стилю изложения;
- если статья предоставляется к публикации на иностранном языке, то она должна быть написана в соответствии с нормами иностранного языка.

Решение о принятии статьи к публикации принимается на основе анонимного рецензирования. Если статья соответствует общим критериям отбора, но в ней имеются несущественные и быстро устранимые погрешности, то статья отправляется автору на доработку с учетом пожеланий рецензентов.

К публикации принимаются статьи на русском, английском и немецком языках. Просим обратить внимание на то, что редколлегия не несет ответственности за качество перевода статьи на иностранный язык, поэтому просим авторов заранее обеспечить адекватность переводов (проверить свои статьи с носителями языка или с соответствующими специалистами-переводчиками). В случае несоответствия качества публикации выдвигаемым требованиям и (или) адекватности перевода редколлегия оставляет за собой право отказа в принятии статьи к печати без объяснения причин.

**Издание включено в объединенный каталог «Пресса России»,
подписной индекс 82719.**

*Linguistics without anthropology is sterile,
anthropology without linguistics is blind.*

Hockett Ch. Man's place in nature. New York: McGraw-Hill, 1973. P. 675

From the Editors

‘Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology’ was founded in 2013 by Tomsk State Pedagogical University. Four issues are released annually.

The Journal invites submissions from authors specializing in a variety of research issues in linguistics and anthropology (with a special emphasis on Siberia in both cases), including:

- documentation, description and preservation of indigenous languages of Russia and worldwide;
- typological research of languages of Russia and worldwide;
- cultural and regional linguistics;
- social and cultural anthropology (including archeology, ethnology (ethnography) as well as physical anthropology and ethnogenetics).

The members of the editorial board review the submissions based on the following criteria:

- relevance of the submission's content to the subject matter of the Journal;
- academic novelty of research;
- independence and originality of research content (previously not published data must take up not less than one third of the submission);
- submission must reflect author's knowledge of research state-of-the-art in the area;
- adherence to citation rules;
- correspondence of the submission to academic writing conventions;
- if a submission is in a foreign language, or contains a foreign language text (abstract), it must adhere to the respective language grammar and style conventions.

The acceptance decision is made based on blind reviews. If the article corresponds to the main selection criteria but it has minor comments that can easily be resolved, it is sent back to the author for brief correction with due considerations.

Submissions in Russian, English and German are accepted. Please note that the editorial board is not responsible for the quality of translation of the publication or the English language abstracts and kindly asks the authors to ensure appropriate translation (advising a check with a native speaker or a respective translation specialist). In case of submission's persistent inadequacy in content or translation, the editorial board reserves the right to decline the publication without further explanations.

ЛИНГВИСТИКА

В. В. Дьячков, С. Г. Татевосов

ГЛАГОЛЫ ОТ ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ: ПРЕДЕЛЬНОСТЬ И СОБЫТИЙНАЯ СТРУКТУРА¹

Рассматривается деривация глаголов от прилагательных в двух ареально связанных языках – горномарийском и татарском (мишарский диалект). Такие глаголы в обоих языках образуются с помощью суффикса *-l*, который, предположительно, был заимствован в горномарийский из тюркских языков. В обоих случаях суффикс деривирует глаголы нескольких структурных типов (инхоативы, каузативы и неэргативы), однако при этом соотношение между исходной основой и производным глаголом не всегда предсказывается существующими теориями явления. В частности, предполагается, что прилагательные так называемых открытых шкал образуют по умолчанию предельные глаголы, а прилагательные закрытых шкал – непредельные. Мы показываем, что это ожидание нарушается в рассматриваемых языках, и представляем обзор существующих моделей, отличающихся друг от друга характером семантических соотношений между основой и производным глаголом. Хотя большая часть отадъективных глаголов как в горномарийском, так и в татарском ожидаемо образует предельные глаголы с инхоативным компонентом ('стать А'), в обоих языках есть исключения из этого принципа. В горномарийском языке предельность, по-видимому, связана исключительно с наличием у прилагательного закрытой шкалы, в то время как в татарском она может коррелировать также с возможностью глагола обозначать ненулевое изменение состояния. Кроме того, в обоих языках широко представлена неэргативная модель, по которой образуются непредельные глаголы поведения ('вести себя образом, связанным с А'). Мы предполагаем, что в последнем случае происходит скрытая субстантивация прилагательного, благодаря которой прилагательное может интегрироваться в неэргативную структуру, что не нарушает принципов известных теорий и не требует каких-либо дополнительных допущений. Это допущение согласуется с тем фактом, что прилагательные, образующие глаголы поведения, в рассматриваемых языках широко используются и как существительные, в то время как шкалы данных единиц ожидаемо предсказывают непредельность глаголов.

Ключевые слова: горномарийский язык, татарский язык, морфология, деривационная морфология, отадъективные глаголы, прилагательные, акциональность, структура события

Введение

Для лингвистической теории последних десятилетий глаголы, образованные от прилагательных, представляют интерес в силу нетривиальных соотношений между производящей и производной основами (Hale, Keyser, 2002; Harley, 2005; Kearns, 2007; Kennedy, McNally, 2005; Kennedy, Levin, 2008) наряду со многими другими. Большинство этих работ посвящено анализу так называемых глаголов изменения состояния (*change-of-state verbs*), т. е. глаголов, которые вводят в рассмотрение процесс, сопровождаемый изменением свойства, которое описывается исходным прилагательным (*белеть*, *углубиться* и др.).

Эта статья посвящена описанию свойств отадъективных глаголов в татарском и горномарийском языках. В обоих языках такие глаголы образуются с помощью суффикса *-l*. Предполагается, что горномарийский *-l* – тюркское заимствование (Пенгитов, 1961: 229–231; Галкин, 1966: 129–132). И в горномарийском, и в татарском такие глаголы относятся к нескольким семантическим и событийно-структурным типам и варьируют как по составу актантов, так и по акциональным характеристикам. Таким образом, наша задача имеет два измерения. Во-первых, сравним отадъективные глаголы в двух языках и предложим несколько эмпирических обобщений об их сходствах и различиях. Во-вторых, уделим особое внимание тем отадъективным глаголам, которые не относятся к преобладающему типу глаголов изменения состояния, и сформулируем, в чем состоят особенности их деривации.

Во втором разделе обсудим данные татарского языка, которые позволяют сделать два обобщения об актантной структуре и предельности отадъективных глаголов. В третьем разделе в свете этих обобщений мы рассмотрим материал горномарийского языка. В заключении будут суммированы основные выводы.

¹ Исследование поддержано грантом РФФИ № 22-18-00285.

1. Татарский язык

В татарском языке показатель *-l-* образует отыменные глаголы как от прилагательных, так и от существительных. В отличие от горномарийского, в котором *-l-* находится на периферии системы, в татарском языке это основное средство отыменной деривации. Этот же показатель используется в такой же функции в подавляющем большинстве других тюркских языков. (1)–(2) иллюстрируют деривацию глагола от существительного и от прилагательного.

- (1) et marat-nı teş-l-ä-de².
 собака Марат-ACC зуб-VRB-ST-PST
 ‘Собака укусила Марата’.

- (2) marat alsu-nı tuk-l-a-de.
 Марат Алсу-ACC сытый-VRB-ST-PST
 ‘Марат накормил Алсу досыта’.

Без дополнительных морфологических операций рассматриваемый показатель образует глаголы двух аргументно-структурных типов – **переходные** глаголы, как в (1)–(2), и **неэргативы** как в (3):

- (3) marat tir-l-i.
 Марат пот-VRB-ST.IPFV
 ‘Марат потеет’.

Оставляя в стороне деривацию глаголов от существительных, которая более подробно обсуждается в (Татевосов, 2017) и (Татевосов, Киселева, 2020), рассмотрим характеристики деривации глаголов от прилагательных.

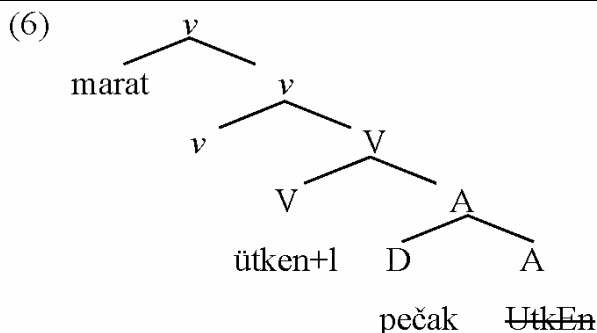
1.1. **Переходные глаголы**

Преобладающий класс глаголов на *-l-* от прилагательных – переходные глаголы, описывающие каузацию состояния, обозначаемого производящей основой как в (2). В (2) внешний аргумент (‘Марат’) приводит внутренний аргумент (‘Алсу’) в состояние ‘быть сытым’. Дополнительные иллюстрации (глаголы ‘делать зеленым’ и ‘точить’) приводятся в (4)–(5):

- (4) marat kap-nı jäşel-l-ä-de.
 Марат коробка зеленый-VRB-ST-PST
 ‘Марат покрасил коробку в зеленый цвет’.
- (5) marat ruçag-ı ütken-l-i.
 Марат нож-3-ACC острый-VRB-ST.IPFV
 ‘Марат точит нож’.

В (Татевосов, 2017) для отыменных глаголов этого типа предлагается анализ, опирающийся на теорию К. Хейла и С. Кейзера (Hale, Keyser, 2002). Глаголы типа (5) имеют синтаксическое представление в (6):

² Татарский язык представлен данными мишарского диалекта (Татевосов и др., 2017). Морфологический анализ примеров следует соглашениям, которые изложены в этом описании. В частности, гласный *-ä-* в (1) и далее рассматривается не как часть показателя *-l-ä-*, а как отдельный основообразующий элемент («ST»).



В этой структуре основным компонентом выступает группа прилагательного, в которой позицию вершины заполняет производящая основа, а спецификатора – именная группа, которая становится прямым дополнением производного глагола. Группа прилагательного – компонент глагольной вершины, фонологической реализацией которой выступает морфема *-l-*. Интерпретация этой структуры прозрачна. Проекция прилагательного описывает состояние ‘быть острым’, в котором находится нож. Проекция лексического глагола обозначает события, в которых это состояние возникает.

Далее в деривацию вступает вершина *v*, которая добавляет к структуре каузирующее подсобытие и его участника. Последний присоединяется в позиции спецификатора *vP*. Результирующая *vP* – это дескрипция событий, в которых каузатор делает так, чтобы возникло состояние ‘нож острый’.

Событийная структура вида (6) не определяет акциональные свойства предиката однозначным образом, однако ее компоненты, как правило, имеют акциональные корреляты. В частности, если в событийной структуре представлено результирующее состояние, предикат имеет предельную интерпретацию в перфективных формах. ‘Быть острым’ в (6) – именно такое состояние. Тест на сочетаемость с обстоятельствами длительности типа ‘за пять минут’ подтверждает, что глагол допускает предельное прочтение:

- (7) marat ike minut eřendä pıřag-ı-n ütken-l-ä-de.
 Марат два минута за нож-3-ACC острый-VRB-ST-PST
 ‘Марат наточил нож за две минуты.’

В (7) предельность определяется достижением кульминации – моментом вступления пациенса в состояние ‘быть острым’. Наличие предельной интерпретации – общее свойство всех переходных дериватов на *-l-* от прилагательных. Большинство допускает также неопредельное прочтение, когда развитие ситуации прекращается до достижения кульминации. Такая возможность иллюстрируется в (8):

- (8) marat ike minut buřna pıřag-ı-n ütken-l-ä-de.
 Марат два минута в. течение нож-3-ACC острый-VRB-ST-PST
 ‘Марат позанимался точением ножа две минуты (и бросил это занятие).’

На первый взгляд, в такой дистрибуции нет ничего необычного. Предельность обеспечивается характером событийной структуры, элемент которой – результирующее состояние, описываемое исходным прилагательным. Неопредельность можно отнести на счет механизма, который создает предикаты некульминирующих свершений (см., например, обзор подходов в (Martin, Demirdache, 2020)) и подчиняется общим ограничениям на их образование. При таком анализе деривация глаголов типа ‘точить, заострять’ не выглядит необычной, а их свойства кажутся предсказуемыми.

С глагольными дериватами от прилагательных есть, однако, общая проблема, которая проявляется и на татарском материале. Проблема связана с тем, как семантика прилагательного в составе глагола, где она, по предположению, описывает результирующее состояние, соотносится с исходной семантикой при адъективном употреблении. В (9) результирующее состояние – ‘быть смирным’, а семантика исходного прилагательного в положительной степени – ‘смирный’.

- (9) marat et-ni juaš-l-a-dx³.
 Марат собака-ACC смирный-VRB-ST-PST
 ‘Марат усмирил собаку’.

Семантическим следствием предложения (9) выступает утверждение, верное для прилагательного в положительной степени, – ‘собака смирная’.

(10) имеет несколько иную интерпретацию. Истинность этого предложения не влечет за собой истинность соответствующего предложения с адъективным предикатом в положительной степени ‘Саженцы редкие’.

- (10) marat üsente-lär siräk-l-ä-de.
 Марат росток-PL редкий-VRB-ST-PST
 ‘Марат проредил саженцы’.

(10) предполагает, что по завершении описываемой ситуации саженцы растут реже, чем в ее исходной точке, и не означает, что саженцы в результате растут редко. Создается эффект, что следствием (10) выступает истинность сравнительной, а не положительной степени, в отличие от (9).

Возникает два вопроса. Во-первых, от чего зависит тип интерпретации глагола от прилагательного – как в (9) или как в (10)? Во-вторых, как можно свести эти две интерпретации к общему знаменателю, не теряя обобщения, согласно которому в обоих случаях предельность определяется вхождением пациенса в результирующее состояние? Ниже предлагается краткая зарисовка теории, дающей ответ на оба вопроса.

В литературе, описывающей семантику глаголов изменения состояния, делались попытки связать семантические свойства отыменных глаголов со скалярными свойствами исходных прилагательных. В (Kennedy, Levin, 2008), (Kennedy, 2012), в частности, такие глаголы анализируются посредством функций, измеряющих степень изменения. Пример анализа показан в (11):

- (11) $\parallel \text{marat üsentelär siräklä} \parallel = \lambda e. \text{АГЕНС}(\text{marat})(e) \wedge \text{РДК}_{\Delta}(\text{üsentelär})(e) \geq \text{СТНД}(\text{РДК}_{\Delta})$

В (11) РДК_{Δ} – это функция, измеряющая степень изменения, которая применяется к индивиду x и событию e и возвращает степень d , в которой редкость x -а изменяется в ходе e . Глагол *siräklärgä* ‘прореживать’ в (10) обозначает отношение между пациенсом *üsentelär* ‘саженцы’ и событиями такое, что величина изменения редкости саженцев достигает стандарта сравнения для такого рода изменений ($\llbracket \text{СТНД}(\text{РДК}_{\Delta}) \rrbracket$).

Ключевое эмпирическое обобщение о том, как вычисляется стандарт сравнения, показано в (12):

³ В литературном диалекте татарского языка в такой конфигурации предпочитается глагол *юашландырырга*, каузатив от *юашланьрга* ‘становиться смирным’.

(12) Структура шкалы и стандарт сравнения:

- а. Если шкала S , привязанная к измеряющей функции g , закрыта снизу, $\text{СТНД}(g) = d_{\min}(S)$
- б. Если шкала S , привязанная к измеряющей функции g , закрыта сверху, $\text{СТНД}(g) = d_{\max}(S)$

Закрытость шкалы снизу или сверху – это наличие у нее соответственно минимального или максимального значения. Шкалы, которые обслуживают функции, измеряющие степень изменения наподобие РДК_Δ в (11), по необходимости закрыты снизу: минимальное значение на любой такой шкале – это нулевая степень изменения. Закрытость шкалы сверху полностью определяется семантикой исходного прилагательного. Для (10)–(11) это *siräk* ‘редкий’. Если у шкалы редкости есть максимум, есть максимум и у шкалы изменения редкости: максимальное изменение редкости – это, естественно, достижение максимальной редкости.

У *siräk* ‘редкий’ максимального значения нет: это видно из его несочетаемости с модификаторами, указывающими на крайнюю точку шкалы, типа *betenlāj* ‘совсем, совершенно, полностью’: *betenlāj siräk* ‘совсем редкий’.

Таким образом, шкала, привязанная к РДК_Δ , закрыта снизу и открыта сверху, а (11) эквивалентно (13). (13) описывает события, в которых происходит любое ненулевое изменение редкости саженцев.

$$(13) \quad \parallel \text{marat üsentelär siräklä} \parallel = \lambda e. \text{агенс}(\text{marat})(e) \wedge \text{рдк}_\Delta(\text{üsentelär})(e) \geq 0$$

Ненулевое изменение параметра редкости не означает достижение стандарта редкости. Это объясняет отсутствие отношения следования между предложением в (10) и утверждением, содержащим положительную степень прилагательного *siräk* ‘редкий’.

Прилагательное *juaš* ‘смирный’, напротив, привязано к шкале с максимальным значением. Это показывает сочетаемость с *betenlāj*: *betenlāj juaš* ‘совсем смирный’. Соответственно, имеет максимальное значение и шкала, выступающая областью значений функции СМРН_Δ , которая измеряет изменение смирности. Максимальное изменение смирности наступает при наступлении максимальной смирности. Стандарт сравнения в случае с глаголом *juašlarga* ‘усмирять’ оказывается в полном соответствии с (12) максимальным:

$$(14) \quad \parallel \text{marat etno juaš-la} \parallel = \lambda e. \text{АГЕНС}(\text{marat})(e) \wedge \text{СМРН}_\Delta(\text{et})(e) = d_{\max}(S_{\text{СМРН}_\Delta})$$

(14) описывает события, в которых достигается максимальная степень изменения смирности $d_{\max}(S_{\text{СМРН}_\Delta})$ и тем самым максимальная степень смирности. Это объясняет, почему по завершении такого события оказывается истинным утверждение, содержащее положительную степень прилагательного *juaš* ‘смирный’ – ‘собака смирная’.

Преимущество такого анализа состоит в том, что он позволяет объяснить семантические суждения о предложениях типа (9)–(10) без допущения о том, что первое содержит в своей структуре положительную, а второе – сравнительную степень прилагательного.

Есть и недостаток: теория предсказывает предельность предложений типа (9), но не предложений типа (10). (14) – квантованный, а значит, предельный событийный предикат: если e – событие, в котором достигается максимальная степень изменения смирности и изменение происходит градуально, то никакая собственная часть e не является событием, где достигается максимальная степень изменения смирности. Предикат в (13), напротив, неквантован, то есть неопределен. Собственные части событий, в которых достигается ненулевая степень изменения редкости, – это также события, где происходит (меньшая) ненулевая степень изменения редкости.

Теория, таким образом, предсказывает разную предельность для глаголов, деривированных от прилагательных с закрытыми и открытыми сверху шкалами. Для языков типа англий-

ского, как обсуждают К. Кеннеди и Б. Левин, это предсказание в точности выполняется. Для татарского языка оно неверно: как мы только что видели, предельны оба предиката.

Наша гипотеза, объясняющая это различие, состоит в следующем. В английском языке функции, измеряющие изменение типа $РДК_{\Delta}$ и $СМРН_{\Delta}$, выступают компонентом семантики глаголов и глагольных групп непосредственно, как в (11), (13) и (14). В языках типа татарского они участвуют в деривации опосредованно, задавая дескриптивные свойства результирующего состояния. (9) и (10) имеют с точностью до констант идентичную событийную структуру:

$$(15) \quad || \text{marat üsentelär siräklä} || = \lambda e. \text{АГЕНС}(\text{marat})(e) \wedge \exists s [\text{ПРОРЕЖЕН}(\text{üsentelär})(s) \wedge \text{CAUSE}(s)(e)]$$

$$(16) \quad || \text{marat et juaşla} || = \lambda e. \text{АГЕНС}(\text{marat})(e) \wedge \exists s [\text{УСМИРЕН}(\text{Et})(s) \wedge \text{CAUSE}(s)(e)]$$

К ПРОРЕЖЕН и УСМИРЕН, отношениям между индивидами и состояниями прилагаются лексические аксиомы в (17)–(18):

$$(17) \quad \forall x \forall s [\text{ПРОРЕЖЕН}(x)(s) = 1 \text{ тогда и только тогда } \exists e [РДК_{\Delta}(x)(e) \geq \text{СТНД}(РДК_{\Delta})]]$$

$$(18) \quad \forall x \forall s [\text{УСМИРЕН}(x)(s) = 1 \text{ тогда и только тогда } \exists e [СМРН_{\Delta}(x)(e) \geq \text{СТНД}(СМРН_{\Delta})]]$$

Согласно (17), индивид x находится в состоянии ‘быть прореженным’, если есть такое событие e , что степень редкости x -а увеличилась в e на величину, не меньшую стандарта сравнения; аналогично для ‘быть усмирённым’. Функции $РДК_{\Delta}$ и $СМРН_{\Delta}$, значения которых соотношены со стандартом сравнения, дают тот же эффект, что и в (13)–(14). Чтобы быть прореженным, достаточно стать более редким; чтобы быть усмирённым, надо стать смирным. Однако будучи лексическими аксиомами, они не влияют на предельность предикатов в (15)–(16). Предельность зависит исключительно от того, что эти предикаты (причем оба абсолютно одинаково) предполагают кульминацию и наступление результирующего состояния.

Таков эскиз объяснения семантических суждений о предикатах, образованных от прилагательных с открытой и закрытой шкалой, а также их идентичного поведения с точки зрения предельности. В следующем разделе кратко охарактеризованы неэргативные глаголы от прилагательных.

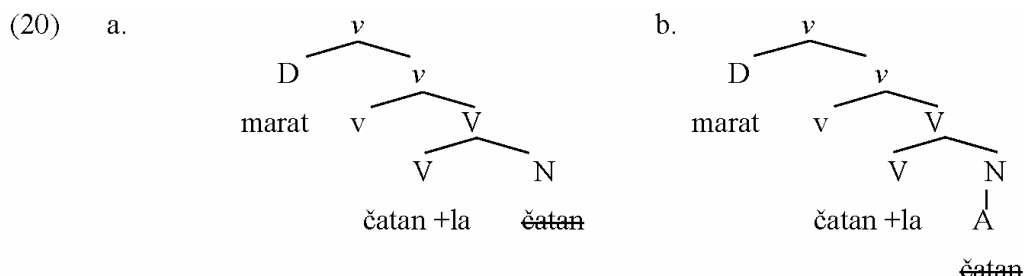
1.2. Неэргативы

Неэргативы среди глаголов от прилагательных менее многочисленны, однако также засвидетельствованы. В (Закиев и др., 1995: 418), например, упоминаются *irkenli* ‘чувствовать себя свободно’ (ср. *irken* ‘просторный, вольный, свободный’), *akrɨnlɨj* ‘медлить’ (*akrɨn* ‘медленный’), *soŋlau* ‘опаздывать’ (*soŋ* ‘поздний, последний’), *čatanlau* ‘хромать’ (*čatan* ‘хромой’). Последний иллюстрируется в (19).

$$(19) \quad \begin{array}{ll} \text{marat} & \text{čatan-l-ɨj.} \\ \text{Марат} & \text{хромой-VRB-ST.IPFV} \\ & \text{‘Марат хромает’}. \end{array}$$

Здесь обращает на себя внимание то, что результирующий глагол неопределен и с точки зрения акциональных и актантных свойств малоотличим от глаголов типа *tirli* ‘потеть’ в (3), образованных от существительных.

Это подсказывает возможный анализ таких глаголов (Татевосов, 2017): прилагательные типа *ĉatan* ‘хромой’ могут интегрироваться в событийную структуру как существительные или в силу своей исходной частеречной недоспецифицированности, как в (20a), или в результате скрытой субстантивации, как в (20b):



Вариант в (20b), где исходное прилагательное подвергается субстантивации, кажется более эмпирически адекватным. (20a) предполагает, что перечисленные выше лексемы способны функционировать как существительные в произвольных субстантивных конфигурациях. По всей видимости, этого не происходит.

(20a-b) – неэргативная структура К. Хейла и Дж. Кейсера, в которой существительное присоединяется как комплемент глагольной вершины. Оно в общем случае не имеет валентностей и не проецирует собственных аргументов. Не проецирует собственных аргументов, согласно К. Хейлу и Дж. Кейсеру, и вершина V. Соответственно, единственный аргумент, который может возникнуть в структуре в (20a-b), – это внешний аргумент предикации, который привносится вершиной v на следующем этапе деривации.

Идея, согласно которой прилагательное, внедряясь в структуру неэргативов, мимикрирует под существительное, подкрепляется параллелизмом в интерпретации отадъективных неэргативов и неэргативов, образованных от обычных существительных. В (Татевосов, 2017) отмечается, что глагольная вершина V в неэргативных конфигурациях представлена, по меньшей мере в двух вариантах – как глагол созидания или эмиссии (‘делать, создавать, выделять, испускать сущности из экстенционала непроизводного существительного’) и как дескрипция поведения, характерного для индивидов, входящих в экстенционал существительного. Первая возможность реализуется глаголами типа *tirlärgä* ‘потеть’ в (‘X участвует в ситуации, в которой создается/выделяется пот’, т. е. ‘X потеет’). Последняя иллюстрируется в (21):

- (21) marat julbasar-l-ĥj.
Марат разбойник-VRB-ST.IPFV
‘Марат разбойничает’.

Неэргативные глаголы от прилагательных задействуют ровно те же два варианта V. В (19) с глаголом ‘хромать’ можно предполагать интерпретацию, аналогичную (21): ‘хромать’ осмысливается как ‘иметь внешние проявления, характерные для хромых’. Глагол *irkenli* ‘чувствовать себя свободно’ имеет схожее прочтение: ‘находиться в состоянии, характерном для свободных людей’. Различия между этими случаями, если они вообще есть, должны вытекать из особенностей лексической семантики прилагательных ‘хромой’ и ‘свободный’, в частности, из того, что первое представляет собой дескрипцию физических свойств индивида, а второе – его эмоциональной конституции. То же самое, по-видимому, верно для глаголов *akṛnłj* ‘медлить’ и *soṇlau* ‘опаздывать’: ‘медлить’ – это ‘делать (так, что ситуация осуществляется медленно)’; аналогично для ‘опаздывать’, букв. ‘позднить’.

С точки зрения акциональных свойств неэргативы этого типа по умолчанию неопредельны. Для появления предельной интерпретации, как обсуждается в (Татевосов, 2017), должны выполняться дополнительные условия. Чаще всего такое происходит, если в деривации участ-

вует тот вариант V, который обозначает созидание или эмиссию и предполагает инкрементальное отношение с аргументом, а производящая основа представляет собой квантованный именной предикат. Прилагательные *akrın* ‘медленный’ и *soñ* ‘поздний’ неквантованы, а глаголы типа *irkenli* ‘чувствовать себя свободно’, *çatanlau* ‘хромать’ содержат другой вариант V. Производные от них глаголы предельной интерпретации предсказуемо не имеют.

Таковы в общих чертах характеристики глаголов на *-l-*, образованных от прилагательных в татарском языке. В следующем разделе мы рассмотрим их горномарийские аналоги, которые создают более сложный паттерн.

2. Горномарийский язык

2.1. Инхоативные и каузативные глаголы

В горномарийском языке с помощью суффикса *-l* образуются как переходные, так и непереходные глаголы. В (Саваткова, 2008) упоминаются пары *arê* ‘трезвый’ – *ar-l-aš* ‘трезветь’, *târ* ‘тихий’ – *târ-l-aš* ‘утихать’, *jalga* ‘прямой, гладкий’ – *jalga-l-aš* ‘обрубать (сучья)’, *jämdä* ‘готовый’ – *jämdä-l-äš* ‘готовить’, *tör* ‘ровный’ – *tör-l-äš* ‘ровнять, лечить’, *lasko* ‘ласковый’ – *lasko-l-aš* ‘ласкать’, *akšak* ‘хромой’ – *akšak-l-aš* ‘хромать’. В этом разделе мы рассмотрим только те единицы, которые имеют инхоативный компонент ‘стать А’ как часть своей семантики.

Горномарийские отадъективные глаголы могут быть предельными (по крайней мере, в одной из интерпретаций), как это показано в (22). Глагол *arlaš* ‘протрезветь’ в данном случае означает вхождение в состояние ‘быть трезвым’.

- (22) *vas'a ar-l-en.*
Вася трезвый-DENOM-PRET
‘Вася протрезвел’.

Как представляется, ситуация с глаголом ‘протрезветь’ несколько отличается от описанной выше ситуации с татарскими глаголами. Напомним, что спектр возможных интерпретаций, согласно предсказаниям существующих теорий и описанным выше наблюдениям о структуре татарских глаголов, зависит от того, описывает ли предикат достижение максимального значения признака или его ненулевое изменение. Соответственно, интерпретировать глагол ‘протрезветь’ можно двумя способами – либо как предикат, описывающий достижение максимальной степени трезвости, то есть такого состояния, при котором стать более трезвым невозможно, либо как предикат, обозначающий достижение минимальной степени трезвости.

Выше говорилось о том, что в татарском языке употребление модификаторов типа ‘совсем’ позволяет различить прилагательные, которые имеют максимальное значение признака, и прилагательные, которые его не имеют. Однако в исследуемом говоре горномарийского языка один и тот же модификатор *piš* может употребляться как с прилагательными (предположительно) открытых шкал, так и с прилагательными (предположительно) закрытых шкал. В первом случае возникает интерпретация ‘очень’, как в (23), во втором случае допустима интерпретация ‘совсем’ (24).

- (23) *Vas'a piš toša.*
В. INTS худой
‘Вася очень худой’.

- (24) *kornê piš tör ik jäm=ät uke.*
дорога INTS ровный одна яма=ADD EX.NEG
‘Дорога совсем ровная, ни одной ямы нет’.

Вместе с тем считать, что модификатор *piš* имеет два разных значения в зависимости от типа шкалы прилагательного, на наш взгляд, некорректно. Во-первых, в соответствующих контекстах выражения типа (23) опрошенные носители могли перевести и как ‘очень худой’, и как ‘совсем худой’. Во-вторых, некоторые интенсифицирующие модификаторы типа ‘совсем’ неоднозначны и в других языках. К примеру, в русском языке употребление прилагательного с модификатором *совсем* может служить как диагностика закрытой шкалы (*Зал совсем пустой*), однако этот модификатор допустим в определенных контекстах и с единицами открытых шкал (*Ты совсем худой*). Таким образом, мы предполагаем, что единицу *piš* в горномарийском можно считать интенсификатором, однако допускаем, что ее можно свести к единому семантическому инварианту, а не к двум разным значениям.

Семантика интенсификации имеет интересные следствия для сочетаемости *piš* с разными единицами. Она допустима далеко не со всеми единицами, которые соответствуют прилагательным закрытых шкал в языках европейского стандарта; *piš* может сочетаться с прилагательными типа ‘ровный’ (24), однако не может сочетаться с прилагательными типа ‘голый’ (**piš cārä*). Согласно комментариям опрошенных носителей, употребление *piš* в таких контекстах избыточно, потому что значение ‘голый’ в любом случае предполагает полное отсутствие одежды.

Из сказанного следует, что единицы, которые считаются (по крайней мере, в европейских языках) единицами закрытой шкалы, можно разделить на два класса. Единицы первого класса (такие, как *tör* ‘ровный’) допускают модификацию интенсификатором, а единицы второго класса (такие, как *cārä* ‘голый’) – нет. Возвращаясь к отадъективным глаголам, можно констатировать, что предикат *arlaš* ‘протрезветь’ образован от единицы, которая относится к тому же классу, что *cārä* ‘голый’, поскольку не сочетается с интенсификатором: **piš arä*.

Стандарт, соотнесенный с этим прилагательным, – это максимальная степень признака, и, таким образом, наблюдаемые факты горномарийского языка укладываются в обобщение, сформулированное в (12). Обобщение верно и для глаголов типа *tärläš* ‘утихать’ и *törläš* ‘ровнять’, которые ожидаемо имеют интерпретацию ‘вхождение в состояние’, возникающую благодаря наличию у исходного прилагательного максимального значения признака.

Сходная картина наблюдается в случае каузативных предикатов, которые в исследуемом говоре представлены глаголом *jämdäläš* ‘готовить’. Прилагательное *jämdä* ‘готовый’, как и ‘трезвый’, не сочетается с интенсификатором *piš*, вероятно, потому, что оно лексически кодирует максимальное значение признака, см. (25). Производный от прилагательного глагол также имеет компонент ‘вхождение в состояние’, иллюстрируемый в (26).

- (25) *kačkâš* **piš* *jämdä*.
 еда INTS готовый
 Ожид.: ‘Еда совсем готова’.

- (26) *Vas'a* *kačk-äš-äm* *jämdä-l-en*.
 Вася есть-NACT-ACC готовый-DENOM-PRET
 ‘Вася приготовил еду’.

Таким образом, материал горномарийского языка подтверждает уже сделанные обобщения. Несмотря на то, что тип шкалы не может быть идентифицирован так же однозначно, как в языках типа английского или татарского, значение стандарта у горномарийских глаголов связано с максимальным значением признака, обозначаемого основой. В следующем разделе мы рассмотрим случаи, когда прилагательные образуют неопредельные глаголы, к числу которых относятся неэргативы и некоторые другие единицы.

2.2. Неэргативы

Неэргативные глаголы в горномарийском языке немногочисленны, однако среди исследованных единиц имеется глагол *akšaklaš* ‘хромать’. Этот глагол может иметь только предельную интерпретацию:

- (27) Vas'a akšak-l-en.
В. хромой-DENOM-PRET
‘Вася хромал’ / *‘Вася стал хромой’.

Пользуясь логикой, изложенной в п. 2.2, мы можем предположить, что глагол *akšaklaš*, как и неэргативные глаголы в татарском, допустимо анализировать как глагол, образованный от имени (со значением ‘хромец’)⁴. Это решение кажется эмпирически адекватным и в силу того, что в горномарийском языке данная единица, по-видимому, может употребляться не только как прилагательное, но и как существительное⁵. Отметим, что какой вариант анализа мы бы ни приняли, неизменным остается следующее обобщение. Глаголы типа *akšaklaš* реализуют ровно одну из возможных неэргативных конфигураций, а именно ту, которая содержит дескрипцию поведения и соотнесена с вариантом вершины V, не имеющим предельного прочтения. При этом прилагательное *akšak* не является квантованным, и инкрементального отношения между производящей основой и вершиной V возникнуть не может. Как следствие, отадъективный глагол неопределен, что мы наблюдаем в (27).

В горномарийском языке есть другие прилагательные, которые не образуют предельных предикатов. К примеру, глагол *laskolaš* ‘ласкать’ от неквантованного прилагательного *lasko* (которое, впрочем, также может быть существительным) не обозначает ни состояние прямого объекта, ни вхождение в это состояние (28). В этом случае соотношение между основой и производным глаголом похоже на случай ‘хромать’, и при таком подходе вершина V также соотнесена с дескрипцией поведения субъекта (‘совершать действия, называемые ласковыми’ или ‘испускать ласку’). Если это верно, возникает вопрос, почему именно прилагательные типа ‘хромой’ и ‘ласковый’, но не многие другие, образуют только неопредельные предикаты – однако мы оставляем его за рамками работы.

- (28) Vas'a pi-m lasko-l-a.
В. собака-ACC ласковый-DENOM-NPST
‘Вася ласкает собаку’.

Заключение

Таким образом, в данной статье изложено несколько наблюдений и обобщений о структуре и интерпретации отадъективных глаголов в татарском и горномарийском языках, образованных с помощью аффикса *-l-*, предположительно являющегося заимствованием из первого языка во второй.

Преобладающий семантический тип таких глаголов – глаголы изменения состояния, у которых свойство, описываемое производящей основой, интерпретируется как результи-

⁴ Отметим, что для других языков анализ глаголов с идентичным значением как образованных от существительных, кажется сомнительным. К примеру, в русском языке глагол *хромать* образован не от существительного ‘хромец’, которое содержит деривационный суффикс, не представленный в производном глаголе, а от прилагательного: *хром-ой* – *хром-а-ть* – *хром-ец*. Однако здесь возникает вопрос, могут ли аспектуальные свойства определяться деривационной морфемой (в данном случае – тематическим гласным *-а*).

⁵ Отметим, однако, что проблема того, какое из употреблений является первичным и какое – вторичным, далека от решения, см. (Шитц, 2012) об именных свойствах прилагательных в финно-угорских языках.

рующее состояние. Этот тип представлен и в татарском, и в горномарийском языках. С точки зрения актантной структуры два языка неидентичны. В татарском языке результирующее состояние встраивается в каузативную структуру ('Х делает так, что Y становится носителем состояния A'), а сами глаголы оказываются переходными. В горномарийском языке такие глаголы преимущественно непереходны и имеют инхоативную интерпретацию ('Y становится носителем состояния A').

С точки зрения предельности татарские и горномарийские отадъективные глаголы не обнаруживают значимых различий. Они допускают предельную интерпретацию, при которой пациент вступает в результирующее состояние. В режиме интерпретации, характерном для некульминирующих свершений, они допускают также непредельную интерпретацию, когда развитие ситуации останавливается до кульминации, и результирующее состояние не наступает. Важное обобщение о татарской системе состоит в том, что доступность предельной интерпретации не коррелирует с типом шкалы (открытой или закрытой сверху). В этом отношении татарский язык отличается от языков типа английского, где прилагательные с открытой шкалой создают непредельные глаголы. Данные горномарийского языка обнаруживают важный нюанс: по всей видимости, глаголы изменения состояния на *-l-* образуются только от прилагательных, привязанных к закрытой шкале. В этом отношении горномарийский язык можно рассматривать как случай, промежуточный между татарским и английским. Как и в татарском языке, глаголы изменения состояния должны быть предельны. Как и в английском, это обеспечивается закрытостью шкалы производящего прилагательного. Деривация от прилагательных с открытой шкалой, которая не в состоянии обеспечить предельность, избегается.

Наконец, в обоих языках есть глаголы на *-l-*, которые относятся к классу неэргативов. Мы предположили, что в этом случае производящий элемент вступает в деривацию как существительное, а производная конфигурация имеет другой событийно-структурный тип с другими актантными и акциональными свойствами. Данные татарского и горномарийского языков, безусловно, совместимы с этим анализом. Вопрос о том, можно ли распространить его на аналогичные глаголы в других языках, пока остается открытым.

Литература:

- Hale K. & Keyser S. J.** Prolegomenon to a theory of argument structure. Cambridge: MIT Press, 2000.
- Harley H.** How do verbs get their names? Denominal verbs, manner incorporation, and the ontology of verb roots in English / Nomi Erteschik-Shir, Tova Rapoport T. (eds.) The Syntax of aspect. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 42–64.
- Kearns K.** Telic senses of deadjectival verbs // *Lingua*. 2007. No. 117. P. 26–66.
- Kennedy Ch. & Louise McN.** Scale structure, degree modification, and the semantics of gradable predicates. *Language*. 2005. No. 81 (2). P. 345–381.
- Kennedy Ch. & Beth L.** Measure of change: The adjectival core of degree achievements. In Louise McNally, Christopher Kennedy (eds.). *Adjectives and adverbs: syntax, semantics and discourse*. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 156–182.
- Kennedy Ch.** The composition of incremental change // Demonte V., McNally L. (eds.). *Telicity, change, state: A cross-categorical view of event structure*. Oxford: Oxford University Press. 2012. P. 103–121.
- Martin F. & Hamida D.** Partitive accomplishments across languages // *Linguistics*. 2020. No. 58 (5). P. 1195–1232.
- Галкин И. С.** Историческая грамматика марийского языка. Морфология. Часть II. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1966.
- Закиев М. З., Ганиев Ф. А., Зиннатуллина К. З.** (ред.). Татарская грамматика. Том 1. Фонетика. Казань, 1995.
- Пенгитов Н. Т., Галкин И. С., Исанбаев Н. И.** (ред.) Современный марийский язык. Морфология. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1961.
- Саваткова А. А.** Словарь горномарийского языка. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 2008.
- Татевосов С. Г.** Событийная структура некоторых отыменных глаголов // *Элементы татарского языка в типологическом освещении. Мишарский диалект*. Москва: Буки Веди, 2017. С. 249–280.

Татевосов С. Г., Киселева К. Л. Инкорпорация и акциональность: несколько наблюдений о предельности отыменных глаголов // Е. В. Головкин, Е. В. Горбова, П. А. Кочаров (ред.). Взаимодействие аспекта со смежными категориями. СПб: Изд-во РПГУ им. А.И. Герцена, 2020. С. 431–444.

Шуц О. А. Атрибутивная группировка словоформ качественной семантики в уральских языках (в сравнительно-сопоставительном аспекте): дис. ... канд. филол. наук. Томск: ТГПУ, 2012.

Дьячков Вадим Викторович.

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник.

Институт языкознания РАН.

Большой Кисловский пер., 1, стр. 1, Москва, 125009.

МГУ им. Ломоносова.

Ленинские горы, 1, Москва, 119991.

E-mail: hypnocentaurus@mail.ru

Татевосов Сергей Георгиевич.

Доктор филологических наук, заведующий кафедрой, доцент, профессор РАН.

МГУ им. Ломоносова.

Ленинские горы, 1, Москва, 119991.

E-mail: tatevosov@gmail.com

Материал поступил в редакцию 27 июля 2023 г.

V. V. Dyachkov, S. G. Tatevosov

VERBS DERIVED FROM ADJECTIVES: TELICITY AND EVENT STRUCTURE

This article discusses the derivation of verbs from adjectives in two areally related languages, Hill Mari and Tatar (Mishar dialect). Such verbs in both languages are formed using the suffix *-l*, which, presumably, was borrowed into Hill Mari from the Turkic languages. In both cases, the suffix derives verbs of several structural types (inchoatives, causatives and unergatives), but the semantic relations between the original stem and the derived verb are not always predicted by the existing theories of the phenomenon. In particular, it is commonly assumed that the adjectives of the so-called open scales derive telic verbs by default, and the adjectives of closed scales derive atelic verbs. We show that this prediction is not always confirmed in the languages in question and present an overview of existing derivational models that differ from each other in terms of semantic relationships between the adjectival stem and the derived verb. Although most deadjectival verbs in Hill Mari and Tatar are expected to form telic verbs with an inchoative component ('become A'), there are exceptions to this principle in both languages. In Hill Mari, telicity is associated exclusively with the closed scale of an adjective, while in Tatar it also correlates with non-zero change-of-state readings available with some verbs. In addition, in both languages, the unergative model is widely represented by atelic behavior-related verbs ('behave in a manner associated with A'). We propose that in the latter case, adjectival stems undergo covert substantivization and can be integrated into an unergative structure, which does not violate any principles of known theories and does not require any additional assumptions. This proposal is consistent both with the fact that adjectives forming behavior-related verbs are also widely used as nouns in the languages under consideration, and the scale of an adjective correctly predicts telic properties of a verb.

Keywords: *Hill Mari, Tatar, derivational morphology, deadjectival verbs, adjectives, aktionsart, event structure*

References:

Galkin I. S. Istoricheskaya grammatika marijskogo yazyka. Morfologiya. Chast' II [Historical grammar of Mari]. Yoshkar-Ola: Marijskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1966.

Zakiev M. Z., Ganiev F. A., Zinnatullina K. Z. (ed.). Tatarskaya grammatika. Tom 1 [A grammar of Tatar. Volume 1]. Fonetika. Kazan', 1995.

Hale Ken & Keyser S. J. Prolegomenon to a theory of argument structure. Cambridge: MIT Press, 2020.

Harley H. How do verbs get their names? Denominal verbs, manner incorporation, and the ontology of verb roots in English / Nomi Erteschik-Shir, Tova Rapoport T. (eds.) The Syntax of aspect. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 42–64.

Kearns K. Telic senses of deadjectival verbs // *Lingua*. 2007. No. 117. P. 26–66.

Kennedy Ch., McNally L. Scale structure, degree modification, and the semantics of gradable predicates // *Language*. 2005. No. 81 (2). P. 345–381.

Kennedy Ch., Levin B. (eds) Measure of change: The adjectival core of degree achievements / *Adjectives and adverbs: syntax, semantics and discourse*. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 156–182.

Kennedy Ch. 2012. The composition of incremental change / Violeta Demonte, Louise McNally (eds.). *Telicity, change, state: A cross-categorical view of event structure*. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 103–121.

Fabienne M., Demirdache, H. Partitive accomplishments across languages // *Linguistics*. 2020. No. 58 (5). P. 1195–1232.

Pengitov N. T., Galkin I. S., Isanbaev N. I. (eds.) *Sovremennyy marijskij yazyk. Morfologiya* [Modern Mari language. Morphology]. Yoshkar-Ola: Marijskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1961.

Savatkova A. A. *Slovar' gornomarijskogo yazyka* [A dictionary of Hill Mari]. Yoshkar-Ola: Marijskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2008.

Tatevosov S. G. Sobytiynaya struktura nekotoryh otmennyh glagolov [Event structure of some denominal verbs] // *Elementy tatarskogo yazyka v tipologicheskom osveshchenii. Misharskij dialect* [Elements of Tatar language in typological perspective. Mishar dialect]. Moscow: Buki Vedi, 2017. P. 249–280.

Tatevosov S. G., Kiseleva K. L. Inkorporaciya i akcional'nost': neskol'ko nablyudenij o predel'nosti otmennyh glagolov [Incorporation and aktionsart: several observations on telicity of denominal verbs] // E. V. Golovko, E. V. Gorbova, P. A. Kocharov (eds.). *Vzaimodejstvie aspekta so smezhnymi kategoriyami* [Interaction of aspect with related categories]. SPb: Izdatel'stvo RPGU im. A.I. Gercena, 2020. P. 431–444.

Shitc O. A. Atributivnaya gruppировка slovoform kachestvennoj semantiki v ural'skih yazykah (v sravnitel'no-sopostavitel'nom aspekte): Dis. ... kand. filol. nauk [Attributive group of word forms with qualitative semantics in Uralic languages. Ph.D. thesis.] Tomsk: TGPU, 2012.

Dyachkov Vadim Viktorovich.

Candidate of Philology, Senior Researcher.

Institute of Linguistics RAS.

Bolshoy Kislovskiy lane, 1b1, Moscow, 125009.

Lomonosov Moscow State University.

Leninskiye gory, 1, Moscow, 119991.

E-mail: hyppocentaurus@mail.ru

Tatevosov Sergey Georgievich.

Doctor of Philology, Head of Department, Assistant Professor, Professor of RAS.

Lomonosov Moscow State University.

Leninskiye gory, 1, Moscow, 119991.

E-mail: tatevosov@gmail.com

Е. Н. Ермакова, Г. Ч. Файзуллина, Л. Г. Возелова

ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ В РУССКОЙ, ТАТАРСКОЙ И ХАНТЫЙСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ КАРТИНАХ МИРА

Большая часть фразеологизмов (ФЕ), номинирующих человека, не содержит указания на биологический пол обозначаемого лица. В русских ФЕ форма мужского или женского рода выражается флексией грамматически главного компонента, что обусловлено их грамматической природой. Однако эта форма, как правило, не является показателем пола и служит для называния как мужчины, так и женщины (*кисейная барышня, белая ворона*). ФЕ, характеризующих лиц обоих полов, в русском языке большинство. В незначительной части ФЕ возможно изменение рода грамматически главного компонента для называния лиц противоположного пола (*змея подкодная – змей подкодный*), редко происходит замена компонента с целью идентификации референта речевой ситуации (*базарная баба / базарный мужик*). В татарском и хантыйском языках категория рода отсутствует. Представлены результаты сопоставительного анализа ФЕ, характеризующих только женщину, в разносистемных языках. Несмотря на то, что ФЕ – это глубоко национальное явление, их анализ позволяет сделать вывод о совпадении признаков феминности и черт феминной модели поведения, номинированных этими единицами, в русской, татарской и хантыйской языковых картинах мира. Проблемы гендерной идентичности, гендерной дифференциации и их культурной обусловленности находятся в русле наиболее востребованных сегодня гуманитарных исследований, чем и определяется актуальность данной работы. Анализируются ФЕ, отражающие представления о женском начале, дана их классификация по семантике и коннотации. Феминно маркированные ФЕ в разных лингвокультурах характеризуют в основном физиолого-анатомические, интеллектуально-психологические и социально-аксиологические свойства женщины и «женского мира». При различиях в образной основе ФЕ, характеризующих женщину в принадлежащих языкам соседствующих народов, можно говорить о культурно универсальном подходе к оценке тех или иных качеств, признающихся сугубо женскими.

Ключевые слова: *фразеологизм, фразеологическая картина мира, феминность, гендерные стереотипы, семантические свойства, образная основа фразеологизма*

Введение

Современная лингвистика все чаще обращается к когнитивным исследованиям, ставя, кроме прочих, задачу реконструкции национальной языковой картины мира, выявления в ней черт, уникальных для каждого народа. Когнитивный подход призван выявить культурно значимую информацию, заключенную в языковых единицах, обозначить связь языка и культуры. Особая роль при таком познании отводится малым жанрам фольклора (пословицам, поговоркам) и языковым единицам – фразеологизмам. Как считает В. Н. Телия, «...именно фразеологизмы ассоциируются с культурно-национальными эталонами, стереотипами, мифологемами и т. п., воспроизводя характерный для той или иной лингвокультурной общности менталитет» (Телия, 1996: 231, 246, 262–268). Не ставя под сомнение роль этих единиц в раскрытии национально-культурной специфики, ученые все же обращают внимание на необходимость разграничения национальной и культурной составляющих (Телия, 1996; Добровольский, 1997), на наличие объективных и субъективных факторов при формировании национально-культурной специфики (Гак, 1999: 260).

По словам В. Н. Телия, фразеология ... в настоящее время приблизилась к антропологической парадигме и лингвокультурологическому анализу (Телия, 1996: 84). Лингвокультурология изучает язык в качестве носителя определенной национально-культурной ментальности, в антропоцентрической научной парадигме рассматривается неразрывное единство языка и человека, где главной функцией языка является отражение совокупности знаний о мире посредством лексико-семантических единиц (Дементьева, 2013: 179). Закономерно в этой связи, что главным фрагментом языковой, в том числе фразеологической, картины мира является образ человека не только как биопсихосоциального существа, но и как создателя культуры, носителя языка и национального менталитета.

Значительная часть ФЕ любого языка называет человека: лицо (или совокупность лиц), его свойства, признаки и качества, действия, им совершаемые. ФЕ, называющие человека, достаточно часто становятся объектом рассмотрения в современном языкознании: семантические свойства русских антропонимов-фразеологизмов анализирует Е. Р. Ратушная (2000), философский аспект гендерности во фразеологии рассматривает М. В. Ермолаева (2011), лингвокультурологические свойства ФЕ описаны в работах В. А. Масловой (2004). В ряде работ анализируются частные признаки человека: О. Ю. Динисламова, С. С. Динисламова исследуют ФЕ, характеризующие внешность человека (2019а, 2019б), А. Х. Газимова, А. В. Ярута описывают ФЕ, номинирующие пороки человека (2016). В работах Е. П. Молостовой анализируется экспрессивность семантики фразеологизмов-антропонимов (2000).

Опыт исследования фразеологизмов русского языка в гендерном аспекте

Большая часть ФЕ, номинирующих человека в русском языке, не содержит указания на биологический пол обозначаемого лица. ФЕ-наименования человека, в силу своей грамматической природы (выражение категориального значения предметности), как правило, имеют форму мужского или женского рода, которая выражается флексией грамматически главного компонента: *белая ворона, кисейная барышня, в каждой бочке затычка, калиф на час*. Однако эта форма не является показателем пола, характеризуемого ФЕ. Так, с одной стороны, грамматически главный компонент, имея форму мужского рода, может служить для обозначения лиц только мужского пола: *рыцарь без страха и упрека, мышинный жеребчик, высокий гость*; форма женского рода – только для обозначения лиц женского пола: *старая карга, пиковая дама*. С другой стороны, имея форму одного рода (чаще женского), ФЕ служит для называния лиц обоих полов. В этом случае ФЕ «развивают и конкретизируют ту общую идею, которая заложена в общекатегориальной семантике...» (Кубрякова, 1978: 51). Так, например, фразеологизмом *кисейная барышня* характеризуют избалованного, изнеженного человека (и мужчину, и женщину), фразеологизмом *белая ворона* – мужчину или женщину, имеющих поведение или систему ценностей, отличных от других лиц своей общности. ФЕ, характеризующих лиц обоих полов, в русском языке большинство.

Только в незначительной части ФЕ возможно изменение рода грамматически главного компонента для называния лиц противоположного пола: *змея подколотная – змей подколотный, черная вдова – черный вдовец, виновница торжества – виновник торжества, одна как перст – один как перст*. В большинстве случаев попытка образовать родовой коррелят приводит к разрушению целостности ФЕ. В татарском и хантыйском языках о таком изменении речь не идет, так как в этих языках категория рода отсутствует. Замена компонента при изменении референта речевой ситуации происходит весьма редко: *базарная баба / базарный мужик, ваша сестра / ваш брат, слабый пол / сильный пол*. В этом случае происходит компонентное варьирование.

По наблюдениям М. В. Ермолаевой, «...большинство современных гендерных исследований проводится в русле феминной гендерной культуры» (Ермолаева, 2011: 206). Работы по фразеологии также не стали исключением. Значительное количество публикаций по фразеологии посвящено анализу образа женщины в языковой культуре разных народов: Н. Г. Шериева представляет кабардино-черкесские фразеологизмы (2017), Н. Б. Корина – родственные наименования женщин в славянской фразеологии (2015). Образ женщины в лингвокультуре народа ханты анализируют Т. Н. Таджибова, Л. В. Быкова (2018). Сопоставительному анализу «феминных» ФЕ посвящены работы Е. Ф. Арсентьевой (1984), Х. С. Шагбановой, Р. Ж. Саурбаева (русских, английских) (2015), А. В. Коногоровой (русских, английских, немецких) (2010). О. Ю. Динисламова, С. С. Динисламова анализируют ФЕ, репрезентирующие красоту женщин манси (2019); С. В. Стеванович, Е. А. Раевская исследуют ФЕ, значение которых раскрывает социальную роль женщины (2008), и др.

Феминно маркированные ФЕ с точки зрения их формирования

При рассмотрении гендерно маркированных ФЕ необходимо учитывать, что они отражают сложившуюся систему представлений о личностных и психофизических качествах мужчины и женщины, их социальных ролях. В то же время фразеологическая картина неизбежно меняется в соответствии с эволюцией социума, переменами в культуре и ментальности народа.

ФЕ, характеризующие женщину, ее физиолого-анатомическую и интеллектуально-психологическую природу, социальное поведение, помогают увидеть, как сложившееся в национальной языковой культуре восприятие феминного начала трансформируется под влиянием экстралингвистических факторов.

В настоящей работе рассматриваются фразеологические подсистемы, называющие женщин трех разносистемных неродственных языков (русского, татарского, хантыйского). Анализируются только те ФЕ, которые не могут образовывать родового коррелята (русские) и при этом называют и характеризуют только женщину. Из разных словарей и справочников русского, татарского и хантыйского языков методом сплошной выборки отобрано 269 (107 русских, 80 татарских, 82 хантыйских) таких ФЕ. В отдельных случаях использовался диалектный материал, собранный во время полевых экспедиций 2019–2020 гг. (21 единица татарского языка). Перевод татарских и хантыйских фразеологизмов на русский язык осуществлен авторами статьи¹.

Условно корпус анализируемых фразеологизмов можно разделить на две группы: 1) в составе ФЕ есть компонент с общим значением «женщина»; 2) в составе ФЕ нет компонента с общим значением «женщина».

Наблюдения показывают, что в каждом из языков примерно у половины ФЕ первой группы одним из компонентов является бывшая лексема, называющая принадлежность к определенному полу: *девочка, девушка, девка, женщина, бабушка, баба, бабка*. Этот компонент указывает на лицо женского пола, но фразеобразующим является другой компонент(-ы), который и определяет значение ФЕ. Сравним: *дама сердца* – «возлюбленная», *дама полусвета* – «кокотка, куртизанка», *пиковая дама* – «недоброжелательница, злодейка». Значение «женскости» у ФЕ второй группы формируется с помощью самых разнообразных компонентов. Фразеобразование происходит в результате актуализации одной из сем лексемы, ставшей компонентом ФЕ, и деактуализации остальных. Например, ФЕ *драная кошка* имеет значение «худая, жалкого вида женщина». Его компоненты – лексемы в свободном употреблении *кошка, драть*. Грамматически главный компонент ФЕ *кошка* в свободном употреблении имеет значение «домашнее животное с повадками хищника, истребляющее мышей и крыс; самка кота» (СРЯ, т. 2: 118). В составе ФЕ лексема *кошка* утрачивает семантическое ядро, при формировании новой единицы актуализируется только сема «самка», которая формирует ядро. Грамматически зависимый компонент *драть* в свободном употреблении многозначен, имеет десять значений (СРЯ, т. 1: 444). В составе ФЕ ни одно из индивидуальных значений в полной степени не актуализируется, вероятнее всего, в определенной степени (но не полностью) актуализируется сема 3. убивать, растерзывать (о хищных животных). В этом случае можно предположить, что при формировании фразеологизма лексическое значение слова *драть* претерпело значительные семантико-грамматические трансформации: оно не только качественно преобразовалось, но и утратило свое категориальное значение процесса, компонент сохранил только отдельные имплицитные микросемы – предполагаемый результат по глаголу *драть*. Преобразуясь, компонент ФЕ синтезирует новую семантику – называет качество предмета.

Фразеологизм – это номинативная единица, не только называющая предмет, признак, количество, процесс или отношения, но и единица, с помощью которой говорящий или пи-

¹ Г. Ч. Файзуллина – татарский язык, Л. Г. Возелова – хантыйский язык.

шущий дает оценку тому, о чем говорит; при этом оценочность всегда взаимодействует с содержательной стороной. Конкретное «содержание» ФЕ возможно выявить только при условии употребления его в контексте. Рассмотрим это на нашем материале: ФЕ *синий чулок*, как упоминалось выше, в современном языке употребляется в значении «сухая педантка, лишённая женственности и погружённая в книжные, отвлечённые интересы». В контексте *Она никак не походила на «синий чулок», проводящий все вечера и ночи в обществе книг, журналов и личных дел своих подопечных* (Максим Милованов. Кафе «Зоопарк») актуализируется только одна из микросем значений ФЕ – «погружённая в книжные, отвлечённые интересы», но нет указания на микросему «лишённая женственности». В контексте *Если б Валентина совсем без запросов была, такая простая, тогда б понятно. Или там уродина какая, синий чулок. Так ведь нет, и в женском плане все при ней* (Евгений Шкловский. Кладёзь), наоборот, через отрицание актуализируется микросема «лишённая женственности», но не актуализируется микросема «погружённая в книжные, отвлечённые интересы».

Отражение феминных стереотипов в русской, татарской и хантыйской фразеологических картинах мира: семантический аспект

Обобщающей квалификацией всего фразеологического фонда является негативная или позитивная оценка, при этом в системе ФЕ любого языка можно выделить несколько общих семантических групп, которые отражают всю многогранность человеческих качеств, свойств, признаков, отношений. В каждой семантической группе выделяются подгруппы, которые уточняют, конкретизируют определённый признак обозначаемого лица.

В нашем материале биолого-физиологические свойства характеризуются пятью тематическими группами: телосложением, возрастом, красотой/некрасивостью, беременностью/бесплодностью.

При характеристике телосложения во всех анализируемых языках противопоставляются два типа: толстая женщина – худая женщина. Толстых женщин в русском языке называют: *в теле* – «женщина с пышными формами», *царь-баба* – «крупная женщина»; в татарском языке: *урыс мейец* (букв.: русская печь), *сыйыр шигелле* – «толстая женщина, медленно передвигающаяся» (букв.: как корова), *аяклы бәләш* – «здоровенная баба» (букв.: беляш с ногами), *ат күк коз* – «здоровенная девка» (букв.: как лошадь девушка); в говорах сибирских татар: *рәсинкә қурцақ* – «полная женщина» (букв.: резиновая кукла); в хантыйском языке толстая женщина – *пурәц хөрти* (букв.: жирная, как свинья); *вөй пөталы* (букв.: жирная, как кусок жира). Худая женщина: *вобла сушеная/вяленая, вешалка для одежды* – «девушка с параметрами модели»; современная ФЕ с тождественным значением, возникшая на основе внешнего сходства с куклой, – *ходячая Барби*; в хантыйском языке: *тал лөв кәр* – «худая» (букв.: просто костяная связка). Для называния стройных, изящных девушек/женщин в татарском языке используются ФЕ: *кашы-күзе кыелган* – «изящная женщина» (букв.: брови, глаза срезанные), *камыштай зифа пуйлы* – «стройная» (букв.: стройная, как камыш), *зифа буйлы* – «статная» (букв.: статный рост), в хантыйском: *варәс хөрти нэ* – «стройная фигура» (букв.: как ветка девушка/женщина), *руц хөрти* – «высокая, стройная» (букв.: русской подобная).

Для характеристики женщины преклонного возраста в русском языке употребляется достаточно большое количество фразеологизмов, при этом одним из компонентов является лексема *старая*, которая, с одной стороны, указывает на возраст, с другой – реализует сему «больная»: *старая скворечница/кошелка*; часть ФЕ, наряду с семой «старая», реализуют сему «злая», придавая высказыванию резко негативную оценку: *старая карга/ведьма/хрычовка*. О зрелом возрасте женщины свидетельствует ФЕ *бабье лето*; в татарском языке: *базары торган, бәясә чыккан* – «о женщине, у которой прошла молодость» (букв.: базар ее стоял, цена ее вышла), в хантыйском: *катра пек лөв* – «старая» (букв.: старая челюсть). В русском языке

активно используется крылатое выражение, характеризующее женщину 30–35 лет, – *дама бальзаковского возраста*.

Привлекательную, женственную, обаятельную женщину называют *писаной красавицей, сладкой женщиной*. Если такая «красотка» еще и ярко и нарядно одета, она – *Жар-птица*. В татарском языке: *аккош шигелле* – «красивая и гордая женщина» (букв.: как лебедь), *алма бит* – «красивая девушка/женщина» (букв.: яблоко лицо), *алма битле кара каш* – «красивая молодая девушка с круглым розовым лицом» (букв.: с лицом яблока, черные брови), *бер кашык су белән йотарлык* – «писаная красавица» (букв.: словно можно проглотить одной ложкой воды), *карап туйгысыз* – «краса ненаглядная» (букв.: глядя, не наестся), *керфегеннән нур тама* (букв.: с ресниц лучи исходят). Молодую красивую девушку характеризуют ФЕ *баксаң багардай, базардагы товардай* (букв.: смотрится как товар на базаре), *бер дә килмәгән жире юк* (букв.: нет ни одного неподходящего места), *шыгырдап торган кыз* (букв.: девушка что надо), *балавыздан койган күк* (букв.: словно литая воском); в хантыйском языке: *нйй хёрти* – «красивая, лучезарная» (букв.: как солнце), *хёрәм шухәр нэ* – «стрекоза» (букв.: красивая скрипящая женщина), *нолән-сэман вени* – «красивое лицо» (букв.: с носом, с глазом); *акань хёрти нэ* (букв.: на куклу похожая женщина), *сорни най* (букв.: золотая богиня), *хорасан нэ* (букв.: имеющая вид женщина). Во фразеологизме *секс-бомба* к семе «привлекательная» добавляется микросема «сексуальная партнерша».

Во всех языках используются ФЕ, оценивающие отдельные части тела. В русском языке тонкую талию у девушки характеризует ФЕ *осиная талия*, в татарском языке – *эченнән энә үтәрлек* (букв.: как будто игла пройдет изнутри), *энәлек пилле* (букв.: талия как у стрекозы). Черные брови у женщины в татарском языке: *кара кашлы* (букв.: с черными бровями), черные глаза – *нави вешән пўты сэмпти* (букв.: с черными глазами), красивые длинные волосы – *ике чиймә кара чәчәләре* (букв.: два ручья ее черные волосы); седые волосы в хантыйском языке – *õхем навийа вõтса* (букв.: голова обветрилась), *õхем навийа йис* (букв.: голова стала белой). Белозубую женщину в татарском языке называют *ап-ак энҗе теишләре* (букв.: с жемчужно-белыми зубами), белолицую – *нави венишан* (букв.: со светлой кожей лица женщина). Для характеристики морщинистого лица женщины татары используют фразеологизм *қарын пит* (букв.: кишка лицо).

Орнитосимвол *лебедь* русские используют для описания внешности стройной, утонченной девушки: *лебединая шея* – у девушки с длинной тонкой шеей, это же значение в татарском языке *аккош пуенлы* (букв.: с шеей лебедя); с грациозностью лебедя сравнивают походку юной изящной девушки – *лебединая поступь*, орнитоним *нава* является фразообразующим во ФЕ *плывет как нава*.

В ряде ФЕ называются качества, характеризующие не внешние данные, а иные физические особенности женщины. Красивый звонкий голос женщины в татарском языке оценивается фразеологизмами *сандугач тавышлы* (букв.: с голосом соловья), *челтр чиймә тавышлы* (букв.: с голосом звонкого ручья), громкий голос – *тавышы таш яраты* (букв.: голос камень раскалывает).

По нашим наблюдениям, только русские фразеологизмы называют некрасивых женщин: *синий чулок* – «женщина, лишённая обаяния, поглощенная научными интересами», *кикимора болотная*, *Баба Яга* – «о непривлекательной, уродливой женщине», *царевна Несмеяна* – «неулыбчивая, малопривлекательная женщина», *драних кошка* – «худая, жалкого вида женщина». В отдельных единицах подчеркивается мужеподобность: в русском – *царь-баба*, *бой-баба*, в татарском: *бүрекле тавык* (букв.: курица с хохолком).

Фразеологизмы, характеризующие женщину по внутренним, интеллектуально-психологическим свойствам, составляют разноплановый пласт. Здесь можно выделить фразеологизмы с положительной и отрицательной коннотацией. Положительную оценку получили следующие черты и свойства характера женщины:

- ум, мудрость: в хантыйском языке *биэһэ нэ* – «ума палата» (букв.: с умом женщина);
 - доброта: в хантыйском языке *Мойһнэ хөрһи* – «добрая, сказочная женщина с положительными качествами» (букв.: женщина как Мощнэ), *сәмаһ хойат* – «добрая, душевная, приятная» (букв.: с сердцем женщина);
 - решительность: в русском языке *железная леди* (совр.) – «женщина-политик, сильная, волевая, обладающая мужским характером»; в хантыйском языке *ики хөрһи* – «с характером, волевая» (букв.: как мужчина);
 - выносливость: в русском языке *свой парень* – «выносливая женщина, надежный друг для мужчин»; в хантыйском языке *ат күк* – «высокая молодая девушка с сильным туловищем» (букв.: как лошадь), *икет кемән йэшацты* – «выносливая» (букв.: наравне с мужчинами борется);
 - хозяйственность: в татарском языке *аягы почмакта, башы учакта* – «о женской работе в доме» (букв.: ноги в углу, голова в огне); в хантыйском языке *йошэһ-күрэһ нэ* – «шустрая» (букв.: с рукой, с ногой женщина);
 - трудолюбие: в хантыйском языке *оһлы-сэмлы рупитэл* – «о женщине, которая работает не покладая рук» (букв.: без головы, без глаз работает);
 - любезность, приветливость: в русском языке *дама, приятная во всех отношениях* – «очень любезная, несколько слащавая женщина»; в татарском языке *вениһи нэ* – «улыбчивая» (букв.: женщина с улыбкой на лице), *көлэч йөзлө* – «приветливая» (букв.: с приветливым лицом);
 - мечтательность: в русском языке *тургеневская девушка* – «романтическая, задумчивая девушка, мечтательная»;
 - застенчивость: в русском языке *красна девица* – «робкая, скромная, застенчивая девушка» (в одном из значений многозначного фразеологизма);
 - верность мужу: в татарском языке *ирләр якасын иснәмәгән* – «верная жена» (букв.: та, которая не знает запаха мужского воротника).
- Негативная оценка женщины представлена в группах, отражающих:
- недостаток интеллекта: в русском языке *розовый чулок* – «женщина с мещанским кругозором»; в хантыйском языке *вўслы от* – «глупая, недалекая» (букв.: без дыры); *биһлы от* – «глупая» (букв.: без ума);
 - болтливость: в русском языке *дойная корова* – «женщина, которая может рассказать все, про что у нее спросят» (в одном из значений многозначного фразеологизма); в татарском языке сплетницу характеризуют ФЕ *урам авыз* (букв.: уличный рот), *урам тастымалы* (букв.: уличная тряпка), *урам фәрештәсе* (букв.: уличный ангел), *урам хатыны* (букв.: уличная женщина); в хантыйском языке – *ўһлал лоп от тухрылылы* (букв.: рот не закрывается), *кэйб⁶ ат қатцық* (букв.: мешок сплетен), *сигес яңақ* (букв.: семь челюстей);
 - скандальность, хамство, сварливость: в русском языке *старая карга* – «сварливая старая женщина»; *базарная баба* – «хамовитая, вульгарная женщина»; в татарском языке *чиркәү чәүкәсе* – «визгливая женщина» (букв.: церковная галка); *албасты шигелле* – «беспардонная женщина» (букв.: злой женский дух);
 - злость, грубость: в русском языке *гром/бой/огонь баба/девка; чертова перечница* – «злая, сварливая, женщина с норовом»; в татарском языке *симәләк шигелле* – «женщина, которая любит ругаться» (букв.: как маленькая собачка), *йылан шигелле* – «злая» (букв.: как змея); в хантыйском языке злую женщину называют *амп хөрһи* (букв.: как собака), *акар ими* (букв.: как овчарка), *неүкэһ акар хөрһи* (букв.: похожа на зубастую собаку), *лув вени сөхэл ьик, йл пәрийәл* (букв.: кожа ее лица злая, просто сыплется);
 - бессердечие: в хантыйском языке *сэмлы от* – «бессердечная, жестокая» (букв.: без сердца);
 - коварство, хитрость: в русском языке *чертова кукла* – «коварная женщина»; в татарском языке *шайтан курчагы* – «чертова кукла» (букв.: чертова кукла); в хантыйском языке

ѡхсар ими – «хитрая» (букв.: женщина-лиса); *паннэ хорти* – «скользящая, хитрая» (букв.: похожая на налима);

– неряшливость: в татарском языке *пумала баи* – «неряшливая, растрепанная» (букв.: швабра голова), *көнжәлә баи* – «растрепанная» (букв.: кудель голова);

– нехозяйственность, небрежность: в татарском *ил бөлдергеч* (букв.: тот, кто разоряет страну);

– равнодушие: в хантыйском языке *кўккук ими хорти* – «безответственная, безразличная» (букв.: как кукушка);

– нелюбовь к мужу: в хантыйском языке *сәмәл-нәмәл айт нумасәм хойат элты мәссә* – «выйти замуж не по любви» (букв.: сердце, мысль о нем не думали);

– неверность мужу: в хантыйском языке *посар ими* – «неверная женщина»;

– беззаботность, ветреность: *попрыгунья-стрекоза* – «о ветреной женщине»; в татарском языке *урам пасты* – «не знает забот» (букв.: ходящая по улицам), *урам себерткесе* – «женщина, которая беззаботно гуляет по гостям, по улице» (букв.: уличная метла);

– отрицательная оценка в целом: в татарском языке *шайтан тиңә* – «нехорошая женщина» (букв.: шайтан женщина).

Социальные признаки и свойства женщины многоаспектны. Фразеологизмами характеризуется:

– поведение: в русском языке *серая мышь/мышка* – «тихая, незаметная женщина»;

– манера одеваться: в русском языке *модница-огородница, модница-сковородница, дама с Амстердама* – «женщина, одевающаяся модно, вызывающе», в татарском языке *йолгынты йола* – «плохо одетая женщина» (букв.: драное лицо); законодательницу моды русские называют *иконой стиля*;

– отношение женщины к окружающим: в русском языке *пиковая дама* – «недоброжелательно настроенная женщина, оказывающая неблагоприятное влияние на кого-либо»;

– род занятий: в русском языке *Христова невеста* – «монахиня», *классная дама* (до-револ.) – «воспитательница в женских средних учебных заведениях», *сестра милосердия* – «то же, что медицинская сестра» (устарев.); в татарском языке *шафкать туташы* – «сестра милосердия» (букв.: оказывающая милосердие), *әбилек итү* – «быть повивальной бабкой» (букв.: быть бабушкой), *кендек әбисе* – «повивальная бабка» (букв.: бабушка пупка), *сәт анасы* – «кормилица» (букв.: молочная мама), *өй кешесе* – «домохозяйка» (букв.: домашний человек), *өй түрәсе* – «хозяйка дома» (букв.: начальник дома); женщину, находящуюся в услужении у кого-либо, в русском языке характеризуют фразеологизмами *девочка на побегушках, рабыня Изаура*;

– образованность: в татарском языке *ил фәрештәсе* – «та, которая приносит добро стране; до революции так называли образованных женщин, преподававших в школе» (букв.: ангел страны); в говорах сибирских татар: *мулла қыс* – «образованная женщина» (букв.: дочь муллы); *би тәйәл* – «умная, сообразительная» (букв.: ум она имеет); *нәпсән хойат* – «умная» (букв.: человек с мыслями); *нәпек цирән хошәл* – «грамотная, умная» (букв.: по бумаге умеет);

– женщину из высшего общества русские называют *светской львицей*.

Немногочисленны фразеологизмы, называющие женщину, ждущую ребенка: в русском языке *на сносях*, в татарском языке – *балала калу* (букв.: стать ребенком), *буенда бар* (букв.: в росте есть), *корсагы борынына җитү* (букв.: живот до носа доходит); в хантыйском языке *на цирән улты* (букв.: по другому живущая), *лавартан ул* (букв.: тяжело живет); и, наоборот, в хантыйском языке, если женщина не беременна, функционирует ФЕ *күрәл морийас* – «начался менструальный цикл» (букв.: нога ее переломилась). В хантыйском языке женщину, родившую ребенка, называют *йошәл нох понәм нә* (букв.: руки вверх положившая женщина).

Бесплодность отражена в следующих фразеологизмах: в татарском языке *Турәмән һаврәмән айт парса* (букв.: Бог не послал ей детей); *Таңха Турәмән эвина-пәхна айт китса(парса)*

(букв.: наверное, Бог ей не послал дочь и сына); в хантыйском языке *пох ант вантылыйас, эви ант вантылыйас* (букв.: сына не видела, дочку не видела). Негативную окраску имеет татарский фразеологизм *бөөре бала басмаган, арты йомырка салмаган* (букв.: ее печень ребенка не знает, ее задняя часть яйцо не отложила), в котором дается отрицательная оценка девушкам или женщинам, не родившим детей.

Фразеологизмы – это не только единицы языка, но и языковые средства, используемые для выражения характерных для культуры того или иного народа смыслов. В отличие от слова, которое является лишь сигналом для пробуждения человеческого сознания – отклика на соответствующие концепты, ФЕ – это минимальный текст, именно он является хранителем информации. Поэтому в большинстве ФЕ есть «следы» национальной культуры (Маслова, 2004: 87). Но в любом национальном языке проявляются и универсальные (панкультурные) стереотипы. Особенно это очевидно в контексте ФЕ негативной коннотации.

Так, социальный статус незамужней женщины (не реализовавшейся с точки зрения семейных отношений и рождения детей) в любой культуре, где продолжение рода воспринималось как одна из наивысших ценностей, считался крайне низким. Рассмотрим примеры: в русском языке незамужнюю женщину называют *старая дева/девка, вековечная невеста, невеста без места* (ироничн.); в хантыйском *баиш кайда – сарае шунда* (букв.: где голова – там дом), *вотча улты от* (букв.: одна живущая), *лүв сәхатәл ул* (букв.: сама по себе живет); *щиты щипүрцемаса* (букв.: так и состарилась). Характеристика замужней женщины в нашем материале только в татарском языке: *ир хатыны* (букв.: женщина мужа), *үгез сөзгән* (букв.: бык забодал).

Для характеристики распущенной женщины, кокетки, куртизанки в каждом языке выработано большое количество фразеологизмов: в русском – *гулящая баба/девка, ходить по рукам, вавилонская блудница, падшая женщина, дама полусвета, дама с камелиями, женщина легкого поведения, падший ангел, ночная бабочка, дочь Евы, падшее создание, жрица любви*; в татарском языке *аты-чабы чыгу* – «приобретать дурную славу» (букв.: имя выходит), *чаршау бикә, чаршау биби* (букв.: занавесочная барыня), *бозык хатын, кәнтәй хатын* (букв.: испорченная женщина), *тутый кош* (букв.: попугай), *уйнашчы хатын* (букв.: игровая женщина), *ирләр тастымалы* (букв.: мужская тряпка), *урам тастымалы / урам фәрештәсеурам хатыны* (букв.: уличная тряпка / уличный ангел / уличная женщина); в хантыйском языке *лэваса улты / лэваса йәнхәл* (букв.: зря живет / зря ходит).

Для номинации женщин по половой принадлежности как коллективного множества русские используют ФЕ *слабый пол, нежный пол, прекрасный пол, прекрасная половина человечества, ваша сестра, женский род, дамское сословие, бабье сословие*. В татарском и хантыйском языках таких номинаций не найдено.

Заключение

Таким образом, несмотря на то, что большинство ФЕ называют лицо без указания на пол, все же в каждом из рассматриваемых языков значительная часть номинирующих человека единиц феминно маркированы: они называют черты, свойственные только женщинам. Так, ФЕ характеризуют внешние данные женщин, их физические параметры, особенности характера, возможность иметь или не иметь детей, особенности их социального статуса.

В семантике рассмотренных ФЕ, как и во фразеологизмах в целом, отражается длительный процесс развития культуры каждого народа. В большинстве случаев ФЕ, номинирующие женщин, универсальны и не привязаны к конкретной эпохе и национальной культуре. Однако с другой стороны, ФЕ с феминной семантикой отражают и сохраняют гендерные стереотипы, свойственные национальным культурам, характеризуют роль женщины в социуме на протяжении его развития.

По итогам проведенного исследования можно сделать следующие выводы:

1. Все сопоставляемые фразеологические системы (русская, татарская, хантыйская) содержат ФЕ, называющие и характеризующие женщину или ее отдельные качества. При этом перечень положительных и отрицательных качеств в разных языках приблизительно одинаков. В числе позитивных свойств упоминается внешняя привлекательность (так, в русском – 6 единиц, в татарском – 13, в хантыйском – 8), хозяйственность, покладистость, добрый нрав; среди отрицательных – болтливость (в русском – 3, в татарском – 7, в хантыйском – 5), злость, сварливость, грубость (в русском – 5, в татарском – 4, в хантыйском – 6), распущенность (в русском – 12, в татарском – 8, в хантыйском – 1). Заметно, что носители исследуемых языков одобряют те качества, которые способствуют исполнению женщиной ее основных гендерных функций – быть хозяйкой и матерью, и порицают те, что препятствуют исполнению этих обязанностей. Так, например, бесплодие номинируется пятью единицами татарского языка.

Русский язык насчитывает большее количество феминно маркированных ФЕ с негативной коннотацией, нежели татарский и хантыйский языки. Вероятно, это связано с тем, что экспрессия русской фразеологии в принципе направлена на критику окружающей действительности – жизненных ситуаций и человеческих качеств, похвала же в русском языке выражается достаточно прямо и не требует переносного значения.

2. Фразеологизмы татарского и хантыйского языков, характеризующие внешность женщины, преимущественно сосредоточены на деталях ее облика: волосы, брови, зубы, лицо, в то время как русская фразеология в большей степени рисует и оценивает общий вид, обращая внимание на возраст, манеру одеваться и вести себя: *серая мышка, драная кошка, модница-огородница*.

3. Среди «феминных» ФЕ русского языка наблюдается значительное количество единиц, чья образность основана на архетипах и текстах мировой (в основном европейской, христианской, но не только) культуры: *дочь Евы, вавилонская блудница, синий чулок, железная леди, дама с камелиями, рабыня Изаура*, что может свидетельствовать о большей открытости русской фразеологии не только в плане заимствования оригинальных образов, но и в плане принятия и адаптации в своей аксиологической системе чужих ценностей и оценок. Образность ФЕ татарского и хантыйского языков практически замкнута рамками быта и тех жизненных наблюдений, которые делает человек, не выходя за пределы привычного ему повседневного мира.

4. Отсутствие в татарском и хантыйском языках ФЕ, характеризующих представительниц женского пола как коллективного множества, может означать меньшую включенность татарских и хантыйских женщин в общественные отношения, по сравнению с русскими (на этапе активного формирования фразеологических систем этих языков), их большую сосредоточенность на внутреннем укладе дома и семьи, без выхода во внешний мир. Фразеология в данном случае отражает специфику менталитета и культурные особенности разных народов.

Сопоставление ФЕ соседствующих народов (коими являются русские, татары и ханты) способствует пониманию взаимодействия языка и культуры, помогает преодолеть барьеры в межкультурной коммуникации.

Источники и сокращения

ФСРЯ – Фразеологический словарь русского языка / сост. Л. А. Войнова и др. / под ред. А. И. Молоткова. М.: СЭ, 1967. 543 с.

ФСТЯ – Исанбет Н. С. Фразеологический словарь татарского языка. В двух томах. Том I. / Н. С. Исанбет – Казань: Татарское книжное изд-во, 1989. 495 с.

Лельхова Ф. М. Словарь глаголов хантыйского языка (шурышкарский диалект) / Ф. М. Лельхова. Ханты-Мансийск: ОАО «Издательский дом «Новости Югры», 2012. 207 с.

Соловар В. Н. Хантыско-русский словарь (казымский диалект): Более 9000 слов / В. Н. Соловар; под ред. А. А. Бурькина. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2020. 689 с.

Литература:

- Арсентьева Е. Ф.** Сопоставительный анализ фразеологических единиц, выражающих характер человека, в английском и русском языках: дис. ... канд. филол. наук. Москва, 1984.
- Газимова А. Х., Ярута А. В.** Пороки характера человека во фразеологической картине мира // Ученые записки Крымского федерального ун-та имени В. И. Вернадского. Филол. науки. Том 2 (68). 2016. № 1. С. 138–144.
- Гак В. Г.** Национально-культурная специфика меронимических фразеологизмов // Фразеология в контексте культуры. Москва, 1999. С. 260–265.
- Дементьева И. А.** Антропоцентрический подход к исследованию когнитивной и лингвокультурной деятельности человека // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Т. 15. 2013. № 2. С. 176–180.
- Динисламова О. Ю.** Репрезентация внешнего вида человека в аспекте рассмотрения эстетической категории «безобразное» (на материале фразеологизмов мансийского и русского языков // Ежегодник финно-угорских исследований. Т. 13. 2019а. № 2. С. 343–355.
- Динисламова О. Ю.** Языковая репрезентация роста человека в мансийской и русской фразеологических картинах мира // Вестник угроведения. Т. 9. 2019b. № 1. С. 30–39.
- Динисламова О. Ю., Динисламова С. С.** Образ красивой женщины в мансийской и русской фразеологической картине мира // Вестник угроведения. Т. 9. 2019. № 2. С. 207–222.
- Добровольский Д. О.** Национально-культурная специфика во фразеологии // Вопросы языкознания. 1997. № 6. С. 48–57.
- Ермакова Е. Н.** Русские и татарские фразеологизмы с компонентом-зоонимом как источник лингвокультурной информации. URL: <https://elibrary.ru/contents.asp?id=37845123>
- Ермолаева М. В.** Философский аспект гендерной фразеологии // Вестник ЧГПУ. Филология и искусствоведение. № 2. 2011. С. 206–213.
- Коногорова А. В.** Стереотипы восприятия концепта «женщина» в разноязычных культурах // Вестник ЧитГУ. Филологические науки. № 9 (66). 2010. С. 43–47.
- Корина Н. Б.** Родственные наименования в славянской фразеологии // Вестник славянских культур. 2015. № 4 (38). С. 128–138.
- Кубрякова Е. С.** Части речи в ономазиологическом освещении. Москва: Наука, 1978. 114 с.
- Кульсарина Г. Г.** Этнокультурные особенности зоонимов в башкирском языке (на материале фольклорных текстов) // Вестник Башкирского ун-та. Филология и искусствоведение. 2015. Т. 20. № 2. С. 548–541.
- Маслова В. А.** Лингвокультурология: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. 2-е изд., стереотип. Москва: Издат. центр «Академия», 2004. 208 с.
- Молостова Е. П.** Экспрессивный компонент семантики фразеологизмов-антропоцентризмов русского и французского языков: дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2000. 191 с.
- Ратушная Е. Р.** Семантическая структура фразеологизмов в процессе ее формирования и функционирования. Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2000. 223 с.
- Стеванович С. В., Раевская Е. А.** Нормативные представления о социальной роли женщины в русской культуре // Вестник КемГУ. Филология. № 2. 2008. С. 188–194.
- Таджибова Т. Н., Быкова Л. В.** Образ женщины в хантыйской лингвокультуре // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2018. № 1 (19). С. 123–131.
- Телия В. Н.** Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. Москва, 1996. 284 с.
- Шагбанова Х. С., Саурбаев Р. Ж.** Женщина в английских и русских пословицах и фразеологизмах в свете гендерного подхода // «История, культура, экономика Урала и Зауралья»: междунар. науч. конф. (12–13 ноября 2015 г.). Ханты-Мансийск, 2015. С. 121–126.
- Шериева Н. Г.** Кабардино-черкесские фразеологизмы, характеризующие человека // Языкознание. № 11. Ч. 3 (77). 2017. С. 182–185.

Ермакова Елена Николаевна.

Доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры филологического образования.

Тюменский государственный университет.

Знаменского ул., 58, Тобольск, 626150.

E-mail: ermakova25@yandex.ru

Файзуллина Гузель Чахваровна.

Доктор филологических наук, доцент,
профессор кафедры теории и методики начального и дошкольного обучения.

Тюменский государственный университет.

Знаменского ул., 58, Тобольск, 626150.

E-mail: utgus@mail.ru

Возелова Любовь Геннадьевна.

Младший научный сотрудник сектора культурной антропологии.

Научный центр изучения Арктики.

Республики ул., 20, офис 203, Салехард, 629008.

E-mail: lvozelova@mail.ru

Материал поступил в редакцию 6 ноября 2022 г.

E. N. Ermakova, G. Ch. Faizyllina, L. G. Vozelova

THE IMAGE OF A WOMAN IN THE RUSSIAN, TATAR AND KHANTY PHRASEOLOGICAL PICTURES OF THE WORLD

Most phraseological units that name a person do not contain in their semantic structure any reference to the actual biological sex of the person they denote. By their grammatical nature, Russian phraseological units have a masculine or feminine form expressed by the inflection of the main grammatical component. However, this form is usually not gender-specific and is used to refer to both a man and a woman (kisejnaya baryshnya, belaya vorona. Free translation: blue-haired girl, white crow). In Tatar and Khanty languages, there is no category of gender. Phraseological units denoting persons of both genders can be found mostly in Russian. In a small part of phraseological units it is possible to change the gender of the main grammatical component to denote persons of the opposite gender (zmeya podkolodnaya – zmej podkolodnyj. Free translation: snake in the grass(she/he)), the component is rarely replaced to identify the referent of the speech situation (bazarnaya baba – bazarnyj muzhik. Free translation: Gossipmonger (she/he)). The article presents the results of a comparative analysis of phraseological units characterizing only one woman in languages of different systems. Although phraseological units are a deeply national phenomenon, their analysis suggests that the signs of femininity and the features of the female behavioral model named by these units coincide in Russian, Tatar, and Khanty linguistic images of the world. The problems of gender identity, gender differentiation, and cultural conditioning align with the most popular humanitarian research today, which determines the relevance of this work. The article analyzes phraseological units reflecting ideas about the feminine principle or femininity, and their classification is made according to the classification of semantics and connotations. Feminine phraseological units in different linguistic cultures mainly characterize a woman's physiological-anatomical, intellectual-psychological and socio-axiological features and the "world of women." From the differences in the figurative basis of phraseological units characterizing a woman in the languages of neighboring peoples, one can infer a culturally universal approach to evaluating certain traits recognized as purely feminine

Keywords: *phraseological unit, phraseological image of the world, femininity, gender stereotypes, semantic properties, figurative basis of phraseology*

Sources and abbreviations:

FSRYA – Phraseological Dictionary of the Russian Language [Phraseological Dictionary of the Russian Language] / comp. L.A. Voinova and others / ed. A.I. Molotkova. M.: SE, 1967. 543 p.

FSTY – Isanbet N.S. Phraseological dictionary of the Tatar language. Vol. I. [Phraseological dictionary of the Tatar language. Volume I] / N.S. Isanbet. Kazan: Tatar book publishing house, 1989. 495 p.

Lel'hova F. M. Slovar' glagolov hantyskogo yazyka (shuryshkarskij dialekt) [Dictionary of verbs of the Khanty language (Shuryshkar dialect)] / F. M. Lel'hova. Hanty-Mansijsk: OAO «Izdatel'skij dom «Novosti Yugry», 2012. 207 p.

Solovar V. N. Hantysko-russkij slovar' (kazym'skij dialekt) [Khanty-Russian dictionary (Kazym dialect)]: Bolee 9000 slov / V. N. Solovar ; pod red. A. A. Burykina. Novosibirsk: izdatel'stvo SO RAN, 2020. 689 p.

References:

- Arsent'eva E. F.** Sopotavitel'nyj analiz frazeologicheskikh edinic, vyrazhayushchih karakter cheloveka, v anglijskom i russkom yazykah [Comparative analysis of phraseological units expressing the character of a person in English and Russian]: dis. ... kand. filol. nauk / E. F. Arsent'eva. Moskva, 1984.
- Gazimova A. H.** Poroki haraktera cheloveka vo frazeologicheskoy kartine mira [The vices of a person's character in the phraseological picture of the world] / A. H. Gazimova, A. V. Yaruta // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki. 2016. Vol. 2 (68). No. 1. P. 138–144.
- Gak V. G.** Nacional'no-kul'turnaya specifika meronimicheskikh frazeologizmov [National and cultural specifics of meronymic phraseological units] / V. G. Gak // Frazeologiya v kontekste kul'tury. Moskva, 1999. P. 260–265.
- Dement'eva I. A.** Antropocentricheskij podhod k issledovaniyu kognitivnoj i lingvokul'turnoj deyatel'nosti cheloveka [Anthropocentric approach to the study of cognitive and linguocultural activity of a person] / I. V. Dement'eva // Izvestiya Samarskogo nauchnogo centra Rossijskoj akademii nauk. 2013. Vol. 15. No. 2. P. 176–180.
- Dinislamova O. Yu.** Reprezentaciya vneshnego vida cheloveka v aspekte rassmotreniya esteticheskoy kategorii «bezobraznoe» (na materiale frazeologizmov mansijskogo i russkogo yazykov [Representation of a person's appearance in the aspect of considering the aesthetic category “ugly” (based on the phraseological units of the Mansi and Russian languages] / O.Yu. Dinislamova // Ezhegodnik finno-ugorskih issledovanij. 2019a. Vol. 13. No. 2. P. 343–355.
- Dinislamova O. Yu.** Yazykovaya reprezentaciya rosta cheloveka. a v mansijskoj i russkoj frazeologicheskikh kartinah mira [Language representation of human growth. and in the Mansi and Russian phraseological pictures of the world] / O. Yu. Dinislamova // Vestnik ugrovedeniya. 2019b. Vol. 9. No. 1. P. 30–39.
- Dinislamova O. Yu.** Obraz krasivoj zhenshchiny v mansijskoj i russkoj frazeologicheskoy kartine mira [The image of a beautiful woman in the Mansi and Russian phraseological picture of the world] / O. Yu. Dinislamova, S. S. Dinislamova // Vestnik ugrovedeniya. 2019. Vol. 9. No. 2. P. 207–222.
- Dobrovol'skij D. O.** Nacional'no-kul'turnaya specifika v frazeologii [National and cultural specificity in phraseology] / D.O. Dobrovol'skij // Voprosy yazykoznanija. 1997. No. 6. P. 48–57.
- Ermakova E. N.** Russkie i tatarskie frazeologizmy s komponentom-zoonimom kak istochnik lingvokul'turnoj informacii [Russian and Tatar phraseological units with a zoonym component as a source of linguocultural information] [Elektronnyj resurs] / E. N. Ermakova, G. Ch. Fajzullina // Nauchnyj vestnik Kryma. 2019. No. 1 (19). URL: <https://elibrary.ru/contents.asp?id=37845123>
- Ermolaeva M. V.** Filosofskij aspekt gendernoj frazeologii [Philosophical aspect of gender phraseology] / M. V. Ermolaeva // Vestnik CHGPU. Filologiya i iskusstvovedenie. 2011. No. 2. P. 206–213.
- Konogorova A. V.** Stereotipy vospriyatiya koncepta «zhenshchina» v raznoyazychnyh kul'turah [Stereotypes of perception of the concept “woman” in multilingual cultures] / A. V. Konogorova // Vestnik CHitGU. Filologicheskie nauki. 2010. No. 9 (66). P. 43–47.
- Korina N. B.** Rodstvennye naimenovaniya v slavyanskoj frazeologii [Related names in Slavic phraseology] / N. B. Korina // Vestnik slavyanskikh kul'tur. 2015. No. 4 (38). P. 128–138.
- Kubryakova E. S.** Chasti rechi v onomasiologicheskom osveshchenii [Parts of speech in onomasiological coverage] / E. S. Kubryakova. Moskva: Nauka, 1978. 114 p.
- Kul'sarina, G. G.** Etnokul'turnye osobennosti zoonimov v bashkirskom yazyke (na materiale fol'klornyh tekstov) [Ethnocultural features of zoonyms in the Bashkir language] / G.G. Kul'sarina // Vestnik Bashkirskogo universiteta. Filologiya i iskusstvovedenie. 2015. Vol. 20. No. 2. P. 548–541.
- Maslova V. A.** Lingvokul'turologiya: Ucheb. posobie dlya stud. vyssh. ucheb. Zavedenij [Linguistics: Proc. allowance for students. higher textbook institutions] / V. A. Maslova. – 2-e izd., stereotip.. – Moskva: Izdatel'skij centr Akademiya, 2004. 208 p.
- Molostova E. P.** Ekspressivnyj komponent semantiki frazeologizmov-antropocentrizmov russkogo i francuzskogo yazykov [The expressive component of the semantics of phraseologisms-anthropocentrism of the Russian and French languages]: dis. ... kand. filol. nauk / E. P. Molostova. Kazan', 2000. 191 p.
- Ratushnaya E. R.** Semanticheskaya struktura frazeologizmov v processe ee formirovaniya i funkcionirovaniya [Semantic structure of phraseological units in the process of its formation and functioning] / E. R. Ratushnaya. Kurgan: Izd-vo Kurganskogo gosudarstvennogo universiteta, 2000. 223 p.
- Stevanovich S. V.** Normativnye predstavleniya o social'noj roli zhenshchiny v russkoj kul'ture [Normative ideas about the social role of women in Russian culture] / S. V. Stevanovich, E. A. Raevskaya // Vestnik KemGU. Filologiya. 2008. No. 2. P. 188–194.
- Tadzhibova T. N.** Obraz zhenshchiny v hantyjskoj lingvokul'ture [The Image of a Woman in the Khanty Linguistic Culture] / T. N. Tadzhibova, L. V. Bykova // Tomskij zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovanij. 2018. No. 1 (19). P. 123–131.

Teliya V. N. Russkaya frazeologiya. Semanticheskij, pragmaticheskij i lingvokul'turologicheskij aspekty [Russian phraseology. Semantic, pragmatic and linguoculturological aspects] / V.N. Teliya. Moskva, 1996. 284 p.

Shagbanova H. S. Zhenshchina v anglijskih i russkih paremiyah i frazeologizmah v svete gendernogo podhoda [Woman in English and Russian proverbs and phraseological units in the light of the gender approach] / H. S. Shagbanova, R. Zh. Saurbaev // «Istoriya, kul'tura, ekonomika Urala i Zaural'ya»: mezhdunar. nauch. konf. (12–13 noyabrya 2015 g.). Hanty-Mansijsk, 2015. P. 121–126.

Sherieva N. G. Kabardino-cherkesskie frazeologizmy, harakterizuyushchie cheloveka [Kabardino-Circassian phraseological units characterizing a person] / N. G. Sherieva // Yazykoznanie. 2017. No. 11. Ch. 3 (77). P. 182–185.

Ermakova Elena Nikolaevna.

Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Philological Education.

Tyumen State University.

Znamensky st., 58, Tobolsk, Russia, 626150.

E-mail: ermakova25@yandex.ru

Faizullina Guzel Chahvarovna.

Doctor of Philology, Associate Professor,

Professor of the Department of Theory and Methods of Primary and Preschool Education.

Tyumen State University.

Znamensky st., 58, Tobolsk, Russia, 626150.

E-mail: utgus@mail.ru

Vozelova Lyubov Gennad'evna.

Junior Researcher of the Sector of Cultural Anthropology.

Scientific center for Arctic studies.

Respubliki str., 20, office 203, Salekhard, Russia, 629008.

E-mail: lvozelova@mail.ru

Е. В. Кашкин

ГЛАГОЛЫ ПАДЕНИЯ В ТАТЫШЛИНСКОМ ГОВОРЕ УДМУРТСКОГО ЯЗЫКА¹

Рассматриваются глаголы падения (ср. в русском языке *упасть, рухнуть, опрокинуться, грохнуться* и др.) в татышлинском говоре удмуртского языка (периферийно-южный диалект, южное наречие). Ранее это семантическое поле системно не рассматривалось на удмуртском материале. Работа ведется в рамках фреймowego подхода к лексической типологии, предполагающего описание семантики лексем путем анализа их сочетаемости. Результаты сопоставляются с выводами типологического проекта о глаголах падения, а также ряда частноязыковых статей. Данные собраны в полевых условиях методом анкетирования носителей языка (перевод предложений с русского языка на удмуртский, оценка правильности и интерпретация предложений на удмуртском языке). Дополнительно привлечены материалы словарей и корпусов удмуртского языка. В центре внимания находятся прямые употребления рассматриваемых лексем. Выявлены основные семантические противопоставления в зоне падения, релевантные для исследуемого идиома. Во-первых, это регулярная типологически оппозиция между падением всего субъекта с высоты и сменой вертикального положения на горизонтальное. Во-вторых, в татышлинском говоре отмечается особая категоризация падения, сопровождающегося разрушением субъекта (что также характерно для многих языков). В-третьих, имеется специальный набор лексем, описывающих перемещение жидкостей и сыпучих веществ. Проанализированы их семантические характеристики, также их связь с контекстами падения множественного субъекта и ограничения на употребление в этих контекстах. В первую очередь глаголы перемещения веществ описывают падение множественных субъектов небольшого размера, тогда как с наименованиями субъектов большего размера сочетаются базовые лексемы. В-четвертых, любопытно наличие отдельной лексемы, описывающей падение субъекта (как одушевленного, так и, что менее ожидаемо типологически, неодушевленного) лицевой стороной вниз, что связано с теоретическим понятием фасадности. Наконец, проанализированы пересечения поля падения со смежными семантическими полями разрушения, вращения и некоторых других типов перемещения, сформулированы семантические признаки, которые могут способствовать классификации значения падения и других перечисленных значений.

Ключевые слова: лексическая типология, семантика, полисемия, глаголы падения, глаголы перемещения, удмуртский язык

Введение

На материале татышлинского говора удмуртского языка обсуждается семантика глаголов падения. Под падением мы понимаем неконтролируемое движение субъекта вниз, происходящее без контакта с поверхностью, ср. ситуации, обозначаемые русскими глаголами *упасть, рухнуть, грохнуться* и др. В рамках данной статьи мы концентрируемся на прямых значениях глаголов падения. Покрываемые этими же глаголами значения из других семантических областей обсуждаются в случаях, представляющих теоретический и типологический интерес.

Поле падения обширно исследовано в типологической перспективе, что позволяет соотносить удмуртские данные с материалом других языков. Основные результаты типологических исследований обобщены в сборнике (Рахилина и др. (ред.), 2020). Имеется и ряд других статей по отдельным языкам, ссылки на них приводятся по ходу изложения. На удмуртском материале рассматриваемое поле систематически не изучалось, имеются лишь фрагментарные данные бесермянского диалекта в типологической базе данных Falling, разработка которой велась в рамках упомянутого проекта Е. В. Рахилиной и коллег.

Наш материал собран в экспедициях ОТиПЛа МГУ в Татышлинский район Республики Башкортостан (с. Нижнебалтачево, д. Старый Кызыл-Яр, д. Ивановка, с. Новые Татышлы, с. Старокальмиярово) в 2021–2023 гг. Распространенный в этом ареале татышлинский говор

¹ Исследование поддержано Российским научным фондом (проект № 22-18-00285, выполняемый в МГУ имени М. В. Ломоносова).

относится к периферийно-южному диалекту южного наречия удмуртского языка. В целом он существенно отличается от литературного удмуртского языка и находится под значительным влиянием контактных тюркских идиомов. Предшествующие описания татышлинского говора немногочисленны, наиболее подробное из них доступно в (Baidoullina, 2003).

Методологически мы следуем фреймовому подходу к лексической типологии, представленному в (Рахилина, Резникова, 2013) и предполагающему анализ семантики лексем путем изучения их сочетаемости. Материал в первую очередь был собран методом анкетирования: носителям языка предлагалось перевести русские предложения или описать заданные на русском ситуации падения, оценить корректность удмуртских предложений, дать комментарии относительно смысловых различий между разными глаголами падения. В дополнение к этому мы использовали данные доступных словарей, а также корпуса текстов – как экспедиционный корпус, так и (для расширения перспективы по некоторым неочевидным вопросам) корпуса литературного языка.

Экспедиционные примеры записываются в фонологической транскрипции, принятой в проекте и в основном соответствующей системе из (Baidoullina, 2003). Цитаты из других источников сохраняют принятую в них систему записи. При примерах, полученных методом анкетирования, источник не указывается.

Статья имеет следующую структуру. В разделе 1 раскрывается противопоставление между двумя базовыми глаголами падения. Раздел 2 посвящен контекстам падения, сопровождающегося разрушением субъекта. В разделе 3 обсуждаются лексемы, относящиеся к падению жидкостей, сыпучих веществ и множественных субъектов. Раздел 4 посвящен употреблению глагола, для которого значима оппозиция лицевой и нелицевой сторон субъекта. В заключении подводятся итоги.

1. Базовые глаголы падения *üs'änä* и *pogranä*

Базовыми глаголами поля падения являются *üs'änä* (в литературном удмуртском *усьыны* ‘упасть’) и *pogranä* (в литературном удмуртском *пограны* ‘упасть, свалиться’). Глагол *üs'änä* описывает падение всего субъекта с высоты, как в (1)–(2).

- (1) *žök-is'* *č'ukâr* *üs'-i-z* / **pogra-Ø-z*.
 стол-EL чашка упасть-PST-3SG упасть-PST-3SG
 ‘Со стола упала чашка’.

- (2) *tâloburdo-len* *pi-jez* *puzkar-is't-âz*
 птица-GEN сын-POSS.3SG гнездо-EL-POSS.3SG
üs'-i-z / **pogra-Ø-z*.
 упасть-PST-3SG упасть-PST-3SG
 ‘Птенец выпал из гнезда’.

Глагол *pogranä* представляет падение как смену вертикального положения на горизонтальное:

- (3) *s'is'm-em* *pispi* *pogra-Ø-z* / *üs'-i-z*.
 гнить-PTCP.PST дерево упасть-PST-3SG упасть-PST-3SG
 ‘Гнилое дерево упало’.

В (4) представлена минимальная пара, где пример (4a) описывает падение из вертикального положения в горизонтальное, пример (4b) – падение всего субъекта на расположенную ниже поверхность.

- (4) а. *kn'iga* *polka-jân* *pogra-Ø-z.*
книга полка-LOC упасть-PST-3SG
'Книга упала на полке'.
б. *kn'iga* *polka-is'* *ûs'-i-z.*
книга полка-EL упасть-PST-3SG
'Книга упала с полки'.

Указанное семантическое противопоставление распространено в языках мира (Резникова и др., 2020: 19–28). Отдельно отметим, что в татышлинском говоре удмуртского языка оно сохраняется и по отношению к падению людей, ср. (5)–(6). Последнее происходит не во всех языках, противопоставляющих два рассмотренных типа падения. Так, в ижемском диалекте коми языка (близкородственного удмуртскому) падение человека описывается глаголом *усьны* (когнат удмуртского *ûs'ânä* с аналогичной в целом сферой употребления), но не глаголом *пöрны*, кодирующим перемещение из вертикального положения в горизонтальное (Кашкин, 2017).

- (5) *pes'aj* *gâlž'â-sa* *pogra-Ø-z* / *ûs'-i-z.*
бабушка_по_отцу скользить-CVБ упасть-PST-3SG упасть-PST-3SG
'Бабушка поскользнулась и упала'.
(6) *pijosmurt* *l'ipet-is'* *ûs'-i-z* / **pogra-Ø-z.*
мужчина крыша-EL упасть-PST-3SG упасть-PST-3SG
'Мужчина упал с крыши'.

Отметим также, что именно базовые глаголы *ûs'ânä* и *pogranä* в сочетании с идеофоническими выражениями покрывают в собранном материале контексты падения со звуком, ср. (7)–(9). Такая стратегия противопоставлена многим другим языкам (см., например, (Кашкин и др., 2015)), где имеются специализированные глаголы «шумного» падения, как рус. *бултыхнуться*, *брякнуть*, *шлепнуться* и др.

- (7) *kot* *kâšet-e* *muz-e* *šal'k* *ûs'-i-z.*
мокрый тряпка-POSS.1SG пол-ILL шлеп упасть-PST-3SG
'У меня мокрая тряпка шлепнулась на пол'.
(8) *šajtan* *so* *gozi-jez* *vand-e* *no,* *iz*
шайтан тот веревка-ACC резать-PRS.3SG ADD камень
laštrak *ûs'-e* *uäl'es* *völ-e.*
с_глухим_звуком упасть-PRS.3SG постель верх-ILL
'Шайтан срезает эту веревку, и камень глухо падает на постель'. (Корпус татышлинского удмуртского: Kelmakov1978_105-108_shajtanovo_gnezdo)
(9) *škaf* *dâmbâr-šaltâr* *pogra-Ø-z.*
шкаф с_грохотом упасть-PST-3SG
'Шкаф грохнулся'.

2. Падение с разрушением: глаголы *kuaškanä* и *č'igis'kânä*

С типологической точки зрения особый класс образуют контексты падения, сопровождающегося разрушением субъекта (например, в ситуациях обрушения берега реки или старого дома). В татышлинском удмуртском эти контексты также кодируются специальной лексемой *kuaškanä* (в литературном языке *куашканы* 'обвалиться, обрушиться'), см. (10)–(12). Как видно из (10)–(11), в этом случае возможны и центральные глаголы *ûs'ânä* 'упасть' или *pogranä* 'упасть, свалиться', выбираемые в зависимости от типа перемещения субъекта (см. раздел 1).

- (10) *šur-len ž'ar-ez kuaška-Ø-z / ūs'-i-z.*
 река-GEN берег-POSS.3SG рухнуть-PST-3SG упасть-PST-3SG
 'Берег реки обрушился'.
- (11) *vuž korka kuaška-Ø-z / pogra-Ø-z.*
 старый дом рухнуть-PST-3SG упасть-PST-3SG
 'Старый дом рухнул'.
- (12) *šur vamen vāž kuaška-m.*
 река через мост рухнуть-PST2
 'Мост через речку развалился'.

Обсуждаемый глагол применим также к снегу, но только в контексте падения большой его массы с крыши, которое одновременно предполагает разрушение этой массы:

- (13) *l'ipet-is' lām kuaška-Ø-z.*
 крыша-EL снег рухнуть-PST-3SG
 'С крыши упал снег'.

Помимо этого, глагол *kuaškanā* может описывать сползающую одежду (штаны, юбку и др.) как в (14). Такие примеры не относятся к области падения в понимании типологического проекта, на который мы ориентируемся, поскольку движение субъекта вниз предполагает в этом случае его контакт с поверхностью. По-видимому, развитие этого употребления основано на идее сползания вниз массы вещества (земли с берега реки, снега с крыши и т. п.), с изменением таксономического класса субъекта (в примерах типа (14) это одежда).

- (14) *pi-len štan-ez kuaška-Ø-z.*
 мальчик-GEN штаны-POSS.3SG рухнуть-PST-3SG
 'У мальчика штаны сползли'.

Интересно, что аналогичное расширение по отношению к одежде наблюдается и в родственном удмуртскому мокшанском языке у глагола *pejer'ams* (Жорник, Егорова, 2018: 866–868). Последний базово описывает падение множественных субъектов (яблок с дерева, грибов из корзины и др.), а также жидкостей и сыпучих веществ. С удмуртской моделью его сближает то, что он применим и к ситуациям падения с разрушением, аналогичным тем, что были рассмотрены в данном разделе.

Обрушение берега может быть описано также глаголом *č'igis'kânā* (в литературном языке чигиськыны 'сломаться'), см. (15). В этом случае, согласно комментариям информантов, речь идет об отделении от берега и последующем падении некоей массы земли, т. е. отсылка к ситуации падения происходит в этом случае через смежную ситуацию разрушения.

- (15) *šur-len ž'ar-ez č'ig-is'k-i-z.*
 река-GEN берег-POSS.3SG ломать-DETR-PST-3SG
 'Берег реки обрушился'.

3. Падение жидкостей, сыпучих веществ, множественных субъектов: глаголы *kis'tis'kânā*, *vijanā*, *ž'izanā*, *pal'kkas'kânā*, *paz'gis'kânā*, *paz'as'kânā*

3.1. Жидкости и сыпучие вещества

Центральными глаголами, описывающими перемещение жидкостей, являются *vijanā* (лит. *вияны* 'течь, литься, сыпаться') и *kis'tis'kânā* (лит. *кисътисъкыны* 'вылиться, высыпаться')

<кисьтыны ‘вылить, высыпать’). Эти же глаголы кодируют перемещение сыпучих веществ: такое совмещение типов субъектов засвидетельствовано и в ряде уральских языков (Жорник, Егорова, 2018; Кашкин, 2020) и др.), и на более широкой типологической выборке (Дзедзич, 2017). Глаголы рассматриваемого класса могут относиться к различным типам перемещения веществ (см., например, русское предложение *Вода растекается по полу*, в котором не идет речь о падении воды). В то же время многие контексты перемещения сверху вниз без контакта с поверхностью входят в сферу употребления этих лексем, поэтому мы обсуждаем их в данной статье.

Глагол *vijanâ* (но не *kis'tis'kânâ*) употребляется в следующих типах контекстов. Во-первых, это перемещение потока жидкости (*šur vija* / **kis'tis'ke* ‘Река течет’), в т. ч. перемещение жидкости струей сверху вниз (16).

- (16) *kran-is' pòs' vii vija-Ø / *kis't-is'k-e.*
кран-EL горячий вода течь-PRS.3SG лить-DETR-PRS.3SG
‘Из крана течет горячая вода’.

Во-вторых, *vijanâ* может указывать на перемещение жидкости каплями (17). Для конкретизации значения возможно добавить форму инструменталиса существительного *šapâk* ‘капля’; в ее отсутствие глагол может быть в зависимости от контекста проинтерпретирован как ‘течь’ либо как ‘капать’. Литературные глаголы *шапыкъяны* и *шапышъяны*, означающие ‘капать’ (Udmcorp), в татышлинском говоре не используются.

- (17) *vii vedra-je (šapâk-en) vija-Ø-z.*
вода ведро-ILL капля-INS течь-PST-3SG
‘Вода капала в ведро’.

В-третьих, *vijanâ* может описывать перемещение сыпучих веществ – также в ситуации, когда образуется некая струя:

- (18) *paket-len pas'-ti-z piz' vija-Ø-z / *kis't-is'k-i-z.*
пакет-GEN дыра-PROL-POSS.3SG мука течь-PST-3SG лить-DETR-PST-3SG
‘Из дырки в пакете высыпалась мука’.

Глагол *kis'tis'kânâ* относится к перемещению жидкости или сыпучего вещества через край контейнера, ср. его дифференциацию с глаголом *vijanâ* в (19); в (20) же глагол *vijanâ* отвергается носителями.

- (19) a. *bak-is' vii kis't-is'k-i-z.*
бак-EL вода лить-DETR-PST-3SG
‘Из бака вылилась вода [через край, когда бак несли]’.
b. *bak-is' vii vija-Ø-z.*
бак-EL вода течь-PST-3SG
‘Из бака вылилась вода [через дырку, или если бак специально наклонили]’.

- (20) *terki-jen piz' pâr-tâ-ku, piz'*
тарелка-INS мука войти-CAUS-CVB.SIM мука
*kis't-is'k-i-z / *vija- Ø -z.*
лить-DETR-PST-3SG течь-PST-3SG
‘Пока я несла на тарелке муку, мука рассыпалась’.

Несколько глаголов выражают более частные типы перемещения веществ. Лексема *ž'izanâ* (в литературном языке *žизаны* ‘вытекать, сочиться’) описывает протекание тонкой струи жидкости, как правило, через препятствие (21). Глаголы *pal'kkas'kânâ* (лит. *пальккаськыны* ‘брызгать, выплескиваться’ <*палькканы* ‘плескаться’), *paz'gis'kânâ* (лит. *пазьгиськыны* ‘расплескаться, разбрызгаться’ <*пазьгыны* ‘плеснуть, брызнуть’) и *paz'as'kânâ* (лит. *пазяськыны* ‘расплескаться, разбрызгаться’ <*пазяны* ‘плескаться, брызгать’) относятся к перемещению жидкости брызгами, см. (22)–(24); различия между ними в семантике и дистрибуции детально не изучались.

- (21) *kuz'atem-is' vi ž'iza-Ø.*
 творог-EL вода сочиться-PRS.3SG
 ‘Из творога сочится вода’.
- (22) *l'ipet-is' zor pal'kka-s'k-e.*
 крыша-EL дождь плескаться-DETR-PRS.3SG
 ‘Дождевая вода брызжет с крыши’.
- (23) *žombâl'ak üs'-i-Ø no vi paz'g-is'k-i-z.*
 бултых падать-PST-1SG ADD вода брызнуть-DETR-PST-3SG
 ‘Я бултыхнулась, и вода разбрызгалась’.
- (24) *truba-is't-âz vi paz'a-s'kâ-sa kâl'l'-e val.*
 труба-EL-POSS.3SG вода брызгать-DETR-CVB лежать-PRS.3SG быть-PST
 ‘Из трубы хлестала вода’.

Особым типом контекстов является выпадение осадков. В этом случае используются перечисленные глаголы перемещения жидкостей и сыпучих веществ, а специальные глаголы *zorânâ* ‘идти (о дожде)’ (<*zor* ‘дождь’) и *lâmijanâ* ‘идти (о снеге)’ (<*lâmâ* ‘снег’). По отношению к снегу употребляется также базовый глагол падения *üs'ânâ*.

3.2. Множественные субъекты

Падение множественного субъекта может быть обозначено нейтральными глаголами *üs'ânâ* ‘упасть’ и *pogranâ* ‘упасть, опрокинуться’ (см. о них раздел 1). Прибавление к этим глаголам суффиксов итератива – *-l(ä)* в случае глагола 1-го спряжения *üs'ânâ* и *-l'l'a* в случае глагола 2-го спряжения *pogranâ* – акцентирует падение единичных частей множественного субъекта по очереди, что соответствует общим закономерностям употребления этих суффиксов в удмуртском языке (см., например, (Сердобольская, 2012)), ср. (25a–b) и (26a–b), а также корпусный пример (27), в котором падение единичных элементов множественного субъекта, очевидно, распределено во времени.

- (25) a. *polka-is' kn'iga-jos üs'-i-zâ.*
 полка-EL книга-PL упасть-PST-3SG
 ‘С полки упали книги’.
- b. *polkais' kn'iga-jos üs'ä-l-i-zâ.*
 полка-EL книга-PL упасть-ITER-PST-3SG
 ‘С полки [друг за другом] попадали книги’.
- (26) a. *uragan li-i-z no pispü-os pogra-Ø-zâ.*
 ураган быть-PST-3SG ADD дерево-PL упасть-PST-3SG
 ‘Был ураган, и деревья упали’.
- b. *uragan li-i-z no pispü-os pogra-l'l'a-Ø-zâ.*
 ураган быть-PST-3SG ADD дерево-PL упасть-ITER-PST-3SG
 ‘Был ураган, и деревья [друг за другом] попадали’.

- (27) *mi daru= darula-Ø-mâ, ûs'ä-l-il'l'a-m biġaj.*
мы травить-PST-1PL упасть-ITER-2/3PL-PST2 наверное
'Мы травили [насекомых-вредителей], они попадали, вроде'. (Корпус татышлинского удмуртского: FVV_RFG_05072019_IKh_VD_dialog)

Кроме базовых глаголов, к падению множественных субъектов применимы глаголы перемещения жидкостей *kis'tis'kânâ* и *vijanâ*. В большей степени, с отдельными идиолектными колебаниями в выборе лексемы, они относятся к падению субъектов небольшого размера, как природных (листьев, яблок, цветочных семян, ягод и др.), см. (28)–(29), так и артефактов (монет, бусин, чашек и др.), см. (30)–(31).

- (28) *kuar-jos vija-lo / ?kis't-is'k-o.*
лист-PL течь-PRS.3PL лить-DETR-PRS.3PL
'Листья опадают'.
- (29) *töl lü-i-z no van' jablok-jos kis't-is'k-i-zâ / vija-Ø-zâ.*
ветер быть-PST-3SG ADD весь яблоко-PL лить-DETR-PST-3PL течь-PST-3PL
'Поднялся ветер, и все яблоки опали'.
- (30) *košel'ok-is' uks'o-jos kis't-is'k-i-zâ / vija-Ø-zâ.*
кошелек-EL деньги-PL лить-DETR-PST-3PL течь-PST-3PL
'Из кошелька высыпались монеты'.
- (31) *podnos-is' č'ukâr-jos kis't-is'k-i-zâ / vija-Ø-zâ.*
поднос-EL чашка-PL лить-DETR-PST-3PL течь-PST-3PL
'С подноса попадали чашки'.

По отношению к предметам большого размера предпочтительны базовые глаголы падения *ûs'änâ* либо *pogranâ*, см. (32)–(33); во втором случае, помимо фактора размера, нельзя исключить и релевантности фактора одушевленности.

- (32) *polka-is' kn'iga-jos ûs'-i-zâ / ûs'ä-l-i-zâ /*
полка-EL книга-PL упасть-PST-3SG упасть-ITER-PST-3PL
*?? vija-Ø-zâ / *kis't-is'k-i-zâ.*
течь-PST-3PL лить-DETR-PST-3PL
'С полки упали/попадали книги'.
- (33) *äž'ämi-jos pâž-is' ûs'-i-zâ / ûs'ä-l-i-zâ /*
человек-PL лодка-EL упасть-PST-3SG упасть-ITER-PST-3PL
**vija-Ø-zâ / *kis't-is'k-i-zâ.*
течь-PST-3PL лить-DETR-PST-3PL
'Люди упали/попадали из лодки'.

В (34) вместе с тем глаголы *kis'tis'kânâ* и *vijanâ* приемлемы для многих носителей. Причина этого может состоять в перспективе наблюдателя, воспринимающего падающие субъекты издали как небольшие; однако от окончательного объяснения мы воздержимся.

- (34) *mašina-is' rulon-jos ûs'-i-zâ / ûs'ä-l-i-zâ /*
машина-EL рулон-PL упасть-PST-3SG упасть-ITER-PST-3PL
?vija-Ø-zâ / ?kis't-is'k-i-zâ.
течь-PST-3PL лить-DETR-PST-3PL
'Из машины попадали копны сена [имеющие форму рулонов]'.

С целью уточнить распространенность и характеристики примеров, подобных (34), мы обратились к корпусам литературного языка (Udmcorpus; Webcorpora), а также к корпусу соцсетей на платформе Webcorpora (частотность исследуемых единиц в экспедиционном корпусе татышлинских текстов для выводов по этому вопросу недостаточна). В результате было установлено, что в корпусах при литературных глаголах *кисьтйськыны* и *вияны* преобладают контексты с субъектами – наименованиями жидкостей и сыпучих веществ, подобные приводимым в разделе 3.1. Встречаются также примеры, описывающие падение небольших множественных субъектов, ср. (35). Предложения с множественными субъектами большого размера при этих глаголах практически отсутствуют, ср. в качестве исключения пример (36), где глагол *кисьтйськыны*, что примечательно, взят в кавычки.

- (35) *Писпу-ысь куар но вия-ло-з ини, урно ул-ысь сквер-ез*
 дерево-EL лист ADD течь-FUT-3SG уже окно низ-EL сквер-ACC
 (соку отын Пушкин-лы памятник ой вал на)
 тогда там.LOC Пушкин-DAT памятник NEG.PST.1SG быть.PST еще
ась-ме-лы ик утялт-оно лу-о-з.
 REFL-POSS.1PL-DAT EMPH прибрать-DEB быть-FUT-3SG
 ‘С деревьев уже опадут листья, сквер под окном (тогда там еще не было памятника Пушкину) нужно будет убрать нам самим’ (Webcorpora: «Удмурт дунне», 2009.06.23)
- (36) *Йыр был-ын самолёт-ёс лоба-ло, адзы-ны-тодма-ны уг*
 голова верх-LOC самолет-PL летать-PRS.3PL видеть-INF-узнать-INF NEG.PRS.3
луы, оло тушмонъ-ёс, оло ась-ме-лэнъ-ёс. Пушт-йсь
 быть или враг-PL или REFL-POSS.1PL-GEN-PL взорваться-PTCP.ACT
арбери-ос «кисьт-йськ-о» музъем был-э.
 вещь-PL лить-DETR-PRS.3PL земля верх-ILL
 ‘Над головой летают самолеты, не получается увидеть-узнать, или враги, или наши. Бомбы «сыпятся» на землю’ (Webcorpora: «Ошмес», 2017.07.20)

4. Глагол *kâmas'kânê*: фасадность

Еще один глагол падения *kâmas'kânê* (в литературном языке *кымаскыны* ‘опрокинуться, оказаться вверх дном’ <*кыманы* ‘опрокинуть, поставить вверх дном’), чувствителен к признаку фасадности. Под последним понимается функциональное противопоставление лицевой и нелицевой сторон предмета, см. (Апресян, 1980: 39–42; Апресян, Рахилина, 2020) и др. В первую очередь он описывает падение людей лицом вниз, ср. его допустимость в (37a) с выраженным или опущенным адвербиалом, указывающим на падение лицом вниз, и недопустимость в (37b) с адвербиалом противоположной семантики.

- (37) a. *pijaš vâž vâl-e (âmnâr-ân-âz) kâma-s'k-i-z.*
 парень пол верх-ILL лицо-INS-POSS.3SG опрокинуть-DETR-PST.3SG
 ‘Парень упал на пол лицом вниз’.
- b. **pijaš vâž vâl-e tâbâr-ân-âz / tâbâr-a-z*
 парень пол верх-ILL спина-INS-POSS.3SG спина-LOC/ILL-POSS.3SG
kâma-s'k-i-z.
 опрокинуть-DETR-PST-3SG
 Ожидаемое значение: ‘Парень упал на пол спиной / на спину’.

Помимо этого, глагол *kâmas'kânê* применим к падению неодушевленных субъектов большого размера на лицевую сторону (ср. (38a–b)), в части идиолектов и к падению субъек-

тов небольшого размера (также на лицевую сторону), как часы или фотография (39). Наличие таких контекстов менее ожидаемо типологически, чем противопоставление между падением человека на лицо и на спину, ср. (Резникова и др. 2020, с. 40–41).

- (38) a. *škaf kâma-s'k-i-z pič'i nâl vâl-e.*
шкаф опрокинуть-DETR-PST-3SG маленький девушка верх-ILL
'Шкаф упал [дверцами вперед] на маленькую девочку'.
b. *škaf ôs-jos-ân-âz vâl-lan' lû-sa*
шкаф дверь-PL-INS-POSS.3SG верх-APPROX быть-CVB
*pogra-Ø-z / *kâma-s'k-i-z.*
упасть-PST-3SG опрокинуть-DETR-PST-3SG
'Шкаф упал дверцами вверх'.
(39) *ramka-jen kârtâs'ka kâma-s'k-i-z.*
рамка-INS фотография опрокинуть-DETR-PST-3SG
'Фотография в рамке упала изображением вниз'.

К падению субъектов, не имеющих явно выраженной лицевой стороны, глагол *kâmas'kânâ* не применим:

- (40) *peres' pispû pogra-Ø-z / *kâma-s'k-i-z.*
старый дерево упасть-PST-3SG опрокинуть-DETR-PST-3SG
'Старое дерево упало'.

Кроме контекстов падения, глагол *kâmas'kânâ* покрывает контексты вращения, а именно переворачивания контейнера вверх дном (41) или переворачивания транспортного средства вверх колесами, полозьями, дном в случае лодки (42).

- (41) *ž'emâš-en vedra kâma-s'k-i-z.*
плод-INS ведро опрокинуть-DETR-PST-3SG
'Ведро с ягодами опрокинулось вверх дном'.
(42) *mašina kâma-s'k-i-z.*
машина опрокинуть-DETR-PST-3SG
'Машина перевернулась колесами вверх'.

Закрепление за одной лексической единицей контекстов падения (смены вертикального положения на горизонтальное) и вращения связано, по-видимому, с общностью траектории движения: верхняя часть падающего субъекта описывает фрагмент круговой траектории (см. обсуждение схожей модели в шугнанском языке в (Rakhilina et al., 2022: 255)). При этом во всех контекстах предполагается перемещение субъекта вниз той из его сторон, которая воспринимается как лицевая.

Заключение

В статье была описана семантика глаголов падения в татышлинском говоре удмуртского языка. Важной для рассматриваемого идиома (и частотной типологически) является оппозиция падения всего субъекта с высоты и его перемещения из вертикального положения в горизонтальное. Также ожидаемо выделяется особый глагол, описывающий падение, которое сопровождается разрушением. Ряд глаголов относится к падению жидкостей и сыпучих веществ

(многие из них объединяют оба эти класса субъектов, что засвидетельствовано и в других языках, в т. ч. уральских). Интересно, что они противопоставляют, в частности, ситуации перемещения струей и переливания через край контейнера. Глаголы перемещения веществ охватывают и некоторые контексты падения множественных субъектов, прототипически субъектов небольшого размера (как природного происхождения, так и артефактов). Любопытно наличие специального глагола, описывающего падение субъекта на лицевую сторону; причем субъект может быть как одушевленным (это ожидаемо типологически), так и неодушевленным (подобные примеры не получали подробного рассмотрения в типологических работах). Исследование позволило выявить взаимосвязь поля падения и иных семантических полей, таких как разрушения, вращения и некоторых других типов перемещения. Она проявляется в смежности соответствующих ситуаций, а также в сходстве траектории при разных способах перемещения.

Список сокращений

1, 3 – 1-е, 3-е лицо; ACC – аккузатив; ADD – аддитивная частица; APPROX – аппроксиматив; CAUS – каузатив; CVB – деепричастие; CVB.SIM – деепричастие одновременности; DAT – датив; DEB – дебитив; DETR – детранзитивизатор; EL – элатив; EMPH – эмфатическая частица; FUT – будущее время; GEN – генитив; ILL – иллатив; INF – инфинитив; INS – инструменталис; ITER – итератив; LOC – локатив; NEG – отрицание; PL – множественное число; POSS – посессивность; PROL – пролатив; PRS – настоящее время; PST – прошедшее время; PST2 – второе прошедшее время; PTCP.ACT – активное причастие; PTCP.PST – причастие прошедшего времени; REFL – рефлексив; SG – единственное число

Литература:

- Апресян В. Ю., Рахилина Е. В.** Две стороны фасадности: двери и окна // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова. 2020 № 2 (24). С. 136–148.
- Апресян Ю. Д.** Типы информации для поверхностно-семантического компонента модели 'Смысл – Текст'. Wien: Wiener Slawistischer Almanach, 1980.
- Дзездич Е. А.** Глаголы движения и перемещения веществ. Семантика и типология. Выпускная квалификационная работа. М.: НИУ ВШЭ, 2017.
- Жорник Д. О., Егорова А. Д.** Глаголы падения // Элементы мокшанского языка в типологическом освещении / отв. ред. С. Ю. Толдова, М. А. Холодилова. М.: Буки Веди, 2018. С. 863–889.
- Кашкин Е. В.** Коми язык и лексическая типология: глаголы падения // Пермистика-16: Диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками: сб. науч. ст. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2017. С. 86–94.
- Кашкин Е. В.** Глаголы перемещения веществ в некоторых финно-угорских языках // Acta Linguistica Petropolitana. 2020. №1 (16). С. 462–493.
- Кашкин Е. В., Резникова Т. И., Павлова Е. К., Лучина Е. С.** От трелей соловья – к шелесту, скрипу и грохотанью // Глаголы звуков животных: типология метафор / ред. Т. И. Резникова, А. С. Выренкова, Б. В. Орехов, Д. А. Рыжова. Сост. Е. В. Рахилина. М.: ЯСК, 2015. С. 362–380.
- Корпус татышлинского удмуртского.** URL: <http://udmurt.web-corpora.net/tatyshly/> (дата обращения: 07.09.2023).
- Рахилина Е. В., Резникова Т. И.** Фреймовый подход к лексической типологии // Вопросы языкознания. 2013. № 2. С. 3–31.
- Рахилина Е. В., Резникова Т. И., Рыжова Д. А. (ред.).** Типология глаголов падения // Acta Linguistica Petropolitana. 2020. № 1 (16).
- Резникова Т. И., Рахилина Е. В., Рыжова Д. А.** Глаголы падения в языках мира: фреймы, параметры и типы систем // Acta Linguistica Petropolitana. 2020. № 1 (16). С. 9–63.
- Сердобольская Н. В.** Глагольная множественность и аспект в бесермянском диалекте удмуртского языка: множественность показателей множественности // Acta Linguistica Petropolitana. 2012. № 2 (8). С. 735–785.

Baidoullina A. Татышлинский говор удмуртского языка: фонетика и морфология. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool, 2003.

Falling – Типологическая база данных глаголов падения. URL: <http://web-corpora.net/falling/> (дата обращения: 01.09.2023).

Rakhilina E., Ryzhova D., Badryzlova Yu. Lexical typology and semantic maps: perspectives and challenges // Zeitschrift für Sprachwissenschaft. 2022. № 1(41). P. 231–262.

Udmcorpus – Национальный корпус удмуртского языка. URL: <http://udmcorpus.udman.ru/home> (дата обращения: 05.09.2023).

Webcorpora – Корпус удмуртского языка. URL: <http://udmurt.web-corpora.net/> (дата обращения: 05.09.2023).

Кашкин Егор Владимирович.

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник.

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН.

Ул. Волхонка, 18/2, Москва, 119019.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова.

Ленинские горы, 1, Москва, 119991.

E-mail: egorka1988@gmail.com

Материал поступил в редакцию 8 сентября 2023 г.

E. V. Kashkin

VERBS OF FALLING IN TATYSHLY UDMURT

The article deals with verbs of falling (cf. in English: fall, drop, plummet, plunge, nosedive) in the Tatyshly subdialect of the Udmurt language (southern variant, peripheral-southern dialect). This domain has not yet been systematically studied based on Udmurt language material. The study relies on the frame-based approach to lexical typology, which proposes to describe semantics through collocation analyses of lexemes. The results are compared with the conclusions of the typological project and several language-specific articles on verbs of falling. The data were collected mainly by surveying native speakers (translation from Russian into Udmurt, evaluation and interpretation of sentences in Udmurt). Data from the Udmurt dictionaries and corpora are also considered. We analyze the main semantic oppositions in the domain of verbs of falling in the Tatyshly subdialect of the Udmurt language. First, it is the opposition between falling from above and changing from a vertical to a horizontal position. Second, a special verb for falling involves a subject's destruction (typical of many languages). Third, there are a number of lexemes describing the movement of liquids and granular substances. We discuss their semantic properties, their connection to the falling of multiple subjects, and the constraints on their use in the latter contexts. Verbs of substance motion refer mainly to the falling of multiple small subjects, while larger subjects require dominant verbs of falling. Fourth, a special lexical item denotes the falling of a subject (either animate or, what is typologically curious, inanimate) onto its front. Finally, we discuss contiguity between the domain of falling and other domains (destruction, rotation, and other types of motion). The semantic reasons for colexification are formulated.

Keywords: *lexical typology, semantics, polysemy, verbs of falling, verbs of movement, Udmurt language*

References:

Apresyan V. Yu., Rakhilina E. V. Dve storony fasadnosti: dveri i okna [Two sides of frontness: doors and windows] // Trudy Instituta russkogo yazyka im. V. V. Vinogradova [Proceedings of the V. V. Vinogradov Russian Language Institute]. 2020. No. 2 (24). P. 136–148.

Apresyan Yu. D. Tipy informatsii dlya poverkhnostno-semanticheskogo komponenta modeli 'Smysl – Tekst' [Types of information for the surface semantic component of the 'Meaning – Text' model]. Wien: Wiener Slawistischer Almanach, 1980.

Baidoullina A. Tatyshlinskii govor udmurtskogo yazyka: fonetika i morfologiya [Tatyshly subdialect of Udmurt: phonetics and morphology]. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool, 2003.

Dzezdich E. A. Glagoly dvizheniya i peremeshcheniya veshchestv. Semantika i tipologiya [Verbs of motion of substances. Semantics and typology]. BA Thesis. M.: HSE, 2017.

Falling – Typological database of falling verbs. Online resource: <http://web-corpora.net/falling/> (Accessed on 01.09.2023).

- Kashkin E. V.** Komi yazyk i leksicheskaya tipologiya: glagoly padeniya [Komi language and lexical typology: verbs of falling] // Permistika-16: Dialekty i istoriya permskikh yazykov vo vzaimodeistvii s drugimi yazykami: sbornik nauchnykh statei [Permistika-16: Dialects and history of the Permian languages in their interaction with other languages: collection of articles]. Syktyvkar: Izd-vo SGU im. Pitirima Sorokina, 2017. P. 86–94.
- Kashkin E. V.** Glagoly peremeshcheniya veshchestv v nekotorykh finno-ugorskikh yazykakh [Verbs describing motion of substances in some Finno-Ugric languages] // Acta Linguistica Petropolitana. 2020. No. 1 (16). P. 462–493.
- Kashkin E. V., Reznikova T. I., Pavlova E. K., Luchina E. S.** Ot trelei solov'ya – k shelestu, skripu i grokhotan'yu [From the trills of a nightingale – to rustle, creak, and rumble] // Glagoly zvukov zhivotnykh: tipologiya metafor [Verbs of animal sounds: typology of metaphors] / Eds. T. I. Reznikova, A. S. Vyrenkova, B. V. Orekhov, D. A. Ryzhova, E. V. Rakhilina. M.: YaSK, 2015. P. 362–380.
- Korpus tatyshlinskogo udmurtskogo** [Corpus of Tatyshly Udmurt]. Online resource: <http://udmurt.web-corpora.net/tatyshly/> (accessed on 07.09.2023).
- Rakhilina E. V., Reznikova T. I.** Freimovyi podkhod k leksicheskoi tipologii [Frame-based approach to lexical typology] // Voprosy yazykoznaniiya [Topics in the study of language]. 2013. No. 2. P. 3–31.
- Rakhilina E. V., Reznikova T. I., Ryzhova D. A.** (eds.). Tipologiya glagolov padeniya [Typology of verbs of falling] // Acta Linguistica Petropolitana. 2020. No. 1 (16).
- Rakhilina E., Ryzhova D., Badryzlova Yu.** Lexical typology and semantic maps: perspectives and challenges // Zeitschrift für Sprachwissenschaft. 2022. No. 1(41). P. 231–262.
- Reznikova T. I., Rakhilina E. V., Ryzhova D. A.** Glagoly padeniya v yazykakh mira: freimy, parametry i tipy sistem [Verbs of falling in the languages of the world: frames, parameters, and types of the systems] // Acta Linguistica Petropolitana. 2020. No. 1 (16). P. 9–63.
- Serdobol'skaya N. V.** Glagol'naya mnozhestvennost' i aspekt v besermyanskoy dialekte udmurtskogo yazyka: mnozhestvennost' pokazatelei mnozhestvennosti [Pluractionality and aspect of the Besermyan dialect of Udmurt: multiplicity of pluractional suffixes] // Acta Linguistica Petropolitana. 2012. No. 2 (8). P. 735–785.
- Udmcorpus** – Natsional'nyi korpus udmurtskogo yazyka [National corpus of Udmurt]. Online resource: <http://udmcorpus.udman.ru/home> (accessed on 05.09.2023).
- Webcorpora** – Korpus udmurtskogo yazyka [Corpora of Udmurt]. Online resource: <http://udmurt.web-corpora.net/> (accessed on 05.09.2023).
- Zhornik D. O., Egorova A. D.** Glagoly padeniya [Verbs of falling] // Elementy mokshanskogo yazyka v tipologicheskoy osveshchenii [Elements of Moksha from a typological perspective] / Eds. S. Yu. Toldova, M. A. Kholodilova. M.: Buki Vedi, 2018. P. 863–889.

Kashkin Egor Vladimirovich.

Candidate of Philological Sciences, Senior Research Fellow.

Vinogradov Russian Language Institute RAS.

Volkhonka str., 18/2, Moscow, Russia, 119019.

Lomonosov Moscow State University.

Leninskie gory, 1, Moscow, Russia, 119991.

E-mail: egorka1988@gmail.com

Н. Р. Ойноткинова, В. И. Тармаева

О ПРАГМАТИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЯХ ТЕКСТОВ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ АЛТАЙЦЕВ

Статья посвящена прагматическим особенностям алтайских мифологических текстов в аспекте стратегии гармонизации. Данная гармонизация происходит по следующим направлениям: благодаря мифу человек адаптируется к окружающей действительности, миф выступает в качестве установки на координацию и согласование действий и отношения индивида к окружающему его природному миру; познание внешнего мира посредством мифа помогает индивиду осмыслить, сделать понятным («очеловечить») окружающую его действительность, нередко враждебную; мифологическое мировоззрение выступает в качестве системы базовых ориентиров, которые необходимы для интерпретации природных факторов и позволяют членам того или иного социума знать, каким образом следует построить свое поведение; мифы выступают в качестве установки, регулирующей и легитимирующей жизнь индивида и социума, поскольку в них содержатся объяснения и указания норм должного поведения и правильного восприятия окружающей действительности. Предложена типология тактик и приемов, используемых в текстах мифологической прозы алтайцев с целью гармонизации и упорядочения контекста восприятия реальности. Выделены различные тактики, используемые в текстах мифологической прозы алтайцев, в аспекте стратегии гармонизации, в частности утверждение, похвала, порицание, директивы, с помощью которых выражаются повествовательные императивы, а также тактики презентации, совета, похвалы/порицания и предостережения.

Ключевые слова: *мифологическая проза алтайцев, стратегия гармонизации, коммуникативные тактики, мифотворчество, мифологическое мышление*

Введение

Цель данной статьи – выявить прагматические особенности мифов в контексте мифотворчества, направленного на гармонизацию мировидения этноса. Материалом исследования послужили мифологические тексты алтайского фольклора.

Интерес к проблеме прагматических особенностей фольклорных текстов обусловлен следующими экстралингвистическими факторами:

1. «Миф является значимым феноменом культуры, от его существования и повторения зависит сохранение и развитие культуры» (Галанина, 2013, с. 26).

2. Миф регулирует, упорядочивает, координирует и гармонизирует восприятие и взаимодействие человека с окружающим его миром, выступая не только инструментом сохранения совокупного духовного опыта человечества, но и обеспечивая эффективную передачу и дальнейшую разработку этого опыта.

3. «Понятие мифа оказывается особенно значимым в идеологическом аспекте, что подчеркивается в работах зарубежных и отечественных теоретиков, которые рассматривают миф в качестве метасемиотической структуры, которая используется с целью манипуляции массовым сознанием» (Минаева, Морозов, 2009, с. 58).

Эстетика мифа является первоначальным путем гармоничного восприятия, в основе которого выступает представление об окружающем мире как об единой целостности. Так, например, в мифологии индонезийцев голова верховного божества символизировала небесный купол, правый глаз – солнце, левый глаз – луну. Таким образом индивид пытался очеловечить, сделать более понятной и менее страшной природную среду, приспособиться к нередко пугающим условиям окружающего мира.

Выделяя различные функциональные особенности мифологии, необходимо акцентироваться на мифе как первоначальном способе гармоничного восприятия, направленного на уравнивание представлений о реальной действительности и внутреннего мира человека.

Идея гармонии рассматривается в контексте мировоззрения и жизненной ориентации человека, направленной на согласование и упорядочение его восприятия и отношения с собой и внешним миром (Тармаева, 2019).

Вся познавательная деятельность человека направлена на освоение окружающего мира, формирование и развитие умения ориентироваться (самоорганизовываться, адаптироваться, «гармонизировать») в этом мире на основе имеющихся и приобретаемых знаний (опыта).

Мы можем определенно утверждать, что стратегия гармонизации выступает основной и ведущей для функционирования мифа. Цель данной стратегии – помочь человеку в процедуре адаптации и обработки информации о факторах окружающей действительности. А тактика – это уже выработка того, как добиться осуществления стратегии. В отличие от стратегий, тактики, обобщением которых являются принципы общения, конвенциональны, установлены культурой. В разделе «Исследование и результаты» рассматриваются различные тактики и приемы употребления текстов мифологической прозы алтайцев.

Методология

Фактический материал обрабатывался на основе комплексного использования различных аналитических процедур и приемов лингвистического исследования.

Данное исследование строится на антропоцентрическом принципе, в соответствии с которым исследование языковых проблем невозможно проводить без тесной связи с мировосприятием человека.

Мы полагаем, что, создание мифов было необходимо, иными словами, если человек создавал (создает) мифы, ему это зачем-то было нужно.

Основанием исследования служит представление о человеке, выступающем «мерой всех вещей». Языковая картина мира (в том числе мифологическая картина мира) созданы по мерке человека.

Очеловечивание окружающего мира посредством мифа есть способ удовлетворения одной из базисных человеческих потребностей, обуславливающих возможность самосохранения человека как вида в мире, в котором он позиционирует себя в качестве меры всех вещей.

В процессе понимания окружающей действительности мифы служат средством гармонизации восприятия факторов природной и социальной среды, имевших место в прошлом и происходящих в настоящем. Кроме того, мифы гармонизируют будущее мировосприятие, выступая в качестве антропологической установки, регулирующей и легитимирующей жизнь индивида и социума, поскольку мифы, в нашем случае фольклорные тексты, растолковывали, объясняли и указывали нормы поведения и восприятия окружающей действительности.

В связи с этим важно отметить следующее. Во-первых, стратегия гармонизации выступает установкой, в соответствии с которой миф является одним из оснований человеческой культуры как таковой, существуя в любом социуме и характеризую любой этнос.

Во-вторых, стратегия гармонизации реализуется с помощью различных тактик и приемов. Под тактикой понимается способ реализации данной стратегии, иными словами, тактики выступают в качестве определенных схем действий, которые направлены на осуществление конкретной стратегии, в данном случае стратегии гармонизации.

Наконец, в-третьих, применение тактик посредством актуализации определенных языковых средств для осуществления стратегии гармонизации происходит в рамках конкретного социума и этноса. Именно таким образом мифы обеспечивают специфику языковой картины мира, соответствующей данной культурной общности и воздействующей на мировосприятие человека данного социума (этноса).

Как отмечалось ранее, миф представляет собой антропологическую установку, регулирующую человеческую жизнь, и направлен на гармонизацию восприятия и поведения. Соответственно, мы можем говорить об адаптивной функции мифологической стратегии гармонизации.

Кроме того, когда речь идет о динамичных процессах познания и самопознания, аксиологической интерпретации окружающей среды и самооценки, иными словами, о гибкости мифологического восприятия, можно выделить творческую функцию стратегии гармонизации.

Познавательная функция стратегии реализуется в процессе гармонизации представлений о внешнем мире и представлений внутреннего мира познающего, когда миф задает определенную схему должного взаимодействия с внешним миром, которое (взаимодействие) будет меняться при изменении мифа.

Миф направлен на гармонизацию представлений о роли и месте различных представителей данного социума с представлениями о должном поведении с ними. Обмен информацией и координация действий посредством мифов характеризуют реализацию коммуникативной и координационной функций стратегии.

Миф, выступая в качестве коллективного представления, гармонизируя переживания каждого индивида, способствует возникновению коллективного единомыслия, ведущего к устойчивости общества, а также чувства коллективного единения и социальной защищенности, выполняет интегрирующую функцию.

В своих работах фольклористы при анализе прагматики фольклорного текста в значительной мере опираются на лингвистику, выработавшую теоретический аппарат для подобных исследований. На особый коммуникативный статус мифологических текстов, содержащих деминологические представления, обращала свое внимание Е. Е. Левкиевская (2006).

Миф проявляет себя через лексические единицы языка и культуры – мифемы. Под мифемой К. Леви-Стросс понимал слово «миф», единицу метаязыка: «...Мифемы – это слова слов, одновременно функционирующие в планах – и в плане языка, где они сохраняют свое лексическое значение, и в метаязыке, где они выступают в роли элементов вторичной знаковой системы, которая способна возникнуть лишь из соединения этих элементов» (Леви-Стросс, 2000, с. 150).

В настоящей работе под *мифологемой* понимаются все смысловые характеристики, или содержание, мифоконцепта, в том числе мифологический мотив как семантическая единица сюжета текста. Поскольку в мифе нет абстрактных понятий, то все смыслы находят воплощение в сюжетах и мотивах, которые задают некие обобщенные вневременные художественные ситуации, связанные с космогонией, этиологией, формированием социума. В связи с этим лингвисты мифологему причисляют к культурным концептам (Питина, 2002: 35–36; Матвиенко, 2010: 6). Е. В. Матвиенко трактует мифологему как «концепты мифологической картины мира» (Матвиенко, 2010: 6). С. А. Питина характеризует мифологему, с одной стороны, как концепт, с другой – как имя, не имеющее денотата (Питина, 2002: 35, 36).

В текстах миф заключается в лексических единицах – мифемах, функционирующих в определенных контекстах как мифологические понятия (концепты). За мифемой закрепляется определенный оценочный компонент ценностной системы национальной культуры (например, ворона – птица зловещая, свинья – нечистое животное и т. д.), который несет в себе определенную прагматическую направленность в речевой практике. Максимально большой смыслообразующей единицей текста выступает мифологема (и мотив).

Как прецедентные высказывания мифологические тексты обладают явно выраженной оценочностью, а потому они вызывают у исследователей большой интерес при изучении систем ценностей этноса. Система нравственных ценностей этноса и идеи дуализма мира, в котором богом и дьяволом изначально заложены добро и зло, представлена в сюжетном повествовании легенд о сотворения мира и человека.

Исследование и результаты

Мифотворчество призвано осуществлять стратегию гармонизации. Данная гармонизация происходит по следующим направлениям:

1. Благодаря мифу человек адаптируется к окружающей действительности. Миф выступает в качестве установки на координацию и согласование действий и отношения индивида к окружающему его природному миру.

Многие из этих повествований содержат императивы, как вести себя человеку на природе, где могут обитать какие-либо духи, например, во время охоты, у реки или озера на рыбалке или когда он черпает у берега воду, посещает святой источник. Эти рассказы предостерегают слушающего от столкновения с вредоносными духами земли и воды.

В анализируемых текстах используются:

- тактика презентации или самопрезентации, ориентированная на систему нравственных ценностей и предпочтений говорящего;
- тактика совета, ориентированная на убеждение слушателя в необходимости правильного понимания смысла текста;
- эмоционально-настраивающая тактика, направленная на предостережение от зла;
- тактика похвалы или порицания, направленная на утверждение добра и зла.

В мифологических рассказах алтайцев часто дается предостережение, что нельзя убивать змей, рушить их гнездо, сжигать их шкурки, так как они могут навлечь на человека и его семью беду. Нельзя убивать змей, когда они сплелись и лежат. В мифологическом рассказе «Сожгла змеиную шкурку» (*Жыланныг тўлентизин өртөгөн*) говорится о том, как одна женщина на покосе сожгла змеиную шкурку и поплатилась за свой поступок: у нее после этого случая стали умирать сыновья, а у сына, оставшегося в живых, дети не родились (Акулова, 2003: 187).

Прагматическую интенцию предостережения в былинах несут мифологемы о том, что вырубка священных деревьев, в частности шаманской лиственницы, в которой якобы живет душа умершего шамана или кедра, может привести к нежелательным последствиям.

Мифологема о том, что духи-хозяева любят слушать сказки, сказания, исполненные горловым пением, или игру на музыкальных инструментах, присутствует во многих мифах. Так, в мифе «Охотник и девушка – дух-хозяйка» (*Анчы кижиге ле туунын кыс ээзи*) говорится, что один из охотников, исполнявший кай, а также обладавший способностью «видеть и слышать» духов-хозяев, научился у духа-хозяйки горы совершать обряд на удачную охоту (НПА, 2011: 186–194).

Во время ритуального обращения к духу-хозяину горы недопустимо неуважение, шуточный тон, хвастовство и т. п. Когда охотник неуважительно относился к духу-хозяину, его охота оказывалась неудачной. Так, в тексте «Шутиливое благословение» (*Кокыр алкыш*) говорится, что «один охотник поехал на охоту. У верхнего Кайракана стал просить: „Черного, продолговатого, обитающего в воде (т. е. норку), дайте, черного, с выпуклостями на спине, обитающего на горе (т. е. марала) дайте. Что же касается зайца, тут уж как-нибудь сам добуду!“ – так сказав, ни одного зайца не смог убить» (НПА, 2011: 457). О таких жизненных случаях охотники рассказывали, вспоминая об охоте и, безусловно, предостерегая других охотников от подобных случаев. В мифе «Хозяин горы» (*Туунын ээзи*) также говорится о неудаче на охоте, когда охотники, не совершив обряд, поднялись на гору: «Хозяева гор – две девушки с цветами в руках. Когда охотники сидели в засаде, увидели девушек, спускающихся с горы и распевających песню. „Кара суунын бажында каркыра болгон жангыс бойым“ („В верховьях черной реки журавлем одиноким я была“) – пела одна, вторая пела: „Туу суунын бажында турна болгон жангыс бойым“ („В верховьях горной речки журавлем одиноким я была“). У охотников, увидевших их, охота была неудачной. Старик сказал, что нужно было окропить это место чаем» (НПА, 2011: 457, 458).

2. Познание внешнего мира посредством мифа помогает индивиду осмыслить, сделать понятным («очеловечить») окружающую его действительность, нередко враждебную.

Например, животные и птицы, по мифологическим представлениям алтайцев, бывают «чистыми» (святыми, добрыми) и «нечистыми» (дьявольскими, проклинающими, злыми).

К «нечистым» относятся птицы хищные и вредоносные (*кускун* ‘ворон’, *каргаа* ‘ворона’, *сангыскан* ‘сорока’, *үкү* ‘сова’, филин), к «чистым» – *күүле* ‘голубь’, *күүк* ‘кукушка’, *шонкор* ‘сокол’. Так, кумандинцы относили к чистым птицам ласточку (*карлагаши*), голубя (*күүле*), перепелку (*пөднө*), коростеля (*тартал*), рябчика (*сынма*), тетерева (*куртук*) – они все предназначены людям для еды (АИФЛ, Диосеги, Сатлаев, Алексеев, № 37, л. 44; Ойноткинова, 2022: 435).

Оппозиция «чистый – нечистый» касается не всех птиц, некоторые из них никак не вовлечены в данное противопоставление. Эта оппозиция возникает на основе тех произведений, легенд и мифов, которые связаны с мифологемой сотворения мира и человека.

На оппозиции «хороший – плохой» выстроено и деление растений. Кедр, как и другие деревья, стал вечнозеленым после того, как на него ворон выплеснул живую воду, добытую им по просьбе Кудая для оживления созданных первых людей. Вечнозеленое дерево *мөш* ‘кедр’, согласно алтайской мифологии, как и можжевельник, сотворено светлым божеством. В алтайских текстах акцент делается на то, почему кедр круглый год зеленый (*Мөш-агаш не жажыл*). *Эмди Үч-Курбустан ар-бүткен жайады: мөш агашты, арчын агашты. Эмди Эрлик-аба мөшкө тўнгейлеп эткени чибиде болуп калды, арчынга тўнгейлеп эткени кырчын болуп калды. ‘Теперь Юч-Курбустаны сотворили природу: кедр-дерево, можжевельник. То, что Эрлик-аба сотворил похожим на кедр, елью стало, то, что сотворил похожим на можжевельник, кырчын-ном стало’* (НПА, 2011: 84, 85).

Алтайцы кедр, в том числе ель, лиственницу, пихту, т. е. хвойные породы деревьев, никогда не высаживают возле дома. Это связано с тем, что традиционно из них изготавливаются похоронные принадлежности, поэтому посадив возле дома такое дерево, человек как бы привлекает на себя беду леса (Ачимова, 2012: 11–12).

По представлениям алтайцев, *чиби* ‘ель’ создало божество Нижнего мира – Эрлик. Чтобы оживить первых людей, ворон летел, набрав в клюв воды, но, увидев по пути падаль, каркнул. Вода пролилась, брызги упали на деревья – кедр, ель, можжевельник, которые после этого стали вечнозелеными (НПА, 2011: 410). Ель считается родовым тотемным деревом сеоков чус, кёбёк, сагал (Ачимова, 2012: 14, 15).

Мифологические тексты дают мотивировку данному утверждению: согласно верованиям алтайцев, колючие кустарники были сотворены божеством Нижнего мира Абы-бырканом, но крыжовник – божеством Верхнего мира. Божество Верхнего мира создало коня, овцу, а Абы-быркан – верблюда, корову» (НПА, 2011: 410). Тотемистические представления, связывающие происхождение рода от какого-либо дерева или кустарника, также повлияли на мифологизацию растений.

Аспак ‘осина, или тополь трясущийся’ также относится к категории «темных» деревьев, созданных божеством подземного мира Эрликом. Это также тотемное дерево у родов кергил, ирkit, жарык, модор, мундус, чапты, тубаларов (аспак (алт.)), шабыр (тел., куманд.), щабыр, апсак (чалк.). Дерево высотой до 25–30 м с округлыми, серо-зелеными, по краю зубчатыми листьями. Осина растет в составе хвойных, лиственных и смешанных лесов. Отрицательным свойством этого дерева считается то, что оно способно выкачивать энергию из человека.

В легенде объясняется, почему у осины раньше всех деревьев опадают листья. Согласно легенде северных алтайцев, Дьайачы – божество Верхнего мира – во время проливного дождя встал под крону осины. Листья осины пропускают дождь, поэтому Дьайачы весь вымок. Он проклял осину, чтобы у нее позже всех деревьев распускались листья, а осенью – раньше всех деревьев опадали листья (ЛСА, 1994: 77). По представлениям кумандинцев, духи умерших людей – турлаг обитают в густом осиновом лесу. В местах обитания таких духов листва на деревьях опадает осенью позднее. Спасти от духов можно, положив осиновый прут через дорогу (Ачимова, 2012: 17). В мифологии алтайцев *joyгон* ‘пихта’ – «нечистое» дерево, созданное божеством подземного мира Эрликом. Существует миф, в котором говорится, что когда Ульген создал кедр, Эрлик хотел сделать то же самое, но получилась пихта. Во многих

алтайских сказаниях говорится о том, что на месте поселения поверженных противников богатыря вырастает пихтовый лес (Казагачева, 2002: 252). Видимо, это объясняется той традицией, согласно которой в могилу вместе с гробом кладут ветки пихты. Это дерево высасывает положительную жизненную энергию, поэтому алтайцы не сажают его возле своих домов.

В мифах прослеживается мифологема о существовании у растений духа-хозяина, поэтому некоторые из них представлены как тотемные и из-за своих лечебных свойств применялись в ритуальной и лечебной практике. Особое место в культуре алтайцев отводится почитаемым сакральным растениям: можжевельнику, березе, используемым в ритуальной практике. Им приписывается магическая сила, способная защищать от злых духов. В качестве оберегов от нечистой силы применяются также колючие кустарники, представляющиеся как полезные: шиповник, барбарис, мордовник, крыжовник.

3. Мифологическое мировоззрение как исторически первая форма мировоззрения выступает в качестве системы базовых ориентиров, которые необходимы для интерпретации природных факторов. Данные ориентиры специфичны для определенного этноса и позволяют членам того или иного социума знать, каким образом следует построить свое поведение, например, как и почему следует совершить тот или иной выбор.

Так, в системе жанров сказочной прозы заложено деление представителей флоры и фауны, божеств и духов на оценочные критерии «хорошие» и «плохие, «полезные» и «бесполезные» с позиции религиозной морали. Мир изначально состоит из двух начал: света и тьмы, добра и зла. Творцов земли двое: светлое божество Кудай (Ўлген) и темное божество Эрлик. Ўлген ныряет не сам, а посылает гуся, отождествляемого с Эрликом (дьяволом) (Образцы..., 1866: 225–232; НПА, 2011: 49). Весь земной шар был заполнен водой, т. е. пространство само по себе существовало. Земля-суша была поднята по воле бога со дна океана. В легенде «Сотворение земли и человека» (*Жердинг ле кижининг бүйткени*) утверждается отсутствие неба и суши, что когда существовали Ўлген и Эрлик, два божества, олицетворяющие доброе и злое начала, все пространство было заполнено водой. Землю со дна океана достал «брат» светлого божества Ўлгена – Эрлик. В дальнейшем он становится хозяином подземного мира.

В основе многих мифов о животных лежит мифологема сотворения животных добрым и злым божествами (Кудаем, Ўлгеном в соперничестве с дьяволом – Эрликом). Животными Эрлика считаются медведь, соболь, кабарга, коза, верблюд, корова. В некоторых мифах, рассказанных охотниками, акцентируется внимание на том, почему нельзя есть мясо «черных» животных. Этиологические мифы описывают то, каким внешним обликом наделило божество тех или иных животных, например: почему у бурундука на спине полосы, у барсука на лбу залысина, у зайца уши черные, у марала под глазами отметины, у косули сзади белые пятна; почему летяга во время грозы прячется под деревом; почему сурки уходят в норы и т. д.

4. Мифы выступают в качестве установки, регулирующей и легитимирующей жизнь индивида и социума, поскольку в них содержатся объяснения и указания норм должного поведения и правильного восприятия окружающей действительности.

К примеру, в мифах алтайцев мифологема о грешных животных реализуется в эпизодах сюжетов, как Бог после сотворения спустился на землю, чтобы понаблюдать, как живут его птицы и звери, довольны ли они своей жизнью. Божество наказывает тех животных, которые нарушили его предписание, порядок в мироустройстве. В результате наказания за преступление или поощрения за достойный поступок появились некоторые изменения во внешнем облике или повадках животного. Через образы животных осуждаются различные недостатки человека: через образ барсука – хвостовство; образ медведя, попросившего пятый палец, – грубая сила, отсутствие ума; образ бурундука – воровство.

В мифах о животных прослеживается антропоморфизм образов, они повествуют о превращениях человека в животное. В медведя превращается заблудившийся в лесу человек; в сурка – охотник, выстреливший в любимую птицу Кудая (бога) – ласточку (в разных вари-

антах мифа – в коршуна, орла); в летучую мышь – шаман, не вылечивший сына божества; в летягу – божество, нечаянно пнувшее в глаз сына божества (или своровавшее у божества колокольчик); в бурундука – укравший у божества корову; в зайца – дочь божества, которая становится почитаемым идиолом у алтайцев.

Миф предстает в качестве сознательной работы над своим собственным совершенствованием и над упорядочиванием всего того, что окружало и окружает человека, выступая способом концептуального освоения человеком окружающего мира, необходимого ему для социального и культурного существования, снятия стрессов, комфортного бытия. Посредством мифов индивид конструирует наиболее приемлемые и понятные для него образы и тексты.

Различные прагматические интенции говорящего – утверждение, похвала, порицание, директивы (нельзя рубить деревья, убивать животных, нарушать нравственные законы и т. д.) направлены на выражение повествовательных императивов.

В религиозной этике обязательно проведение охотниками обряда поклонения и угощения духов-хозяев горы с целью удачной охоты. Несоблюдение этических норм на горе могло вызвать гнев у духов-хозяев, которые могли забрать душу человека. Охотник не совершает обряд в случае, если в его семье в этом году кто-то из родственников умер, он должен участвовать в обрядах, совершаемых в созидательных целях. Если ритуал не совершается из-за неподготовленности к обряду, то советуют в качестве дара класть хотя бы монеты.

«Стрельба гор» (т. е. духов-хозяев гор) является приметой неблагоприятных событий в жизни людей, например войны. По мифологии алтайцев, гора – окаменевший человек, имеющий части тела: вершину, или голову (*базы*); руку (*колы*); хребет, северный склон, поросший лесом (*арка*); нижний выступ (*бут*); верхний выступ, или плечо (*ийин*); подножие (*эдек*); например: *туунын базында* ‘на горе’, *туунын эдегинде* ‘у подножия горы’. Антропоморфизация гор, характерная для мифологии, отразилась в языке, в частности в процессе метафоризации пространства: *Мынаар төмөн јерис бар. Ол јылдын ла адыш јат. Мында андый кайа бар. Кызыл таш не, кызыл таш, јаан. Адыш јат на, јылдын базында бир катап адыш јат. Кулака уккам на оны, тен улустан укагам. Баштапкы ла аткан кийинде, экинчизин ат јат. Сакыжсала ат јат. Анда бар ла болбой, ол Алтай јеринин ээзи болбой. Айла тыг ла јакшы неме эмес, Алтай адыжары деп. Кижси оны темдектеп јат. Адыжарын адыжатан ла турды. Јаман болор деп айдар.* ‘Там внизу есть место. Они каждый год стреляют. Здесь такая скала есть. Красный камень, красный, большой. Перестреливаются, в год один раз перестреливаются. Я слушала своими ушами, не от людей слышала. После того как первый выстрелит, второй стреляет. Выждав друг друга, стреляют. Там кто-то есть, это, наверное, дух-хозяин Алтая. Это не так хорошо, когда Алтай стреляет. Человек это замечает. Стрелять – стреляют. Говорят, что случится что-то плохое’ (НПА, 2011: 204, 205).

Интенция предостережения содержится в поверьях, выражающих директивы: вечером нельзя ходить к реке, иначе дух-хозяин реки может «поймать» душу человека, и человек может заболеть; на огонь также нельзя направлять острые предметы: ими можно поранить «голову» огня; нельзя ворошить острыми горящие угли, иначе огонь будет ожесточаться, в семье будут ссоры.

В алтайских мифологических нарративах концепт духа-хозяина воды имеет положительные и отрицательные коннотации. Это сущности водной стихии, которые могут проявлять к человеку как хорошее отношение, так и негативное. Алтайцы представляли их антропоморфными, в образе женщины или девушки, а также зооморфными, в обличье животного. В центре мифологических рассказов и быличек о духах-хозяевах, касающихся источников-аржанов, находятся темы и мотивы о том, как выглядят их духи-хозяева, об их появлении во сне посетителей. Появление таких текстов основано на том, чтобы посетители родников вели себя должным образом. Существует мифологема, что ночью, после принятия водных процедур, человеку может присниться сам дух-хозяин источника. Сон может предвещать ре-

зультат лечения на источнике. Так, в мифе «Хозяйка аржана» (Аржаннын ээзи) охотник, преследуя раненого марала, встречается духа-хозяйку целебного источника. Охотник увидел, как вылечился марал в целебной воде. Он, как и марал, искупался в воде, выпил ее и стал здоровым. Охотник увидел хозяйку источника, которая была молодой девушкой. Она велела охотнику сообщить людям о целебных свойствах источника и рассказать им, как вести себя на ее аржане (НПА, 2011: 458). Если хозяйка аржана видится человеку в виде черной змеи, то это значит, что исцеления человека от аржана не будет.

В мифологической прозе алтайцев объектами идеализации стали только те предметы, которым придается статус сакральных. Появление музыкальных инструментов – комуса, топшура, икили – связывается в фольклоре с духами-хозяевами и бурканами, которые очень любят музыку; они «подказали» людям, как изготавливать эти инструменты, научили играть на них и исполнять кай. По мифологии алтайцев, музыкальные инструменты связаны с потусторонними мирами. Так, шоор и икили были подарены людям божеством Верхнего мира – Юч-Курбустаном. Топшур и икили появились на Алтае от двух небесных божеств. Два парня увидели на поляне двух девушек, попеременно танцующих и играющих на топшуре и икили. Когда они подошли поближе, то одна из девушек, схватив топшур, улетела в небо, а другая, взяв икили, прыгнула в реку. На камне, где лежали икили и топшур, лишь следы их остались. Парни по этим следам изготовили инструменты. Так появились икили и топшур (НПА, 2011: 179–181).

В текстах содержится императив правильного отношения к миру природы, поскольку она имеет духовное начало, создана Богом. Императив предостережения от гнева Бога, духов природы, стихий, животных и растений играл важную роль.

Заключение

В результате исследования прагматических особенностей алтайских мифологических текстов в аспекте стратегии гармонизации были выделены следующие функции, выполняемые мифами: адаптивная, творческая, познавательная, коммуникативная, координационная, интегрирующая, легитимирующая. Было выявлено, что различные тактики – утверждение, похвала, порицание, директивы, с помощью которых выражаются повествовательные императивы, а также тактики презентации, совета, похвалы/порицания и предостережения в текстах мифологической прозы алтайцев используются в аспекте стратегии гармонизации.

Список источников:

- Акулова Т. Н.** Чарас – колыбель сказок. Благопожелания, сказки. Горно-Алтайск: Юч-Сюмер, 2003. 376 с.
- Архив сектора фольклора ИФЛ СО РАН**, ед. хр. 10.001 / Фольклорные материалы Ф. Сатлаева, В. Диосеги, Н. А. Алексеева.
- ЛСА** – Легенды Северного Алтая / сост. Е. П. Кандаракова. Горно-Алтайск, 1994. 88 с.
- НПА** – Несказочная проза алтайцев / Сост. Н. Р. Ойноткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. Новосибирск: Наука, 2011. 576 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30).
- Образцы народной литературы тюркских племен**, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи, собранные В. В. Радловым. СПб.: Тип. Импер. Акад. наук, 1866. Ч. 1.: Поднаречия Алтая.

Литература:

- Ачимова А. А.** Растения Горного Алтая в обычаях и традициях алтайцев. Барнаул: ООО «Печатная компания АРКТИКА», 2012. 97 с.
- Галанина Е. В.** Миф как реальность и реальность как миф: мифологические основания современной культуры. М.: Академия естествознания, 2013. 130 с.
- Казагачева З. С.** Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын»: аспекты текстологии и перевода. Горно-Алтайск: Горно-Алт. респ. тип., 2002. 352 с.

- Леви-Стросс К.** Структура и форма // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму / пер. с фр. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Изд. группа «Прогресс», 2000. С. 121–152.
- Левкиевская Е. Е.** Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. М.: Индрик, 2006. Вып. 10. Семантика и прагматика текста. С. 150–213.
- Матвиенко Е. В.** Языковая репрезентация образов восточноазиатской мифологии в англоязычных текстах: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2010. 16 с.
- Минаева Л. В., Морозов А. Ю.** Мифологизация рекламной коммуникации как прием воздействия на массовое сознание // Вестник Московского университета. Сер. 21. Управление (государство и общество). 2009. № 3. С. 56–64.
- Мифы народов мира.** М.: Изд-во Махаон, 2022. 128 с.
- Ойноткинова Н. Р.** Мифологическая картина мира алтайцев: концепты, мотивы, сюжеты. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021. 622 с.
- Питина С. А.** Концепты мифологического мышления как составляющая концептосферы национальной картины мира. Челябинск: Челяб. гос. ун-т., 2002. 191 с.
- Тармаева В. И.** Герменевтические основы техники понимания вербальных текстов. М.: ООО «Флинта», 2019. 176 с.

Ойноткинова Надежда Романовна.

Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири.

Институт филологии СО РАН.

Ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090.

E-mail: sibfolklore@mail.ru

Тармаева Виктория Ивановна.

Доктор филологических наук, доцент,

профессор Института филологии, иностранных языков и массовых коммуникаций.

Бурятский государственный университет.

Ул. Смолина, 24а, Улан-Удэ, 670000.

E-mail: vtarmaeva@mail.ru

Материал поступил в редакцию 13 декабря 2022 г.

N. R. Oinotkinova, V. I. Tarmaeva

ABOUT THE PRAGMATIC FEATURES OF THE MYTHOLOGICAL PROSE OF ALTAI

The article is devoted to the pragmatic features of the mythological texts of the Altai from the point of view of the harmonization strategy. This harmonization takes place in the following directions: thanks to the myth, man adapts to the surrounding reality; the myth coordinates the actions and attitudes of the individual towards the surrounding natural world; the perception of the external world through the myth helps the individual to make the surrounding reality understandable ("to humanize"); the mythological worldview functions as a system of basic guidelines necessary for the interpretation of natural factors, enabling members of a given society to know how to behave; myths regulate and legitimize the life of an individual and a society, as they contain explanations and indications of norms for the proper behavior and perception of environmental reality. The various tactics used in these texts are examined from the point of view of harmonizing strategy, especially the statement, praise, blame, directives used to express narrative imperatives, and tactics of presentation, advice, and warning.

Keywords: *mythological prose of Altai, harmonization strategy, communicative tactics, mythmaking, mythological thinking*

Sources:

- Akulova T. N.** Charas – kolybel' skazok. Blagopozhelaniya, skazki [Charas is the cradle of fairy tales. Blessings, fairy tales]. Gorno-Altai: Yuch-Syumer, 2003. 376 p. (In Altai).
- Fol'klornye materialy** F. Satlaeva, V. Diosegi, N. A. Alekseeva [Folklore materials by F. Satlaev, V. Diosegi, N. A. Alekseev]. Arkhiv sektora fol'klora IFL SO RAN [Archive of the Folklore Sector of IPL SB RAS]. No 10.001.
- Legendy Severnogo Altaya** [Legends of Northern Altai]. Comp. E. P. Kandarakova. Gorno-Altai, 1994. 88 p. (In Russian)

- Neskazochnaya proza altaitsev** [Non-fairy-tale prose of the Altaians]. Comp. N. R. Oinotkina, I. B. Shinzhin, K. V. Yadanova, E. E. Yamaeva. Novosibirsk: Nauka, 2011. 576 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; T. 30) [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East; Vol. 30] (in Russian).
- Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen**, zhivushchikh v Yuzhnoi Sibiri i Dzhungarskoi stepi, sobrannye V. V. Radlovym [Samples of folk literature of the Turkic tribes living in South Siberia and the Dzungarian steppe, collected by V. V. Radlov] SPb.: Tip. Imper. Akad. nauk, 1866. Part 1.: Podnarechiya Altaya [Altai sub-dialects] (in Russian).

References

- Achimova A. A.** Rasteniya Gornogo Altaya v obyayakh i traditsiyakh altaitsev [Plants of the Altai Mountains in the customs and traditions of the Altaians]. Barnaul: OOO Printing Company ARKTIKA, 2012. 97 p. (In Russian).
- Galanina E. V.** Mif kak real'nost' i real'nost' kak mif: mifologicheskie osnovaniya sovremennoj kul'tury. M.: Akademiya estestvoznaniya, 2013. 130 p. (In Russian).
- Kazagacheva Z. S.** Altaiskie geroicheskie skazaniya «Ochi-Bala», «Kan-Altyn»: aspekty tekstologii i perevoda [Altai heroic legends "Ochi-Bala", "Kan-Altyn": aspects of textual criticism and translation]. Gorno-Altaysk: Gorno-Alt. resp. tip., 2002. 352 p. (In Russian).
- Levi-Stross K.** Struktura i forma [Structure and form]. In: Frantsuzskaya semiotika: ot strukturalizma k poststrukturalizmu / per. s fr. i vstup. st. G. K. Kosikova [French semiotics: from structuralism to poststructuralism / transl. from fr. and intro. Art. G. K. Kosikova]. Moscow: «Progress», 2000. P. 121–152 (In Russian).
- Levkievskaya E. E.** Pragmatika mifologicheskogo teksta. In: Slavyanskiy i balkanskiy fol'klor. Moscow: Indrik, 2006. Vyp. 10. Semantika i pragmatika teksta. P. 150–213 (In Russian).
- Matvienko E. V.** Yazykovaya reprezentatsiya obrazov vostochnoaziatskoi mifologii v angloyazychnykh tekstakh: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk [Language representation of images of East Asian mythology in English texts: author. dis. ... cand. philol. Sciences]. Moscow, 2010. 16 p. (In Russian).
- Minaeva L. V., Morozov, A. Yu.** Mifologizatsiya reklamnoj kommunikatsii kak priem vozdejstviya na massovoe soznanie // Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 21. Upravlenie (gosudarstvo i obshchestvo). 2009. No. 3. P. 56–64 (in Russian).
- Mify narodov mira** [Myths of the peoples of the world]. Moscow: Izd-vo Mahaon, 2022. 128 p. (In Russian).
- Oinotkina N. R.** Mifologicheskaya kartina mira altaitsev: kontsepty, motivy, syuzhety [Mythological picture of the world of the Altaians: concepts, motives, plots]. Novosibirsk: IPTs NGU, 2021. 622 p. (In Russian).
- Pitina S. A.** Kontsepty mifologicheskogo myshleniya kak sostavlyayushchaya kontseptosfery natsional'noi kartiny mira [Concepts of mythological thinking as a component of the concept sphere of the national picture of the world]. Chelyabinsk: Chelyab. gos. un-t., 2002. 191 p. (In Russian).
- Tarmaeva V. I.** Germenevticheskie osnovy tekhniki ponimaniya verbal'nykh tekstov: monografiya. M.: OOO «Flinta», 2019. 176 p. (In Russian).

Oinotkina Nadezhda Romanovna.

Doctor of Philology, leading researcher in the sector of folklore of the peoples of Siberia.

Institute of Philology SB RAS.

Nikolaeva str., 8. Novosibirsk, Russia, 630090.

E-mail: sibfolklore@mail.ru

Tarmaeva Viktoriya Ivanovna.

Doctor of Philological Sciences, Associate Professor,

Professor at the Institute of Philology, Foreign Languages and Mass Communications/

Buryat State University.

Smolina str., 24a, Ulan-Ude, Russia, 670000.

E-mail: vtarmaeva@mail.ru

С. М. Трофимова, Х. Ч. Алишина, М. Г. Усманова

НАЗВАНИЯ КРУПНЫХ ДОМАШНИХ ЖИВОТНЫХ В МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ В СОПОСТАВЛЕНИИ С БАШКИРСКИМ ЯЗЫКОМ И ЯЗЫКОМ СИБИРСКИХ ТАТАР¹

Рассмотрены и введены в научный оборот названия крупных домашних животных в старописьменном монгольском, халха-монгольском, бурятском и калмыцком языках в сопоставлении с башкирским языком и языком сибирских татар на предмет выявления общих терминов и установления их общемонгольского или общетюркского характера. Данная группа лексики относится к наиболее древним пластам словарного состава языка и в жизни народа имеет большую материально-культурную ценность. Сбор, фиксация, анализ названий домашних животных в монгольских и тюркских языках, интерпретация ее в сравнительно-сопоставительном аспекте имеют большое научное и практическое значение, но неиспользование этих терминов постепенно приводит к их утрате. Проведенный анализ позволил выявить заимствованный характер многих из этих терминов. Термины, связанные с верблюдом и крупным рогатым скотом в старописьменном монгольском, халха-монгольском, бурятском, калмыцком языках, имеют тюркское происхождение, монгольские названия лошади имеют параллельные термины в тюркских языках: *азарга*, *хүлэг*, *жороо*, *аргамаг*, *агта*, что говорит о тюркском влиянии на монгольские языки.

Ключевые слова: халха-монгольский язык, бурятский язык, калмыцкий язык, башкирский язык, язык сибирских татар, лошадь, крупный скот, верблюд, монгольские языки, тюркские языки

Введение

В данной статье продолжается изучение тематической группы в составе лексики тюрко-монгольских языков, начатое в рамках внутривузовского гранта международного коллектива по теме проекта «Монгольские и тюркские языки: от алтайского единства до сегодняшнего времени (генетическое родство и ареальные явления)» на материале скотоводческой лексики.

Как известно, современные тюрко-монгольские этносы с незапамятных времен обитали на обширной территории Евразии и вели кочевой образ жизни. Средства к существованию они могли получать лишь благодаря тому, что занимались разведением скота, одной из основных сфер хозяйственной и материальной деятельности кочевых народов.

Здесь мы ограничимся лишь анализом и описанием пласта имеющихся скотоводческих терминов в рамках конкретной лексико-тематической группы: названий домашних животных в языке монгольских народов, привлекая для этого материал из башкирского языка и языка сибирских татар. Лексический материал кочевых тюрко-монгольских народов дает ценные сведения о местах их обитания, этнических и языковых связях, условиях жизни древних тюрок и древних монголов.

Несмотря на то, что термины скотоводства в монголоведении и тюркологии уже достаточно исследованы, так, например, такие ученые, как А. М. Щербак (1961), Ц.-Д. Номинханов (1959), А. Р. Рахимова (2001), В. И. Рассадин (1984; 2011; 2019), У. Ф. Надергулов (2000), Н. А. Яимова (2002), О. В. Нарылкова (2007) и др., внесли большой вклад в исследование этого пласта лексики в сравнительно-историческом аспекте, также следует отметить, что в книге «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика» представлен подраздел «Домашние животные», написанный И. В. Кормушиным (СИГТЯ, 2001: 4), защищены кандидатские диссертации, в которых изучаются разные тематические группы в составе лексики тюркских (Аширов, 1971; Буранов, 1972; Хасиев, 1976) и др., монгольских (Бардаев, 1976; Телин, 2006; Бадмацыренова, 2006; Баярсайхан, 2009) и др., но все же нельзя утверждать, что

¹ Статья выполнена за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00060 «Исследование тюркской и монгольской лексики материальной культуры, связанной с традиционным скотоводством: сравнительно-исторический аспект».

они изучены окончательно, еще остается недостаточно изученной лексика, связанная с содержанием скота, использованием этой лексики в хозяйстве, кличками животных, болезнями и т. п., которая на протяжении веков была выработана кочевыми тюрко-монгольскими народами. Большую научную ценность представляет сбор конкретного материала у носителей языка, поскольку такой материал уникален и достоверен и в дальнейшем позволит применить его для сравнительно-исторических и этимологических изысканий.

Как было сказано выше, тюрки и монголы занимались разведением скота. В соответствии с ландшафтом местности, которая представляла собой обширные степи, тюрки и монголы могли осуществлять дальние перекочевки со своим скотом в поисках лучших пастбищ. Летом искали места, где было много растительности и водоемов, а зимой, где снега было относительно мало и скот мог бы сам добывать себе корм. Для обозначения таких мест выработаны общескотоводческие термины, относящиеся к характеру пастбищ. Так, например:

х.-монг. *отор* «отгонное пастбище; выпас скота на отгонных пастбищах; свежая трава весною; весенняя облава», см. *оторлогч* «пастух», бур. *отор* «летник, заимка; летняя ферма; дальнее пастбище», *оторлохо* «переезжать в летник со скотом», калм. *отр* уст. «отгонное пастбище», *отрч* «пастух» (на отгонных пастбищах), в старомонгольской письменности представлено *otur* id. Этот термин распространен и в тюркских языках, в основе которого лежит *от* со значением «трава», см. (ДТС: 373). Данное слово употребляется в тофаларском языке, например, *оьтар* [оьтары] «пастбище, выпас (с подножным кормом)» (Рассадин, 2016: 321), о тюркском характере этого слова и его происхождении см. у Севортыяна (1974: 481–483), (СИГТЯ, 2001: 119–120), у Рамстедта (1935: 291);

х.-монг. *Билчээр* «пастбище, выпас, выгон», бур. *бэлиээр* «пастбище, выгон (для скота)», калм. *белчр* «пастбище», стпм. *belçigerid.*, башк. *көтөүлек, утлау, утлауык, утлак, үреш* «пастбище, выгон», *мал утлауы* «выгон для скота».

Для сибирских татар понятие «пастбище» относительно новое, возникшее после перехода от кочевого к оседлому образу жизни, оно обозначается заимствованным из русского языка словом *поскут* (*поскотина*) – место, где пасутся коровы и другие домашние животные; *пастук* «пастух», *пастукләү* «пасти», *пастук кәңгәргәү* «отогнать скот для пастьбы»; также см. о функционировании этого слова в тофаларском языке: *пастуукта* = [пастууктаар] пасти, пастушить (*обл.*), быть пастухом, работать пастухом; *мен стаадта пастууктап тур мен, ибилерни һарап тур мен* «я работаю в стаде пастухом, смотрю за оленями» (Рассадин, 2016: 337).

Как пишет В. И. Рассадина (2010: 32): «Еще в XVIII в. европейские ученые заметили наличие большого количества сходных терминов в области степного скотоводства в монгольских и тюркских языках». Далее В. И. Рассадина (Рассадин, 2019), занимавшийся исследованием тюрко-монгольской языковой проблемы, считает, что монгольские языки испытали сильное тюркское влияние. При этом основными критериями тюркского происхождения рассматриваемого пласта номадной лексики для В. И. Рассадина «послужили: а) наличие этого термина в пратюркском и древнетюркском языках и распространение по современным тюркским языкам и б) невозможность этимологизации на основе монгольских языков» (Рассадин, 2010: 33), т. е. «...лексика номадного скотоводства монгольских языков достаточно хорошо демонстрирует заимствование соответствующих тюркских терминов» (там же: 38).

Материал исследования по современным монгольским языкам взят из словарей (БАМРС, 1, 2001; БАМРС, 2, 2001; БАМРС, 3, 2001; БАМРС, 4, 2002; БРС, 1, 2006; БРС, 2, 2008; КРС, 1977; Пюрбеев, 1996; Рассадина, 2016), материал по башкирскому языку взят из «Академического словаря башкирского языка» в десяти томах (2011; 2018), «Диалектологического словаря башкирского языка» (2002), материал по языку сибирских татар из «Словаря диалектов сибирских татар» Д. Г. Тумашевой (1992), данные по древнетюркскому языку привлечены из словаря (ДТС, 1969), а также по всем языкам привлекались полевые материалы авторов.

Результаты и обсуждение

Во всех монгольских и в большинстве тюркских языках *мал* имеет общевидовое значение «скот»:

х.-монг. *мал* «скот, скотина; имущество» в старописьменном монгольском языке представлен в виде того же *mal*, ср. бур. *мал*, калм. *мал* *id.*, башк. *мал*, сиб.-тат. *Мал* «домашний скот». В древнетюркском языке *mal* «1. имущество; достояние; богатство; <...>; 2. товар; <...>» (ДТС, 1969: 335) считается, что эта лексема арабского происхождения. Действительно, для кочевых народов *мал* – это богатство, товар, достаток в семье. Во всех языках есть специальные слова, обозначающие человека, который занимается скотоводством:

х.-монг. *Малчин* «скотовод; пастух», стпм. *malčīn id.*, *адууч* «табунщик, конюх, коновод, табунный пастух», *тэмээчин*: «1) верблюжий пастух; верблюдовод, верблюжатник; верблюжьих пастухи, верблюжатники; 2) погонщик пастухов», *морьч* «конюх», *үхэрчин* «пастух крупного рогатого скота»;

бур. *малишан* «скотовод, скотник, пастух», *үхэршэн* «пастух крупного рогатого скота; скотник», *адуушан* «табунщик», *тугалишан* «телятник», *тэмээшэн*: «1) пастух верблюдов; 2) верблюдовод»;

калм. *малч* «скотовод», *адуч/агтч* «табунщик, пастух лошадей», *адучлх* «ходить за табунном, пасти табун», *мөрч* «конеvod», *темэч*: «1) пастух верблюдов; 2) верблюдовод»; *үкрч* «пастух крупного рогатого скота», *туһлч* «пастух телят»;

башк. *Малсы* «скотник, скотница, скотовод», *көтөүсө* «пастух», *йылкысы* «табунщик»; *йылкы көтөүсөһө* «табунщик», *йылкысы*: «1. коневод; 2. табунщик»; *куй (или һарык) көтөүсөһө* «чабан», *көтөүсө ярзамсыһы* «подпасок», *дөйәсө* «погонщик», *дөйә караусы* «верблюжатник»;

сиб.-тат. *пәстүк* «пастух», *қуй қарауцы, қуй көтүңе* «овечий пастух», *кәчә қарауцы, кәчә көтүңе* «козий пастух».

В некоторых случаях для наименования человека, который занимается скотоводством используются модели номинации с глаголами, т. е. словосочетания:

х.-монг. *адуулаха* «ходить за табунном, пасти скот, присматривать за скотом»; *үхэр адуулха* «пасти рогатый скот», *морь бариғч* «конюх, коновод», досл.: «ловец лошадей», *мал маллах* «пасти скот», *мал сахих хүн* «пастух; сторож при скоте»;

бур. *мал ажалчан* «животновод, букв. хорошо ухаживающий», *мал хараха/мал хараашан* «пасти скот (букв. смотреть за скотом)», «пастухи»; *адуу хардаг хүн* «табунщик» *үхэрхарааша хардаг хүн* «пастух (коровий)», *тугал хардаг хүн* «телячий пастух»;

калм. *мал халәжхәрүлдг күн* «скотовод, животновод, пастух», *мал тежәх* «держатъ скот, ухаживатъ за скотом», *мал халәх* «присматриватъ, ухаживатъ за скотом»;

башк. *ат караусы* «конюх, коновод, букв. ухаживающий за лошадьми», *бызау караусы* «телятник, телятница, букв. ухаживающий за телятами», *йылкы көтөүсөһө* «табунщик, букв. ухаживающий за табунном», *куй/һарык көтөүсөһө* «чабан, букв. ухаживающий за овцами», *малкараусы* «скотовод, букв. ухаживающий за скотом»;

сиб.-тат. *мал көтүңе* «тот, кто стережет скот», *мал қарауцы* «тот, кто смотрит за скотом», *ат карауцы / ат көтүңе* «конюх, сторож, пастух, букв. ухаживающий за лошадьми».

Монгольские и тюркские народы разводили пять видов скота, так, например, в БРС со ссылкой на работу Л. Линховойна читаем: «...буряад зон хэр угһаа табан хушуу мал үсхэбэрилдэг байһан, тиин тэдэнэй ажабайдалые үе на һаара эрхилжэ ябаһан адуу малһаа амьарнь харахын аргагүй юм» – *буряты – это прирожденные скотоводы, веками они разводили пять видов скота и всю их жизнь и быт невозможно рассматривать вне связи со скотоводством, которым они занимались с незапамятных времен* (БРС, I: 530). Авторы «Сравнительной грамматики тюркских языков» пишут, «что все названия пяти видов скота, которые

разводили предки тюрок, были унаследованы языками-потомками от общетюркского праязыка» (СИГТЯ, 2001: 425):

х.-монг. *таван хошуу мал* (БАМРС, Т. 2: 314); бур. *табан хушуу мал* (БРС, I: 530); калм. *тави зүсн мал* (КРС: 339); башк. *биш төр мал* (ПМА, 1982); сиб.-тат. этого слова нет.

Крупный скот представлен следующими терминами: х.-монг. *адгуус мал* / *бод мал* «крупный скот», бур. *үхэр мал* «крупный рогатый скот» / *эбертэ мал* «рогатый скот», калм. *бод мал* id., башк. *мөгөзлө эре мал* / *эре мал* «крупный рогатый скот» или *һыйыр малы* «рогатый скот», сиб.-тат. *эре мал* «крупный скот», сиб.-тат. *эре мал*, *эрек*, *мөйөслөк*, *эйван*, «рогатый скот».

В данной статье будут проанализированы три группы домашних животных: 1) лошадь; 2) крупный скот; 3) верблюд.

ЛОШАДЬ

Термины, связанные с лошастью, во всех монгольских языках имеют общемонгольский характер, для убедительности приведем примеры из хал-монгольского *морь* (*морин*), бурятского *морин* и калмыцкого *мөрн*, стпм. *morin* «лошадь».

Зафиксированы следующие названия, связанные с лошастью: х.-монг. *гуна(н) азрага* «трехлетний жеребец», *гүү(н)*, стпм. *gegün*, id. *унага(н)*, стпм., *ипауан* «жеребенок до года», *даага(н)*, стпм. *дагауан* «годовалый жеребенок, стригунок, жеребчик по второму году», *сарваа* «два года», *шүдлэн* «двухгодовалый; трехлетний (о скоте)», *шүдлэн азарга* «трехлетний жеребец», *үрээ* «двухгодовалый конь», стпм. *üriye* «двух-, трех-, четырехгодовалый жеребенок, мерин», *битүү шүдлэн* «три года», *гунна(н) азрага* «трехлетний жеребец», *туулан* «пятiletний» (Номинханов, 1959:130), *туулжн* «пятiletняя кобылица; скотина пяти лет» [там же], *хяаалан* «четыре года», *соёолон* «пять лет», *хавчиг соёолон* «шесть лет», *жагссан морь* «семиiletний конь, взрослый конь»;

бур. *азарга* «жеребец», *гүүн* «кобылица», *унаган* «жеребенок до года», *дааган* «жеребенок, лончак», *үрээ* «лошадь трех-четырёх лет», *хизаалан* «четырёхiletняя кобылица», «лошадь до пяти лет»; калм. *ажрһ үрә* «трехгодовалый жеребец», *бәәсн* «кобылица-трехiletка», *сарва* «годовалый жеребенок», *унһн* «жеребенок (до года)», *дааһн* «двухгодовалый жеребенок, лончак», *бәәсн* «кобылица-трехiletка», *ажрһ* «трехгодовалый жеребец», *гүн* «трехiletняя кобылица», *дөнн* «лошадь по четвертому году», *сарва* «годовалый жеребенок», *тогтх* «стать жеребой на втором году (о кобылице-двухiletке)», *туңһн (туңһу)* «первожеребая кобыла».

В монгольских языках зафиксированы и другие термины: х.-монг. *адуун* «табун, косяк лошадей; конское стадо», *агт адуу* «табун, косяк лошадей; лошади», *азарга адуу* / *сүрэг адуу* «косяк табуний (лошадей); лошади», *хүлэг* «лошадь; рысак, аргамак»;

бур. *адуун* «1) табун, косяк, стадо (лошадей), лошади, кони», *агта* «конь (хороший), рысак, скакун», 2) «мерин, холощеный жеребец», *хүлэг* «аргамак, рысак», *агта хүлэг* «конь-бегунец, аргамак, рысак», *архан хүлэг* «рысак, аргамак», *аргамаг* «аргамак», *жороо* «иноходец», *хойлго*: 1) (уст.) «лошадь, предназначенная для отвоза умершего», 2) (перен.) «кляча».

Названия терминов по полу и возрасту в современных халха-монгольском, бурятском и калмыцком языках носят общемонгольский характер:

х.-монг. *унага*, стпм. *ипауан*, бур. *унага*, калм. *унһн* «жеребенок до года»; х.-монг. *даага(н)*, стпм. *Дагауан* «двухiletний жеребенок», бур. *дааган* «жеребенок, лончак», калм. *дааһн* «двухiletний жеребенок»; х.-монг. *үрээ*, стпм. *üriye* «двух-, трех-, четырехгодовалый жеребенок, мерин», бур. *үрээ* «лошадь трех-четырёх лет», калм. *үрә* «трехiletний жеребенок»; х.-монг. *азарга*, стпм. *ajirya* «жеребец», бур. *азарга* «жеребец (в табуне на 20–30 маток имелся один жеребец)», калм. *ажрһ*; х.-монг. *гүү*, стпм. *gegün*, бур. *гүүн* «кобылица», калм. *гүн* «кобылица».

Видовое название лошади в халха-монгольском, бурятском и калмыцком языках носит общемонгольский характер, в чем убеждает их параллельное функционирование: х.-монг. *агт*, стпм. *ayta* «конь, рысак; мерин; табун; кастрат», бур. *агта* «1) конь (хороший), рысак, скакун», калм. *агт* «1) конь, рысак»; х.-мог. *унаа(н)*, стпм. *униуа* «верховое животное, верховая лошадь», бур. *унаа морин* «рабочий скот, тягловая сила», калм. *унаһин мөрн* «верховая лошадь»; х.-монг. *адуу*, стпм. *adiuin* «табун, косяк; лошадь, кони», бур. *адуун* «1) табун, косяк, стадо (лошадей), лошади, кони», калм. *адун* «табун; лошадь»; х.-монг. *аргамаг*, стпм. *argumar* «аргамак», бур. *агта хүлэг* «аргамак, рысак», калм. *аргамак* «аргамак»; х.-монг. *байдас*, стпм. *bayidasun* «1) молодая кобылица; 2) яловая кобылица», бур. *байтаһан* «яловая в течение нескольких лет (о кобылице, корове)», *байтаһангүүн* «яловая жирная кобылица», калм. *бээсн* «трехлетняя кобыла»; х.-монг. *жороо морь*, стпм. *jiruua* «иноходец», бур. *уһанжороо морин* «чистый иноходец», калм. *жора мөрн* «иноходец»;

Следует привести примеры, связанные с лошадьё, в халха-монгольском, старописьменном монгольском языках, но которых нет в бурятском и калмыцком, например, х.-монг. *шүдлэн*, стпм. *Šidüleng* «двухгодовалый; трехлетний (о скоте)», *шүдлэн азарга* «трехлетний жеребец», *шүдлэн үрээ* «двухгодовалый конь»; *хязаалан*, стпм. *kijayalang* «четырёхгодовалое домашнее животное (лошадь, корова)», *хязаалан морь* «четырёхлетняя лошадь»; *соёолон*, стпм. *soyuyalang* «пятiletний (о домашних животных)», *хавчиг соёлон* «шестилетний (о лошади)», *хуучин соёлон* «лошадь в возрасте около шести лет», *шинэ соёлон* «лошадь в возрасте около пяти лет»; к скотоводческому термину можно отнести термин, связанный с шаманским обычаем погребения вместе с умершим его вещей и коня, например, *хойлго* стпм. *qoyilya* «жертвоприношение при захоронении умершего».

Зафиксированы термины в халха-монгольском и калмыцком, но этих терминов нет в бурятском языке, например, х.-монг. *сарваа*, стпм. *sarbayu* «двухлетний жеребёнок», *хар алаг сарваа* «буланный жеребёнок-двухлеток с темно-пегим хвостом и гривой», калм. *сарва*, «годовалый жеребёнок», х.-монг. *туулан*, стпм. *tu:lan* «пятiletний (о скотине)», калм. *туулн* «пятiletний», *туулн наста мөрн* «пятiletний конь», х.-монг. *хөлөг*, стпм. *kölüg* «лошадь, экипаж высокопоставленного лица», в бурятском языке данный термин не зафиксирован, калм. *көлгн* «средство передвижения, транспорт», х.-монг. *ажнай*, стпм. *ajinai* «2) благородный; лучший из лучших, наилучший», *ажнай морь* / *ажнай хүлэг* «наилучший конь, аргамак», *ажнай мэ-дэгч цагаан морь* «а) мифический нгаилучший конь; б) благородный конь», ср. калм. *арнзл* «сказочный конь героя».

Рассмотренный соответствующий лексический материал из башкирского языка и языка сибирских татар дал следующие результаты:

башк. *ат* «лошадь», *бейә* «кобыла», *айғыр* «жеребец», *колон* «жеребёнок», *тай-тулак* «молодняк (о лошади), молодой конь», *йөк йөрөтә торған хайуан* «вьючное животное», *арба*, *йөк арбаһы* «повозка», *кысыр*, *тыу* «бесплодный, яловый», *байтал* «нежеребившаяся кобылица», *йәш бейә* «молодая кобылица», *бәйге аты*, *йүгерек*, *сапкыр* «скакун, помесь дикого жеребца с кобылой», *юрга* «иноходец», *аргымак*, *бәйге аты* «скакун, аргамак», *алаша* «мерин; кастрат»;

сиб.-тат. *ат* «лошадь», *пейә* «кобыла», *айғыр* «жеребец», *кологцак*, *колон* «жеребёнок», *тай* «1) жеребёнок; 2) молодой конь»; *йөк хайван* «вьючное животное»; *арба* «повозка», *кысыр* «бесплодный, яловый», *байтал* «нежеребившаяся кобылица», *байтал* «молодая кобылица трех лет», *аргамак* «скакун, помесь дикого жеребца с кобылой», *юрга/йүргә* «иноходец», *цабыш ат*, *аргамак* «скакун, аргамак», *пецелгән ат* «мерин; кастрат».

Несмотря на то, что общемонгольский термин *жороо* «иноходь» в сочетании со словом *морь* в трех монгольских языках означает «иноходец», по утверждению В. И. Рассадина: «Общемонгольское слово *жороо* “иноходец” представляет собой древнее заимствование и фонетическую адаптацию тюркского *jorūaid.*, который происходит от тюркского глагола

jor-, *jori-* «идти, ходить, передвигаться» (Рассадин, 2015: 11). Как пишет И. В. Кормушин: «Монгольские формы – бур. *агта*, халх. *агт(ан)*, калм. *акт* ‘конь, рысак’, ‘мерин, холощенный жеребец’, халх. ‘табун’, бур. ‘холощенный (о животном – конь, боров, кобель, каплун, верблюд, а также о человеке)’, бур. диал. ‘скот’, – сочетающие в себе семы «для верховой езды» и «холощенный», в этом плане семантически точно соответствует тюркскому *at* (СИГТЯ, 2001: 441).

Как видим из приведенного материала, в башкирском языке и языке сибирских татар с лошастью связаны другие термины, по сравнению в халха-монгольском, бурятском и калмыцком языках. Как пишет В. И. Рассадина: «Лишь тюркские *аһүр*, *аһүр*, *көлік*, *жорһа*, *арһамак* и *агта* находят параллели в монгольских *азарга*, *хүлэг*, *жороо* (< древнемонг. *jiruya*), *арһамак* и *агта* (Рассадин, 2015: 10).

Таким образом, в монгольских языках в сопоставлении с башкирским языком существует разграничение названий по возрасту и связано с разграничением по временам года. Для обозначения молодняка лошади в возрасте от двух-трех лет используется слово х.-монг. *гуна(н)*, который выражает определенный естественный пол, ср. башк. *Конан* «жеребец двух-трех лет», от слов *гуна(н)*, *конан* с аффиксом *-jin*, для обозначения образуется новое слово, обозначающее кобылицу двух-трех лет. Аффикс *-jin* имеется только в монгольских языках и может проследиваться в тюркских словах (башкирском языке), которые заимствованы из монгольско-татарского языка. Для выражения различий пола в данном случае используется морфологический способ выражения пола. Также следует отметить, что зафиксировано множество слов, обозначающих лошадь по различным внешним признакам, можно было бы расширить перечень этих слов, однако в этом нет необходимости, поскольку изучение упомянутой лексической группы может выступить в качестве предмета исследования следующей статьи.

РОГАТЫЙ СКОТ

Крупный рогатый скот в халха-монгольском, бурятском и калмыцком, башкирском языке и языке сибирских татар представлен следующими терминами:

х.-монг. *үхэр* «1) крупный рогатый скот; бык, корова, вол»; *муһар үхэр* «комолая, безрогая скотина», стпм. *ийгер id.*, для наименования коровы параллельно используется термин *үнээ(н)*, стпм. *ийнгейд.*, *моготорүнээ* / *муһар үнээ* / *түнжин үнээ* «комолая корова»; *мөргөдөгүнээ* «бодливая корова»; *салийнүнээ* «дойная корова», *сувайүнээ* / *хусран үнээ* «яловая корова», *сүүтэйүнээ* «молочная корова», *хээлтэйүнээ* «стельная корова», *сар үхэр* «вол», *гуна(н)* «1) трехлетний бычок; трехлетний (о самце животного)», стпм. *уинап id.*, *гунж(ин)* «1. Трехлетняя корова; 2. Трехлетняя (о самке животного)», стпм. *уинажин*, на четвертую осень самца называли *дүнэн* «четырёхлетний», *дүнжэн* «корова четырех лет»; *тугал* «теленка (до года)», стпм. *туул id.*, *бярүү* «двухгодовалый теленок», стпм. *бйрау.*; следующей осенью *хашараг* «годовалый телок, двухлетний бычок», *хашараг* «двухгодовалый теленок, двухлетний бычок»;

бур. *үхэр* «1) крупный рогатый скот; 2) вол, кастрированный бык; 3) корова», для наименования коровы параллельно используется термин *үнеэн*, *үнеэн үхэр* «корова», *буха* «бык-порок, бугай», *тугал* «теленка», *буруу* «теленка до года», *буруун* «телка-двухлетка», *буха буруу*, *буруун буха* «двухлетний бычок», *хашараг* «двухгодовалый телок, двухлетний бычок», *гунап* «трехлетний (о быках)», *гунжан* «трехлетняя (о самках крупного рогатого скота)», *дүнэн* «четырёхлетний (о быках)», *дүнжэн* «четырёхлетняя (о самках крупного скота)», *һалбай* (редко) «переставшая доиться корова», бур. *йихэ үхэр* «взрослый скот»; *йихэ үхэр* «взрослый скот», *бурун буха* «бычок по третьему году», *һубайүнеэн* «яловая корова», *бүдүүнүнеэн* «корова старше пяти лет», *боодүнеэн* «стельная корова», *хюһаран үнеэн* «яловая, но дойная корова (доющаяся второй год)», *байтаһан үнеэн* «яловая корова несколько лет», *хайдаг үнеэн* «корова, доющаяся без теленка»;

калм. *бүрү һунжһн* «нетель (в возрасте от двух до трех лет)», *һунн цар* «трехлетний бык», *дөнн наста цар* «четырёхлетний вол», *күцц наста үкр* «старая корова (в возрасте до шести лет)», *соялң мал* «крупный рогатый скот (в пятилетнем возрасте)», *суврхаүкр* «яловая корова», *тиирдгүкр* «корова, которая лягается», *хусрң үкр* «яловая, бесплодная корова (однако продолжающаяся доиться)», *шовһр хоңшарта үкр* «остромордая корова», *толһань цаһан үкр* «белоголовая корова», *толһань хар үкр* «черноголовая корова», *саадг үкр* «дойная корова», *саад-гоүкр* «недойная корова».

В современных монгольских языках разграничение названий по возрасту связано с разграничением по временам года, например:

х.-монг. *хэнз* «2. 1) родившийся осенью, поздний (о молодняке скота); *хэнз хурга* «осенний ягненок», бур. *хэнзээ* «2. 1) родившийся осенью, поздний (о молодняке скота); *хэнзээ тугал* «поздно родившийся теленок; *хэнзээ хурьган* «осенний ягненок», калм. *кенз туһл* «теленки, родившийся поздней осенью», стпм. *qenže id*.

В халха-монгольском, бурятском, калмыцком языках зафиксировано множество слов, называющих масти крупного скота:

х.-монг. *тарланүнээ* «пестрая корова», *улаагч үнээ* «корова рыжей масти», *алагчгүү* «пегая кобыла, пеганка», *алагчүнээ* «пегая корова», *шарагчинүнээ* «желтая корова», *цагаагчин* «белая», *хар тугал* «теленки черной масти», *хар хүрэн* «темно-коричневой масти»; *хүрэн* «коричневый, бурый», *хар хөх* «иссиня-черный», *тарлан үхэр* «пестрая скотина; корова, у которой вдоль всего хребта идет белая полоса»;

бур. *үхэр* «1. 1) чаще употребляется как родовое название «крупный рогатый скот»; показатель *-гшан* служит для обозначения масти крупного рогатого скота женского пола, например: *сагаагшан* «белая кобылица» – *сагаан гү id.*, *улаагшан* «1. рыжая (о масти самок животных); *улаагша үнээн* «краснуха (о корове красной, рыжей масти); *улаагша гүүн* «кобылица рыжеватой масти», *хүүгшэн* «серая корова», *харагшан* «черная корова», *һаарагшан* «2. *һаарагшанүнээн* (*хүрибтэр боро зүһэтэй*) «буланая корова», *хүригшэн* «бурая корова», *алагшан* «пестрая, пеструха, пегая (кобыла или корова)», *малаагшан* «корова с белым пятном на лбу», *ёбуутай үнээн* «с плешью на лбу», *эреэгшэн үнээн* «пеструха, пеганка»; *алагша үнээн* «пегая корова»;

калм. *шаазһа алг үкр* «пестрая, как сорока, белобокая корова», *тарлң цоохр үкр* «пестрая, рябая корова», *алг үкр* «пестрая, рябая корова, пеструха», *хар алгүкр* «черно-пестрая корова», *шар алг үкр* «желто-пестрая корова», *улан алгүкр* «красно-пестрая корова», *тарлң цоохр үкр* «пестрая, рябая корова», *улагчн* «корова красной масти, краснуха», *хоогч үкр* «корова светло-желтой масти», *хоогч үкр* «светло-рыжая корова».

С помощью специальных слов в калмыцком языке выявлены особые термины по каким-то особым признакам: *һудһр өвртэ үкр* «корова со скрученными вниз рогами», *далю өвртэ үкр* «корова с наклонными, кривыми рогами», *жһилмр нооста үкр* «корова с гладкой, хорошей и чистой шерстью», *кевлһн кевсн үкр* «корова, жующая жвачку», *көвжс* «период минимального удоя (у коровы)», *шовша йовдл* «семенящий шаг, семенящая походка (у коров)», *молһр өвртэ үкр* «безрогая, комолая корова», *олю-солю өвртэ үкр* «корова с рогами, направленными в разные стороны» и т. д. В других монгольских языках параллелей к калмыцким терминам нет.

Приведем для сопоставления соответствующие названия из башкирского языка и языка сибирских татар: др.-тюрк. *ид, ид, iñäk, siyür* «корова» (ср. современные: башк. *һыйыр*, сиб.-тат. *сыйыр*), др.-тюрк. *бида* «бык-производитель» (ср. современные: башк. *үгез*, уст. *бога, буга, бука, бүгэй* (диал.) «племенной бык», сиб.-тат. *үгес*), др.-тюрк. *ögüz, öküz* «вол, бык» (ср. современные: башк. *үгез*, сиб.-тат. *үгес*), др.-тюрк. *buzay, buzaı* «теленки» (ср. современные: башк. *бызау*, сиб.-тат. *пысау*), др.-тюрк. *tadın* «годовалый теленок» (ср. современные: башк. *бызау*, торпо «теленки годовалый», *һараяк* «теленки годовалый, родившийся осенью», *арза* «теленки-сосунок (до двухлетнего возраста)», сиб.-тат. *тана, tadın* «двухгодовалый бычок»

(ср. современные: башк. *үгез*, *үгез бызау* «бычок», *торпак*, *үгез башмак* «бычок молодой, годовалый», *тана үгез* «бычок на втором году», сиб.-тат. *үгесцәк*, *үгес*), др.-тюрк. *qisir* «яловая» (ср. современные: башк. *тыу (кысыр, конайын) һыйыр*, сиб.-тат. *кысыр сыйыр*).

Следует отметить, что от лексем х.-монг. *гуна(н)* и *дөнөн* образуются формы *гунж(ин)*, *дөнжсин*, башк. *конан* и *дүнән* образуются формы *конајін*, *дүнәжен*, которые употребляются по отношению к самкам: х.-монг. *гунж(ин)* «1. трехлетняя корова», *дөнжсин* «четырёхгодовалая (о корове)», бур. *гунжан* «трехлетняя телка», *дүнжэн үнээн* «корова четырех лет», калм. *һунжһи* «корова-трехлетка», *дөнжһи үкр* «четырёхлетняя корова»; башк. *конајін/май байтал* «кобыла по второму году»; *конан*, *конан байтал*, *конажсын*, *конажсынбайтал* «кобыла-трехлетка (по третьему году)»; *дүнәжен*, *дүнәжен байтал* «кобыла по четвертому году», *тыуар һыйыр* «корова, телившаяся четвертый раз», *кынайын* «корова третьего отела», *торпо* «корова трехлетняя».

Как видим от х.-монг. (читай бур., калм.) *гунна(н)* и *дөнөн*, башк. *конан* и *дүнән* образуются производные по принципу выражения половых различий животных и приобретают форму категории субъективной оценки. В монгольских языках и в башкирском языке к основе, оканчивающейся на *-н* наращивается аффикс *-jin*.

Как пишет С. М. Трофимова, следует отметить, что «...все исследователи первых монгольских грамматик не только проявляли интерес к данному вопросу, но и указывали на некоторые следы грамматического рода» (Трофимова, 2001: 17). Так, например, Б. Я. Владимирцов на сессии Российской академии наук сделал небольшое сообщение о том, что в монгольских языках словообразовательные аффиксы *-гчін*, *-джін* представляют собою следы былого выражения грамматической категории женского рода ...» (1925: 67), а также он приводит замечание Рашид-ад-Дина, который так рассуждал об особенностях речи татар: «Существует такой обычай, что всякий индивидуум, происходящий из этого племени (Тукуколют), если он будет мужского пола, называется Тукултай, а если женского пола, называется Тутукулчин...» (Владимирцов, 1925: 31). Как пишет А. М. Щербак: «То, что в тюркском языке он (читай: аффикс – Трофимова) прослеживается только в словах, заимствованных из монгольского языка, позволяет говорить о его монгольском происхождении» (Щербак, 1961: 93).

ВЕРБЛЮД

Термины верблюдоводства хорошо представлены в халха-монгольском, бурятском и калмыцком языках. Общеродовое понятие: х.-монг. *тэмээ*, бур. *тэмээн*, калм. *темән* «верблюд», стпм. *temegen* «верблюд». Этот термин функционирует и в тюркских языках. Как пишут авторы «Сравнительно-исторической грамматики. Лексика», «исходной формой для называния верблюда обычно принимают **teve*» (2001: 445), которое в древнетюркском языке зафиксировано в виде *tevā*, см. «Древнетюркский словарь» (1969: 546). На верблюдах ездили верхом, перевозили различные грузы, т. е. они обеспечивали жизнедеятельность кочевых народов.

Приведенные ниже половозрастные названия верблюда являются в халха-монгольском, старописьменном монгольском, бурятском и калмыцком языках общемонгольскими и хорошо этимологизируются:

х.-монг. *ингэ*, стпм. *inggen* «верблюдица», бур. *энгин*, калм. *иңгн* «верблюдица», *буур*, стпм. *buuira* «верблюд-самец», бур. *буура*, *буйла* «верблюд-самец» (производитель), калм. *буур* «верблюд-самец», х.-монг. *ат(ан)*, стпм. *atan* «верблюд-кастрат, рабочий верблюд», бур. *атан тэмээн* «кастрированный верблюд-самец», калм. *атн* «верблюд-кастрат, рабочий верблюд», х.-монг. *ботго*, стпм. *botuγan*, «верблюжонок до одного года», бур. *ботогон* «верблюжонок до одного года», калм. *ботхн*, *ботһн* «верблюжонок до одного года», х.-монг. *тором*, стпм. *torum* «двухлетний верблюжонок», бур. *тором* «двухлетний верблюжонок», калм. *торм*

«двухлетний верблюжонок», х.-монг. *тайлаг* стпм. *tayilaγ* «верблюжонок по третьему году», бур. *тайлаг* «трехлетний верблюжонок», калм. *талиг темэн* «верблюжонок по третьему году», *таальг* «некастрированный верблюд-самец (в возрасте трех-четырёх лет)», х.-монг. *битүү шүдтэй тайлаг* «молодой верблюд (у которого полный ряд зубов), х.-монг. *гуна(н)* «2. трехлетний (о самце животного)», бур. *гунан* «трехгодовалый, трехлетний (о самцах крупных домашних животных)», калм. *хунн буур* «трехгодовалый верблюд-самец», х.-монг. *гун-жун тэмээ* «трехлетняя верблюдица», бур. *гунжан* «1. трехлетняя, трехгодовая (о самках крупных домашних животных)», калм. *хунжн темэн* «трехлетняя верблюдица».

Перечень слов, который обозначает верблюда по полу и возрасту, можно было бы расширить, однако в этом нет надобности, поскольку эта группа лексики может быть предметом другого исследования.

Для башкирского языка и языка сибирских татар характерны следующие термины: др.-тюрк. *devä, tevä, tevi, tebä* «верблюд» (ср. башк. *дөйә*, сиб.-тат. *төя*); др.-тюрк. *iñän* «верблюдица» (ср. башк. *эңгәк дөйә / инә дөйә*, сиб.-тат. *инә төя*); др.-тюрк. *buγa* «верблюд-производитель» (ср. башк. *атан*, сиб.-тат. *ата төя*); др.-тюрк. *atan* «верблюд-мерин» (ср. башк. *бура, иркәк дөйә, ата дөйә*, сиб.-тат. *ата төя*); др.-тюрк. *botu, botuq* «верблюжонок» ((ср. башк. *бута, бутакан, дөйә балаһы*, сиб.-тат. *бота*); др.-тюрк. *torum* «верблюжонок» (ср. башк. *бута, бутакан, дөйә балаһы*, сиб.-тат. *бота*).

Следует отметить, что башкиры и сибирские татары в числе домашних животных не имеют верблюда, поэтому нет и специальных слов, которые обозначали бы отдельные виды этого животного, тем не менее этим языкам известны данные термины. Употребляется общее название верблюда башк. *дөйә*, сиб.-тат. *төя*, к которому прибавляются слова со значением 'самка', 'самец', 'детеныш' например, башк. *дөйә, инә дөйә*, сиб.-тат. *инә төя* «верблюдица», башк. *бура, иркәк дөйә, ата дөйә*, сиб.-тат. *ата төя* «верблюд», башк. *бута, бутакан, дөйә балаһы*, сиб.-тат. *бота бала* «верблюжонок».

Общемонгольские термины, которые обозначают верблюда, имеют параллели в башкирском языке и языке сибирских татар, поскольку монголы и тюрки начали взаимодействовать еще в глубокой древности, например, названия домашних животных (стпм. *temegen* < тюрк. *tebä* – верблюд (ДТС: 546), стп.-м. *botuyan* < тюрк. *Botu* верблюжонок (там же: 115), стп.-м. *inggen* < тюрк. *iñän* (там же: 211) и т. д.

Заключение

Как можно видеть из рассмотренного материала, система названий, связанная с разведением домашних животных, чрезвычайно богата и разнообразна. В языке монголов, бурят, калмыков, башкир и сибирских татар представлена довольно развитая и разветвленная скотоводческая терминология.

Животноводческая лексика характеризуется однозначностью. Приведенные термины, связанные с домашними животными, говорят о том, что монголы испытали довольно сильное влияние тюрков, у которых переняли разведение крупного рогатого скота, верблюдов.

Анализ названий показывает, что большое количество терминов с незначительными фонетическими изменениями в монгольских языках имеет тюркское происхождение.

Сопоставляя халха-монгольские, бурятские и калмыцкие термины, которые относятся к лошади, мы приходим к выводу, что они имеют общемонгольский характер. Разведение лошадей у монголов и тюрков шло самостоятельно, независимо друг от друга. Из тюркских языков были заимствованы слова *азарга, хүлэг, жороо, аргамаг, агта* (см. выше).

Материал представляет большой интерес для этногенетических исследований.

Дальнейшее более углубленное изучение влияния тюркских языков на монгольские представляется необходимым для изучения истории тюркских и монгольских языков на обще-

монгольском и общетюркском уровнях и взаимовлияния монгольских и тюркских языков с дальнейшим привлечением тунгусо-маньчжурских языков.

Данное исследование может служить также материалом для историко-этимологического, сравнительно-сопоставительного, диалектологического, а также отраслевых словарей тюркских и монгольских языков.

Список сокращений:

башк. – башкирский;
бур. – бурятский;
др.-тюрк. – древнетюркский;
калм. – калмыцкий;
сиб.тат. - язык сибирских татар;
стпм. – старописьменный монгольский;
ПМА – полевые материалы авторов;
х.-монг.- халха-монгольский.

Полевой материал авторов:

ПМА 2018 – Пурэвжавын Мягмар, 1941 г. р. Запись в сумоне Давст (Увсунурский аймак, Монголия), 2018 г.

ПМА 2018 – Бальжинимаева Цыпелма Цыреновна, 1952 г. р. Запись в г. Улан-Удэ, 2018 г.

ПМА 2020 – Дензинова Лариса Менкеновна, 1953 г. р. Запись г. Элиста, 2020.

ПМА 2022 – Джальчинова Галина Санжиевна, 1948 г. р. Записи с. Бага-Тугтун (Яшалтинский район, Республика Калмыкия), 2022.

ПМА 1982 – Гильманова Сана Гафуровна, 1939 г. р. Запись с. Карамалы, Темясово (Баймакский район, Республика Башкортостан), 1982 г.

ПМА 2022 – Шарапов Чохбар Камалетдинович, 1928 г. р. Запись в с. Чечкино (Ярковского района Тюменской области), 2022.

ПМА 2022 – Юнусова Гайния Абдрахмановна, 1935 г. р. Запись в с. Каскара (Тюменского района Тюменской области), 2022.

Источники:

Академический словарь башкирского языка. Под редакцией Ф. . Хисамитдиновой. В 10 томах. Уфа: Китап, 2011–2018.

БАМРС, 2001 – Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. Т. 1. А-Г / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. 486 с.

БАМРС, 2001 – Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. Т. 2. Д-О / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. 507 с.

БАМРС, 2001 – Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. Т. 3. Θ-Ф / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. 438 с.

БАМРС, 2002 – Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. Т. 4. Х-Я / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2002. 501 с.

Диалектологический словарь башкирского языка. Уфа: Китап, 2002. 432 с.

ДТС 1969 – Древнетюркский словарь. Ред. В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Л.: Изд-во «Наука». Ленинградское отделение. 1969. 676 с.

КРС 1977 – Калмыцко-русский словарь. 26 000 слов. Под редакцией Б. Д. Муниева. М.: Изд-во «Русский язык». 1977. 764 с.

Пюрбеев Г. Ц. Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. 176 с.

Рассадин В. И. Тофаларско-русский словарь. М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. 608 с.

Севертрян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). М., 1974, с. 171.

- БРС 1**, 2006 – Шагдаров Л. Д., Черемисов К. М. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В двух томах. Т. I. А–Н. Улан-Удэ: Респуб. тип., 2010. 636 с.
- БРС 2**, 2008 – Шагдаров Л. Д., Черемисов К. М. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В двух томах. Т. II. Щ–Я. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2008. 708 с.
- Тумашиева Д. Г.** Словарь диалектов сибирских татар. Казань: изд-во КГУ, 1992. 255 с.
- Ramstedt G. I.** Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki, 1935.

Литература:

- Аширов П.** Животноводческая лексика в туркменском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ашхабад, 1971. 16 с.
- Бадмацыренова С. В.** Лексика традиционного хозяйства окинских бурят и сойотов в сопоставлении с монгольской: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Элиста, 2006. 18 с.
- Баярсайхан Б.** Лексика животноводства в цэнгэльский диалекте тувинского языка: в сравнительно-сопоставительном аспекте. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2009. 26 с.
- Буранов М.** Термины животноводства в узбекских говорах Каракалпакии: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ташкент, 1972.
- Бардаев Э. Ч.** Номадная лексика монгольских народов (Названия домашних животных по полу, возрасту и мас-ти): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1976. 25 с.
- Владимирцов Б. Я.** Следы грамматического рода в монгольском языке // Доклады Академии наук, 1025. С. 31–34.
- Надергулов У. Ф.** Животноводческая лексика башкир / под. ред. Э. Ф. Ишбердина. Уфа, 2000. 185 с.
- Нарылкова О. В.** Лошадь и ее наименования в хакасском языке // Ежегодник Института Саяно-Алтайской тюркологии. Вып. XI. Абакан, 2007. С. 29–31.
- Номинханов Ц. Д.** Термины животноводства в тюркских и монгольских языках / Труды сектора востоковедения. Т. 1, Алма-Ата, 1959. С. 87–116.
- Рассадин В. И.** Бурятская животноводческая терминология как источник по исторической этнографии // Этниче-ская история и культурно-бытовые традиции в Бурятии. Улан-Удэ, 1984. С. 55–80.
- Рассадин В. И.** Комплекс лексики номадного скотоводства монгольских языков в свете тюрко-монгольских язы-ковых связей // Урало-алтайские исследования. 2010. № 1 (2). С. 32–38.
- Рассадин В. И.** Скотоводческая лексика калмыцкого языка в сравнении с турецко-месхетинском // Вестник Бурят-ского гос. ун-та. Улан-Удэ, 2011. № 8. С. 83–90.
- Рассадин В. И.** Очерки по истории сложения тюрко-монгольской языковой общности / под ред. А. В. Дыбо. СПб.: Нестор-История, 2019. 608 с.
- Рахимова А. Р.** Лексика диалектов сибирских татар. Казань, 2001. 190 с.
- Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков.** Лексика». М.: Наука, 2001. 822 с.
- Телин В. В.** Сложение пласта терминов традиционного хозяйства бурят: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2000. 16 с.
- Трофимова С. М.** Именные части речи в монгольских языках. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2001. 366 с.
- Тумашиева Д. Г.** Словарь диалектов сибирских татар. Казань: Изд-во КГУ, 1992. 255 с.
- Хасиев З. Аскер оглу.** Термины животноводства в западной группе диалектов и говоров азербайджанского язы-ка. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Баку, 1976. 21 с.
- Щербак А. М.** Названия домашних и диких животных в тюркских языках // Историческое развитие лексики тюрк-ских языков. М., 1961. С. 82–172.
- Яимова Н. А.** Наименования лошади в алтайском языке // Теоретические вопросы алтайской грамматики. Горно-Алтайск, 2002. С. 225–229.

Трофимова Светлана Менкеновна.

Доктор филологических наук, профессор.

Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова.

ул. Пушкина, 11, Элиста, 358000.

E-mail: trofimovasm@mail.ru

Алишина Ханиса Чайдатовна.

Доктор филологических наук, профессор.

Тюменский государственный университет.

ул. Володарского, 6, Тюмень, 625003.

E-mail: kaf_tatarlit@utmn.ru

Усманова Минсылу Губайтовна.
Доктор филологических наук, профессор.
Башкирский государственный университет им. Акмуллы.
Ул. Октябрьской революции, 3а, Уфа, 450000.
E-mail: usmanova.minsylu@mail.ru

Материал поступил в редакцию 20 июля 2023 г.

S. M. Trofimova, Kh. Ch. Alishina, M. G. Usmanova

THE NAMES OF LARGE DOMESTIC ANIMALS IN THE MONGOLIAN LANGUAGES IN COMPARISON WITH THE BASHKIR LANGUAGE AND THE LANGUAGE OF THE SIBERIAN TATARS²

This study aimed to scientifically process and comparatively analyze the names of domestic animals in the Khalkha-Mongolian, Old Mongolian, Buryat, and Kalmyk languages to identify common terms and determine their general Mongolian character. For comparison, parallels from the Bashkir language and the language of the Siberian Tatars were used to identify common Turkic-Mongolian terms for livestock associated with the names of domestic animals. We were able to determine that many of these terms are borrowed, and we were also able to determine that the terms associated with the camel in the Khalkha-Mongolian, Buryat, Kalmyk, and non-written Mongolian languages have a Turkic origin. Mongolian terms for cattle are also Turkic. The terms associated with horses have no Turkic equivalent.

Further study of this vocabulary layer, especially from the comparative-historical aspect, will make it possible to explain the external influence of the Mongolian languages under which the Mongolian terminology of domestic animals was formed because the Khalkha-Mongolian, Buryat, and Kalmyk terms have parallel terms in the Turkic languages such as *azarga*, *hyuleg*, *zhoroo*, *argamag*, *agta*.

Keywords: *the Khalkha-Mongolian language, the Buryat language, the Kalmyk language, the Bashkir language, the language of the Siberian Tatars, horse, cattle, camel, the Mongolian languages, the Turkic languages*

Sources:

- Akademicheskij slovar' bashkirskogo yazyka** [Academic dictionary of the Bashkir language] / pod red. F. G. Khisamitdinovoj. In 10 vols / Ufa: Kitap, 2011–2018 (in Russian).
- BAMRS 1**, 2001 – Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar' [Large academic Mongolian-Russian dictionary]. In 4 vols. Vol. 1: A–G. Moscow, 2001. 520 p. (in Russian).
- BAMRS 2**, 2001 – Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar' [Large academic Mongolian-Russian dictionary]. In 4 vols. Vol. 2: D–O. Moscow, 2001. 536 p. (in Russian).
- BAMRS 3**, 2001 – Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar' [Large academic Mongolian-Russian dictionary]. In 4 vols. Vol. 3: Θ–F. Moscow, 2002. 440 p. (in Russian).
- BAMRS 4**, 2002 – Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar' [Large academic Mongolian-Russian dictionary]. In 4 vols. Moscow, 2002. 532 p. Vol. 4: H–YA. (in Russian).
- Dialektologicheskij slovar' bashkirskogo yazyka** [Dialectological dictionary of the Bashkir language]. Ufa: Kitap, 2002. 432 p. (in Russian).
- Drevnetyurkskiy slovar'** [Ancient Turkic dictionary]. Nadelyaev V. M., Nasilov D. M., Tenishev E. R., Shcherbak A. M. (Eds). Leningrad: Nauka, 1969, 678 p. (in Russian).
- Kalmyczko-russkiy slovar'** [Kalmyk-Russian dictionary]. Pod. red. B. D. Munieva. M.: Izd-vo "Russkij yazyk". 1977. 764 p. (in Russian).
- Pyrbeev G. Cz.** Tolkovyj slovar' traditsionnogo byta kalmykov [Explanatory dictionary of traditional life of Kalmyks]. Elista: Kalm. kn. Izd-vo, 1996. 176 p. (in Russian).
- Rassadin V. I.** Tofalarsko-russkiy slovar' [Tofalar-Russian dictionary]. M.: Izdatel'skij Dom YASK, 2016. 608 p. (in Russian).
- Sevortyan E. V.** Etimologicheskij slovar' tyurkskikh yazykov (Obschetyurkskie i mezhtyurkskikhie osnovy na glasnye) [Etymological dictionary of Turkic languages (Common-Turkic and inter-Turkic vowel bases)]. M., 1974. 171 p. (in Russian).

² The research was supported by project No. 22-18-00060 of the Russian Science Foundation "Study of Turkic and Mongolian vocabulary of material culture related to traditional animal husbandry: a comparative historical aspect".

- BRS 1**, 2006 – Shagdarov L. D., Cheremisov K. M. Buryatsko-russkij slovar' [Buryat-Russian dictionary]. In 2 vols. Vol. 1. A–N. Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya, 2006. 636 p. (in Russian).
- BRS 2**, 2008 – Shagdarov L. D., Cheremisov K. M. Buryatsko-russkij slovar' [Buryat-Russian dictionary]. In 2 vols. Vol. 1. A–N. Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya, 2008. 708 p. (in Russian).
- Tumasheva D. G.** Slovar' dialektov sibirskikh tatar [Dictionary of dialects of Siberian Tatars]. Kazan': Izd-vo KGU, 1992. 366 p. (in Russian).
- Ramstedt G. I.** Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki, 1935. P. 421.

References:

- Ashirov P.** Zhivotnovodcheskaya leksika v turkmenskoy yazyke [Livestock vocabulary in the Turkmen language]: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Ashkhabad, 1971. 16 p. (in Russian).
- Badmazyrenova S. V.** Leksika traditsionnogo khozyaystva okinskikh buryat i soyotov v sopostavlenii s mongol'skoy [Vocabulary of the traditional economy of the Oka Buryats and Soyots in comparison with the Mongolian]: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Elista, 2006. 18 p. (in Russian).
- Bayarsajkhan B.** Leksika zhivotnovodstva v cengel'skom dialekte tuvinskogo yazyka: v sravnitel'no-sopostavitel'nom aspekte [Vocabulary of animal husbandry in the Tsengel dialect of the Tuvan language: in a comparative aspect]: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Novosibirsk, 2009. 26 p. (in Russian).
- Buranov M.** Terminy zhivotnovodstva v uzbekskikh govorakh Karakalpakii [Terms of livestock husbandry in the Uzbek dialects of Karakalpakstan]: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Tashkent, 1972 (in Russian).
- Bardaev E. Ch.** Nomadnaya leksika mongol'skikh narodov (nazvaniya domashnikh zhivotnykh po polu, vozrastu i masti) [Nomadic vocabulary of the Mongolian peoples (Names of domestic animals by gender, age and size)]: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. M., 1976. 25 p.
- Vladimircov B. Ya.** Sledy grammaticheskogo roda v mongol'skom yazyke [Traces of grammatical gender in the Mongolian language] // Doklady Akademii nauk, 1025. P. 31–34 (in Russian).
- Nadergulov U. F.** Zhivotnovodcheskaya leksika bashkir [Livestock vocabulary of the Bashkirs]. Ufa, 2000. 185 p. (in Russian).
- Narylkova O. V.** Loshad' i eyo naimenovaniya v hakasskom yazyke [Horse and its names in the Khakass language] / Ezhegodnik Instituta Sayano-Altajskoj tyurkologii. Iss. 11. Abakan, 2007. P. 29–31 (in Russian).
- Nominkhanov Cz. D.** Terminy zhivotnovodstva v tyurkskikh i mongol'skikh yazykakh [Terms of animal husbandry in Turkic and Mongolian languages] // Trudy sektora vostokovedeniya, 1959. Vol. I. P. 87–116 (in Russian).
- Rassadin V. I.** Buryatskaya zhivotnovodcheskaya terminologiya kak istochnik po istoricheskoy etnografii [Essays on the history of the formation of the Turkic-Mongolian linguistic community] / Etnicheskaya istoriya i kul'turno-bytovoy traditsii v Buhyatii. Ulan-Ude, 1984. P. 55–80 (in Russian).
- Rassadin V. I.** Kompleks leksiki nomadnogo skotovodstva mongol'skikh yazykov v svete tyurko-mongol'skikh yazykovykh svyazey [Complex vocabulary of nomadic cattle breeding of Mongolian languages in the light of Turkic-Mongolian linguistic connections] // Uralo-altajskie issledovaniya. 2010. No. 1 (2). P. 32–38 (in Russian).
- Rassadin V. I.** Skotovodcheskaya leksika kalmyczkogo yazyka v sravnenii s tureczko-meskhetskoy [Cattle-breeding vocabulary of the Kalmyk language in comparison with Turkish-Meskhetic] // Vestnik Buryatskogo gosuniversiteta. 2011. No. 8. P. 83–90 (in Russian).
- Rassadin V. I.** Ocherki po istorii slozheniya tyurko-mongol'skoy yazykovoy obschnosti [Essays on the history of the formation of the Turkic-Mongolian linguistic community] / pod red. A. V. Dybo. SPb.: Nestor-Istoriya, 2019. 608 p.
- Rakhimova A. R.** Leksika sibirskikh tatar [Vocabulary of dialects of Siberian Tatars]. Kazan', 2001. 190 p.
- SIGTYA** – Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov. Leksika [Comparative-historical grammar of Turkic languages. Lexicon]. Ed. by E. R. Tenishev. Leningrad, 1997. 798 p. (in Russian).
- Telin V. V.** Slozhenie plasta terminov traditsionnogo khozyaystva buryat [Formation of the layer of terms of the traditional economy of the Buryats: abstract of thesis]: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Ulan-Ude, 2000. 16 p. (in Russian).
- Trofimova S. M.** Imennyye chasti rechi v mongol'skikh yazykakh [Nominal parts of speech in Mongolian languages]. Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo gosuniversiteta. Ulan-Ude, 2001. 366 p. (in Russian).
- Khasiev Z.** Askeroglu. Terminy zhivotnovodstva v zapadnoy gruppe dialektov i govorov azerbajdzhanskogo yazyka [Asker oglu. Terms of livestock husbandry in the western group of dialects and dialects of the Azerbaijani language]: avtoref. diss. ... kand. filol. nauk. Baku, 1976. 21 p. (in Russian).
- Shcherbak A. M.** Nazvaniya domashnikh i dikikh zhivotnykh v tyurkskikh yazykakh [Names of domestic and wild animals in Turkic languages] / Istoricheskoe razvitiye leksiki tyurkskikh yazykov [Historical development of the vocabulary of Turkic languages]. M., 1961. P. 82–172 (in Russian).

Yaimova N. A. Naimenovaniya loshadi v altajskom yazyke [Names of horses in the Altai language] // Teoreticheskiye voprosy altayskoy grammatiki [Theoretical issues of Altai grammar]. Gorno-Altaysk, 2002. P. 225–229 (in Russian).

Trofimova Svetlana Menkenovna.

Doctor of Philology, Professor.

Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikova.

Pushkina str., 11, Elista, Russia, 358000.

E-mail: trofimovasm@mail.ru

Alishina Khanisa Chaidatovna.

Doctor of Philology, Professor.

Tymen State University.

Volodarsky str., 6, Tyumen, Russia, 625003.

E-mail: kaf_tatarlit@utmn.ru

Usmanova Minsylu Gubaytovna.

Doctor of Philology, Professor.

Bashkir State Pedagogical University named after Akmullah.

Oktyabrskoy revolyutsii str., 3a, Ufa, Russia, 450000.

E-mail: usmanova.minsylu@mail.ru

S. A. Oskolskaya, N. M. Stoyanova

ABLATIVES IN NANAIC LANGUAGES¹

The article deals with the markers expressing ablative semantics in Nanaic varieties, including several Nanai dialects (Naikhin, Dzhuen, Gorin, and Bikin), Ulcha, Uilta, and Kili (Kur-Urmi). The study compiled a list of contexts with ablative and closely related semantics and analyzed which grammatical element is used in each context in each language variety. The study draws on textual data from a variety of sources, including our own field recordings, archival texts, and published texts. The final dataset shows several clusters of language varieties, meanings, and ablative markers. There are three clusters of Nanaic varieties based on the attested ablative cases: Naikhin and Dzhuen Nanai, Gorin Nanai and Uilta, and a random cluster of Bikin Nanai and Ulcha. The Kili variant stands out from these. The observed ablative markers cluster according to the meaning groups they cover: proper ablative markers, the ablative/instrumental marker *-ži*, prolative case markers *-ki* and *-kki*, which cover a near-prolative subset of the ablative domain, and a broader locative/prolative marker *-la*, which combines near-prolative meanings and sources of information or transmission. The Nanaic varieties show three stable polysemy patterns: ablative core meanings, near-prolative meanings, and physical and metaphorical transfer. Finally, there are two clusters based on the distribution of markers within the ablative domain: The first cluster includes Naikhin Nanai, Dzhuen Nanai, Kili, and possibly Bikin Nanai, while the second cluster includes Uilta and Ulcha. Gorin Nanai stands apart.

Key words: *Tungusic languages, Nanaic languages, Nanai, Ulcha, Uilta, Kili, ablative*

1. Introduction

Tungusic languages display the great variability in expression of the source role (starting point of motion), i.e., ablative (elative) semantics. One language variety may comprise several competing markers with ablative function, e.g. *-žea*², and *-žeaži* in Naikhin Nanai. In some languages, one marker combines the ablative function with other ones, cf., e.g., the instrumental-ablative case marker *-ži* in Ulcha. A list of the Tungusic ablative case markers is given in Table 1; see also an overview in (Sunik, 1982: 160–161).

Table 1

Ablative markers in Tungusic languages

	Nanai	Ulcha	Uilta	Udihe	Oroch	Even	Negidal	Evenki	Khamnigan Evenki	Solon	Oroqen
* <i>-gī(+ži)</i>	<i>-žea(ži)</i>	<i>-ži(ži)</i>		<i>-digi</i>	<i>-žiži</i>	<i>-gič</i>		<i>-git</i>	<i>-gi:ži</i>	<i>-gi:ži</i>	<i>-jin</i>
* <i>-dū+ki</i>			<i>-du:</i>		<i>-doi</i>	<i>-duk</i>	<i>-duk(i)</i>	<i>-duk</i>	<i>-du:k(i)</i>	<i>-duxi</i>	<i>-(ki)duk</i>

The origins of the ablative markers were discussed in (Benzing, 1955: 60, 87–88; Ramstedt, 1957: 50; Avrorin, 1959: 177; Novikova, 1960: 226–227; Sunik, 1982: 216–218) among others. The ablative marker **-dū+ki* was combined from the dative case marker **-dū* and the locative suffix **-ki*. The ablative marker **-gī(+ži)* might go back to the derivational suffix *-gī* ‘side’ combined with instrumental marker *-ži*, cf. Solon *-gīži*.

The Ulcha ablative marker *-ži* coincides with the instrumental marker *-ži* that is attested in most Tungusic languages. It is unclear whether it is a mere coincidence or an instrumental marker that replaced of a rarer ablative marker *-žiži*. See Section 3.3 for more detailed discussion.

Kili (or Kur-Urmi) does not employ a dedicated ablative suffix. Special ablative postpositions are used instead.

Solon and Oroqen have an additional marker of the ablative domain: the complex delative suffix *-(du)la:xi* (Solon) or *-dola:k* (Oroqen). It denotes motion from the area or side of something.

¹ The study is supported by the grant of the Russian Science Foundation № 22-28-01336, <https://rscf.ru/en/project/22-28-01336/>.

² The markers discussed in the paper usually have allomorphs with different vowels which occur according to the vowel harmony rules of a language. We use only one of the allomorphs since this variation is not relevant for the study.

The delative marker was historically combined from the locative case marker *-(do)la: and the suffix *-ki, which also appears in the ablative case marker (See Benzing, 1955: 84–85).

Manchu and Hezhe employ markers *či* and *-tigi* to express ablative semantics. These markers are cognates to lative markers in other Tungusic languages, cf. lative *-či* in Xibe or Nanai, lative *-tigi* in Udihe. Xibe ablative marker *-dəri* originates from the verb *dərif-* ‘to begin’ (Zikmundová, 2013: 64).

The article aims to observe the markers that express ablative semantics in Nanaic varieties (languages and some dialects)³. They comprise the Nanai, Ulcha, and Uilta (Orok) languages. We also include data from the mixed language Kili (Kur-Urmi) since it has many Nanaic grammatical features. Nanai is presented in the study in four dialects: Bikin (Ussuri), Naikhin (~ Standard Nanai), Dzhuen, and Gorin. The case systems of the listed language varieties are rather similar in general. However, there are significant differences in the expression of ablative semantics.

Section 2 of the paper provides information about the data and methodology of the research. Section 3 describes the expression of ablative semantics in each language variety. A general analysis and discussion of the collected data are given in Section 4.

2. Data and methodology

To study the expression of ablative semantics in Nanaic, we compiled a list of contexts with ablative and closely related semantics, as shown in (1). The contexts 1, 2, 4, and 6 (locality, building/room, surface, and container as a source of motion) are considered proper ablative meanings. First, we checked which grammatical markers occur in these contexts in each language variety. Then, we compiled a list of contexts where these grammatical markers are attested, see (1). The list also includes some more specific contexts that are easily identifiable and frequent in our text samples, such as ‘tears falling out of smb’s eyes’ (10–14 in the list). There were also a number of occasional contexts that were found only for one language variety. They were not included in the list. Finally, we determined which grammatical item is used in every context from the list in each language variety. Therefore, the final dataset includes not only proper ablative case markers, other case markers, and some postpositions.

(1)

- | | |
|--|--|
| 1) locality | ‘He came from Khabarovsk.’ |
| 2) building / room | ‘He went out of the school building.’ |
| 3) neighbourhood | ‘He moved away from the house.’ |
| 4) surface | ‘He took smth. off the table.’ |
| 5) falling from X | ‘He fell down from the tree.’ |
| 6) container | ‘He took smth out of the bag.’ |
| 7) environment | ‘It came out of the water’. |
| 8) dense environment | ‘A finger is bleeding (lit. blood is coming out of a finger).’ |
| 9) opening | ‘A fox came out of the hole.’ |
| 10) take out of one's bosom | |
| 11) from the mouth / from the eyes / from the nose (about some organic liquid: blood, foam, food etc.) | |
| 12) out of the hands | ‘He took smth out of smb’s hands.’ |
| 13) from under the floor | |
| 14) out of the ground | ‘Some creatures appeared out of the ground.’ |
| 15) starting point (distance) | ‘There is 30 km from the city to the lake.’ |
| 16) starting point (time period) | ‘I have not seen him since last summer.’ |
| 17) part (separation) | ‘She cut a piece from a cloth.’ |

³ In this paper, we use the label “variety” as an umbrella term for languages, dialects, and sub-dialects (cf. also the term “lect” used in the same meaning). The differentiation between Nanaic languages vs. dialects vs. sub-dialects is out of the research scope: for this study, the only relevant point is whether the “variety” has a system of ablative encoding distinctive enough to be considered separately.

18) source of sound/light	‘Some sound came from the house.’
19) from person (transfer)	‘I received smth from my sister.’
20) source of information	‘I learnt smth from my sister.’
21) ancestor (descend from)	‘This person was born of a rat.’
22) standard of comparison	‘He is taller than me.’
23) standard of superlative	‘He is the tallest of us.’
24) fear of (stimulus)	‘I am afraid of dogs.’

The study is predominantly based on textual data from various sources, including our own field recordings, archival texts, and published texts (see Table 2). Different amounts of data were available for different varieties. For Uilta, Kili, and Bikin Nanai, for which we have no data, we relied more on the data reported in published materials.

Table 2

Textual data used in the study

Nanaic variety	Data source(s)	N of ablative contexts analyzed
Naikhin Nanai	(Bel'dy, Bulgakova, 2012); our field recordings	258
Dzhuen Nanai	our field recordings	65
Gorin Nanai	Putintseva, 1935 (archive); our field recordings	52
Ulcha	(Petrova, 1936; Avrorin, 1981; Sunik, 1985); Sem (archive); our field recordings	113
Uilta	(Ikegami, 1956; Ikegami, 2007; Tsumagari, 2009)	37
Kili	(Sunik, 1958); Kalinina et al. (http://nanai.web-corpora.net/)	42
Bikin	(Sem, 1976)	5

3. Ablative markers in Nanaic: data

This section provides a detailed description of the expression of ablative semantics and related contexts in Nanaic varieties. These meanings can be expressed by the proper ablative case marker and by other spatial case markers or postpositions. Table 3 presents a relevant part of the spatial case paradigm for all Nanaic varieties. In some Nanaic varieties, there is a single ablative-instrumental case (see Section 1), so Table 3 also contains the instrumental case marker.

Table 3

Nanaic varieties: A fragment of the case paradigm

	instrumental	ablative	locative (ESS&ABL&LAT&PROL)	prolative	dative (ESS&DAT)
Naikhin and Dzhuen Nanai	- <i>ži</i>	- <i>žea(ži)</i>	- <i>la</i> ⁴		- <i>do</i>
Gorin Nanai	- <i>ži</i>	- <i>doki</i>	- <i>la</i>		- <i>do</i>
Ulcha	- <i>ži</i>		- <i>la</i>	- <i>ki</i>	- <i>do</i>
Uilta	- <i>ži</i>	- <i>dū</i>	- <i>la</i>	- <i>kki</i>	- <i>do</i>
Kili	- <i>ži</i>	(<i>əd'gəži</i>)	- <i>la</i>	- <i>li</i>	- <i>do</i>
Bikin Nanai	- <i>ži</i>		- <i>la</i>		- <i>do</i>

⁴ The marker is realized as -*la* after vowel-final stems and as -*dola* after consonant-final stems. Below, it is referred to as -*la*.

3.1. Naikhin Nanai

In Naikhin Nanai, ablative functions are expressed by the ablative markers *-žeaži* and *-žea*. The locative marker *-la* is also used in some ablative contexts, as shown in Table 4. The dative case marks a dense environment, while a possessive construction expresses separation of a part. Additionally, a dedicated suffix expresses the standard of comparison and superlative.

Table 4

Ablative markers in Naikhin Nanai: Distribution across contexts

function	marker	function	marker	function	marker
locality	<i>-žea(ži)</i>	opening	<i>-la</i>	part (separation)	POSS
building / room	<i>-žea(ži)</i>	take out of one's bosom	<i>-la</i>	source of sound/light	<i>-žea(ži)</i>
neighborhood	<i>-žea(ži)</i>	from the mouth / from the eyes	<i>-la</i> / (<i>-žea(ži)</i>)	from person (transfer)	ND
surface	<i>-žea(ži)</i> / (DAT <i>-do</i>) ⁵	out of the hands	<i>-la</i>	source of information	<i>-la</i>
falling from X	<i>-žea(ži)</i>	from under the floor	<i>-la</i>	ancestor (descend from)	<i>-la</i>
container	<i>-žea(ži)</i> / (<i>-la</i>)	out of the ground	<i>-žea(ži)</i>	standard of comparison	COMP <i>-doj</i>
environment	<i>-žea(ži)</i>	starting point (distance)	<i>-žea(ži)</i>	standard of superlative	COMP <i>-doj</i>
dense environment	DAT <i>-do</i>	starting point (time period)	<i>-žea(ži)</i>	fear of (stimulus)	<i>-ži</i>

The *žea*-form (2) and the *žeaži*-form (3) act as the main ablative forms covering most of the semantic functions typical of ablatives. There is no clear semantic distribution between these two forms, cf. (2) and (3), where they have exactly the same meaning; the *žea*-form is slightly more frequent (see Section 3.4 below).

- (2) *Buri* *bāro-ni* *gažo-xa,* *təj* *Buri-žīa* *təj*
 Khabarovsk to-3SG carry-PST that Khabarovsk-ABL that
naj *caoxa* *sori-ni* *bāroni*⁶
 human war battle-3SG to-3SG
 ‘They used to transfer {people} to Khabarovsk, and then **from Khabarovsk** to the front’
 (Naikhin, our field data, kmb⁷)

- (3) *mašina-ži* *pulsi-i* *bi-či-ni* *Buri-žīaži*
 car-INS walk-PRS be-PST-3SG Khabarovsk-ABL
 ‘They used to come **from Khabarovsk** by car.’ (Naikhin, our field data, kmb)

The locative *-la* is used in near-prolative (‘opening’, ‘from the mouth / from the eyes’, ‘from under the floor’), (4), and non-spatial contexts (‘source of information’, ‘ancestor’), (5), which are

⁵ When two or more competing markers are possible, those less frequent are marked with brackets. Such marginal uses are not discussed in the paper and are not included in summarizing Tables 13–16.

⁶ In examples coming from our own field data, we use our own transcription system. In examples coming from published texts, we use the same transcription as in the source (the Cyrillic script was changed into the Latin script), without any unification. Therefore, the surface forms of ablative markers in question can be different in different examples. In all examples, except for those coming from Kalinina et al., glosses are ours. In examples from Kalinina et al., glosses were partly changed for consistency reasons.

⁷ Combinations of 3 or 4 letters identify a speaker who produced the sentence in our own field records.

often covered by prolatives in languages of the world (see (Ganenkova, 2002)). It should be noted that there is no dedicated prolativ form in Nanai, and the majority of proper prolativ contexts are also covered by the locative *-la* (see Stoyanova, 2015).

- (4) *oŋgbo-la-ni=tani* *lur* *učə-či-i-ni*
 bottom-LOC-3SG=and all.the.time suffer.from.diarrhea-IPFV-PRS-3SG
 ‘One would always have diarrhea **from one’s anus**.’ (Naikhin, our field data, itg)
- (5) *ča-la* *xaj=da* *mədə-wə-ni,* *kurkunžiə,* *dolže-ža-či*
 this-LOC what=EMPH news-ACC-3SG IDEOPH hear-FUT-2SG
 ‘You will hear **from her** some news, kurkundie.’ (Naikhin, (Bel’dy, Bulgakova, 2012: 246, sentence 5))

3.2. Dzhuen Nanai

In Dzhuen Nanai, the set of markers used in ablative contexts is the same as in Naikhin Nanai, i.e., the ablatives *-žeaži* and *-žea*, and the locative *-la*. See their semantic distribution in Table 5.

Table 5

Ablative markers in Dzhuen Nanai: Distribution across contexts

function	marker	function	marker	function	marker
locality	<i>-žeaži / (-žea)</i>	opening	<i>-la</i>	part (separation)	ND
building / room	<i>-žeaži / (-žea)</i>	take out of one's bosom	ND	source of sound/light	ND
neighborhood	ND	from the mouth / from the eyes	<i>-la</i>	from person (transfer)	<i>-la</i>
surface	ND	out of the hands	ND	source of information	<i>-la / (-žea(ži))</i>
falling from X	<i>-žeaži (-žea)</i>	from under the floor	ND	ancestor (descend from)	ND
container	ND	out of the ground	ND	standard of comparison	COMP <i>-doj</i>
environment	<i>-žeaži (-žea)</i>	starting point (distance)	ND	standard of superlative	ND
dense environment	ND	starting point (time period)	DAT? <i>-do</i>	fear of (stimulus)	<i>-ži / ACC</i>

Like in Naikhin Nanai, most ablative contexts are shared by *-žeaži* and *-žea*, and there is no clear semantic distribution between the markers. In contrast to Naikhin Nanai, *-žea* is much less frequent than *-žeaži* (see Section 3.4 below). The locative *-la* marks the contexts of ‘opening’, ‘source of transfer’, and ‘source of information’ contexts. A dedicated marker (as in Naikhin Nanai) encodes the ‘standard of comparison’ context.

Therefore, Dzhuen Nanai shows the same pattern as Naikhin Nanai, except for the difference in frequency distribution between *-žea* and *-žeaži*.

3.3. Ulcha

The set of Ulcha case markers attested in ablative functions is as follows: the ablative/instrumental *-ži*, the dedicated ablative *-žiži* (which is a marginal form), the locative *-la*, and the prolativ *-ki*. The usage of these markers is shown in Table 6.

Table 6

Ablative markers in Ulcha: Distribution across contexts

function	marker	function	marker	function	marker
locality	- <i>ži</i>	opening	- <i>ki</i>	part (separation)	- <i>la</i>
building / room	- <i>ži</i>	take out of one's bosom	- <i>ži</i> / (<i>dō-ži</i> -inside-INS-)	source of sound/light	- <i>la</i>
neighborhood	- <i>ži</i>	from the mouth / from the eyes	- <i>ki</i>	from person (transfer)	- <i>la</i> / (<i>dō-ži</i> -inside-INS-)
surface	- <i>ži</i>	out of the hands	- <i>ki</i>	source of information	ND
falling from X	- <i>ži</i>	from under the floor	ND	ancestor (descend from)	- <i>la</i>
container	- <i>ži</i>	out of the ground	ND	standard of comparison	- <i>ži</i>
environment	- <i>ži</i>	starting point (distance)	- <i>ži</i> ?	standard of superlative	- <i>la</i>
dense environment	- <i>ki</i>	starting point (time period)	- <i>ži</i>	fear of (stimulus)	- <i>ži</i>

The main range of ablative contexts is covered by -*ži* (6), also used as the instrumental marker (7).

- (6) *xaj-ži=da* *xaj=da* *di-di-wə-ni* *čupal sā-ri-i*
 what-ABL/INS=EMPH what=EMPH come-PRS-ACC-3SG all know-PRS-1SG
 ‘Whatever **wherever** comes **from**, I know everything’ (Ulcha, Sunik, 1985: 84, text 7) – -*ži* in the ablative use

- (7) *sirəktə-ži* *xaj-ži* *urp-i-n*
 thread-ABL/INS what-ABL/INS sew-PRS-3SG
 ‘She sews **with thread** or **with something** like this.’ (Ulcha, our field data, oab) – -*ži* in the instrumental use

There are only rare uses of the ablative -*ži* attested in early texts, as mentioned in section 3.4 below, see example (8), recorded in the 1960s.

- (8) *Xaj-žiži=nu* *largi* *əktə* *agbun-či-ni*
 what-ABL=Q nice woman appear-PST-3SG
 ‘A nice woman appeared **from somewhere**’. (Ulcha, Sunik, 1985: 93, text 11)

The prolativ -*ki* is attested in the context ‘opening’, which is semantically close to the prolativ domain.

- (9) *ombo-ki-n* *počok* *ńō-žu-xə-n*
 bottom-PROL-3SG IDEOPH go.out-REP-PST-3SG
 ‘{A berry} sharply dropped out of its (frog’s) bottom.’ (Ulcha, our field data, lpd) ~ ‘through its bottom’

The locative -*la* covers peripheral ablative contexts such as ‘separation’ (10), ‘transfer’, ‘source of sound’ and ‘source of information’, ‘standard of superlative’.

- (10) *gaksi tarpi-dula kučən-ži ŋuj-xə-ni*
one.of thigh-LOC knife-INS cut-PST-3SG
‘She cutted (a part) **from one leg**.’ (Ulcha, Sunik, 1985: 63, text 2)

The main difference between Naikhin Nanai and Dzhuen Nanai is that in Ulcha, the contexts covered by the locative *-la* are split in these dialects between *-la* and the prolativ *-ki* (which is not present in Nanai). There are also some minor differences in functions.

3.4. Naikhin Nanai, Dzhuen Nanai, and Ulcha: Long vs. short ablatives

Naikhin Nanai, Dzhuen Nanai, and Ulcha all have the same distinction between the short ablative form (ablative/instrumental in Ulcha) and the long form (which is believed to have diachronically derived from the short form by adding an instrumental case marker, as stated by(Sunik, 1982: 216–218) among others). These forms are used in the same range of contexts. However, their frequency distribution between the long and short forms varies in different language varieties. In Dzhuen Nanai, the long form is predominant, while the short form is marginal. In Naikhin Nanai, both forms are comparable in frequency. Lastly, in Ulcha, the short form is the main one, while the long form is very rare.

Table 7

Long vs. short ablative forms in different Nanaic varieties

variety (ablative forms)	short	long	% long
Dzhuen Nanai (<i>žea~žeaži</i>)	5	32	86,49 %
Naikhin Nanai (<i>žea~žeaži</i>)	42	20	32,26 %
Ulcha (<i>ži~žiji</i>)	105	8	7,08 %

* For Ulcha, only ablative uses of *-ži* (not instrumental ones) were counted.

A diachronic change in frequency might be suspected. In Ulcha, the long form is attested, though rare, in the texts collected in the 1930s–1970s, while it is not attested at all in the texts collected by our team in the 2010s (Table 8). Probably, in the situation of language endangerment, only the short form remained as the more frequent one.

Table 8

Long vs. short ablative forms in Ulcha: early texts vs. late texts

	short (<i>ži</i>)	long (<i>žiji</i>)	text collection(s)
early texts	77,78%(28)	22,22%(8)	Petrova 1936; Sunik 1985; Sem’s archive: the 1930s–the 1970s
late texts	100%(77)	0%(0)	our field recordings: 2017–2019

3.5. Gorin Nanai

The ablatives *-žeaži~žea* are absent (or at least very rare) in Gorin Nanai. In the ablative domain, the case marker *-doki* is used instead, along with the locative *-la*. The *doki*-form presumably comes from Northern Tungusic: it is attested with the ablative meaning in all Northern Tungusic varieties, but not in Nanaic ones (except for Uilta, which also was influenced by Northern Tungusic, see Section 3.6 below). This aligns with the sociolinguistic knowledge on Gorin Nanai: the Gorin area is reported to have been inhabited by a community speaking a Northern Tungusic language variety (the “Samagir”), which later shifted to Nanai (see (Schmidt, 1928: 219)). The distribution of the ablative forms is given in Table 9.

Table 9

Ablative markers in Gorin Nanai: Distribution across contexts

function	marker	function	marker	function	marker
locality	<i>-doki</i>	opening	<i>-la</i>	part (separation)	ND
building / room	<i>-la</i>	take out of one's bosom	<i>-la</i>	source of sound/light	<i>-la</i>
neighborhood	ND	from the mouth / from the eyes	<i>-la</i>	from person (transfer)	<i>-la</i>
surface	<i>-la</i>	out of the hands	ND	source of information	<i>-la</i>
falling from X	ND	from under the floor	ND	ancestor (descend from)	<i>-doki</i> / (<i>-la</i>)
container	<i>-la</i>	out of the ground	ND	standard of comparison	<i>-doki</i>
environment	ND	starting point (distance)	ND	standard of superlative	<i>-la</i>
dense environment	<i>-la</i>	starting point (time period)	<i>-doki</i>	fear of (stimulus)	<i>-ži</i>

The *doki*-form expresses the meaning ‘from locality’ and several secondary meanings from the list, such as the ‘standard of comparison’ function in (12):

- (11) *Kaur-duki ži-či-pu*
 Kaur-ABL come-PST-1PL
 ‘We came **from Kaur**.’ (Gorin, Putintseva archive, 1935, text 19) – ‘locality’
- (12) *Tuj=baki gasan-duki=da turgan-ži dągdą-gu-j*
 so=PTCL duck-ABL=EMPH quick-ADV fly-REP-PRS
 ‘{Flying women} flew up even more quickly **than ducks**.’ (Gorin, Putintseva archive, 1935, text 26)

It also partly covers the essive semantic domain: ‘to find somewhere’ (13), ‘to be born somewhere’, cf. also the frozen pronominal form *čadoki* [this.ABL] ‘there (essive)’.

- (13) *tujtara na-duki ba-ra aŋgo-mi dąru-xə*
 then ground-ABL find-CVB.NSIM make-CVB.SIM.SG start-PST
 ‘Then he found {material} **on the ground** and started to make {a bow and arrows}.’ (Gorin, Putintseva archive, 1935, text 23) – *-doki* in the essive (or essive/ablative) context

The locative *-la* covers in Gorin Nanai many more ablative contexts than in other Nanaic varieties (14).

- (14) *taj žog-dola əmun mamačan mataxa-wa*
 this house-LOC one old.woman birch.vessel-ACC
təmbə-mi niə-xə
 drag-CVB.SIM.SG go.out-PST
 ‘An old woman with a full mataha (birch vessel) went **out of this house**.’ (Gorin, Putintseva archive, 1936, text 28)

The standard Nanai *žeaži*-form was attested in our text sample only 6 times, see (15): all its occurrences come from speakers with ancestors in the Amur region (the area where most other Nanai dialects are spoken).

- (15) *ča-duki* *tuj* *tuə-wə-ni* *pulsi-ra* *žok-či*
 this-ABL so winter-ACC-3SG walk-CVB.NSIM house-LAT
ži-žu-xə-ni *tawanki* *bimi* *boa-wa-ni*
 return-REP-PST-3SG then be-CVB.SIM.SG place-ACC-3SG
uləsi-mi, *Gərin-žiaži* *boatoače-j-ni* *goro* *bi-či*
 like-CVB.SIM.SG Gorin-ABL hunt-PRS-3SG far be-PST
 ‘And, having hunted the whole winter, he returned home. Then he liked that place so much that he went hunting **from Gorin** for a long distance’ (Putintseva archive, 1935, text 30)

For instance, Djapi Samar, who produced sentence (15), was born in the Kondon village (the Gorin area), as well as his father and grandparents. However, his mother comes from the Amur region (the Melku settlement near the Permskoje village). This speaker uses a mixed pattern: in neighboring sentences, he combines both the Gorin *-doki* and the Amur Nanai *-žeaži*.

3.6. Uilta

According to (Ikegami, 1956; Tsumagari, 2009), the ablative meanings in Uilta are expressed by the ablative *-dū*⁸ (the reflexive forms *-dukki* [SG] / *-dukkēri* [PL] show that this marker is cognate to the Gorin Nanai and Northern Tungusic *-doki*, see (Ikegami, 1956: 79)). Some of the contexts from the list are expressed with the prolative *-kki* and, marginally, with the locative *-la*.

Table 10

Ablative markers in Uilta: Distribution across contexts

function	marker	function	marker	function	marker
locality	<i>-dū</i> / (-PLACE-LOC <i>-žžē-la</i> / LOC <i>-la</i>)	opening	<i>-kki</i>	part (separation)	ND
building / room	ND	take out of one's bosom	ND	source of sound/light	-PROL-LOC <i>-kkē-la</i> / -PLACE-LOC <i>-žžē-la</i>
neighbourhood	ND	from the mouth / from the eyes	<i>-kki</i>	from person (transfer)	ND
surface	<i>-dū</i>	out of the hands	<i>-kki</i>	source of information	ND
falling from X	<i>-dū</i>	from under the floor	ND	ancestor (descend from)	ND
container	<i>-dū</i>	out of the ground	ND	standard of comparison	INS <i>-ži</i>
environment	ND	starting point (distance)	ND	standard of superlative	ND
dense environment	ND	starting point (time period)	<i>-dū</i>	fear of (stimulus)	ND

Core ablative contexts are covered by *-dū*, (16).

⁸ In (Petrova, 1967) the ablative suffix coincides with the dative one *-du*. It might be because Petrova does not distinguish short and long vowels.

- (16) *čiktə mərka-duu tukki-ni*
louse comb-**ABL** fall.PRS-3SG
'A louse is falling from the comb.' (Ikegami, 1956: 80)

The prolicative *-kki* is used in near-prolative contexts ('from/through the opening', 'from/through the eyes' and others), cf. (17):

- (17) ...*aŋma-kkē-ni sāksə xəjə-mi...*
...mouth-**PROL**-3SG blood flow-CVB.SIM...
'{The old shaman dies} with blood leaking **out of his mouth**'. (Ikegami, 2007: 36)

The locative case covers the periphery of the ablative domain, i.e., 'source of light/sound' and 'source of information'.

- (18) *xōni-ddā dōlzē-ji-ni bō-kkē-la uisini-n-dā*
how-PTCL listen-PRS-3SG outside-**PROL-LOC** sound.PRS-3SG-PTCL
'{He entered the house.} How attentively he is listening, some sound is coming **from outside**.' (Ikegami, 2007: 77)

The distribution of forms within the ablative domain is similar to that attested in Ulcha (see Section 3.3 above), although the set of forms itself is different.

3.7. Kili

In Kili, case forms do not tend to express the meanings of the ablative semantic domain. The main ablative markers are the postpositions *əd'gəži* and *dō-ži*-PERS [inside-INS-PERS]. The locative *-la* covers a part of the semantic domain, as in other Nanaic varieties. Sunik (Sunik, 1958: 75) reports the prolicative *-li* and the instrumental *-ži* in the ablative function. However such examples are not attested in our text sample. The distribution of the above-mentioned markers is shown in Table 11.

Table 11

Ablative markers in Kili: Distribution across contexts

function	marker	function	marker	function	marker
locality	<i>əd'gəži</i>	opening	<i>-la</i> / <i>əd'gəži</i>	part (separation)	ND
building / room	<i>əd'gəži</i>	take out of one's bosom	ND	source of sound/light	<i>dō-ži-</i> / (<i>dōla-</i>)
neighborhood	<i>əd'gəži</i>	from the mouth / from the eyes	<i>-la</i>	from person (transfer)	<i>-la</i>
surface	ND	out of the hands	<i>əd'gəži</i>	source of information	ND
falling from X	<i>əd'gəži</i>	from under the floor	<i>əd'gəži</i>	ancestor (descend from)	ND
container	<i>dō-ži-</i>	out of the ground	<i>dō-ži-</i>	standard of comparison	LAT <i>-tki</i>
environment	<i>əd'gəži</i> / (<i>dō-ži-</i>)	starting point (distance)	LAT <i>-tki</i> / (<i>əd'gəži</i>)	standard of superlative	DAT <i>-do</i>
dense environment	<i>əd'gəži</i>	starting point (time period)	LAT <i>-tki</i>	fear of (stimulus)	<i>-ži</i>

The majority of ablative contexts are marked by the postposition *əd'gəži*, (19):

- (19) *xas tuj niu-xə-ń tuj falã ad'gəži*
 again so go.out-PST-3SG so floor **from**
 'He went out again **from under the floor**.' (Kalinina et al.)

The postposition *dəži-* is used in a smaller set of contexts (e.g., 'out of the ground' (20)), which includes, however, the core context 'container'.

- (20) *nā dowo-d'i-ni n'iu-gi-xə-l*
 ground **inside-INS-3SG** go.out-REP-PST-3PL
 'They went **out of the ground**.' (Sunik, 1958: 140)

The *la*-form refers to near-prolative contexts ('opening', (21)), as well as a source of transfer.

- (21) *gə, ti sɨn-dola niu-rə ē-xa-ni...*
 well that ice.hole-**LOC** go.out-CVB.NSIM what-PST-3SG
 'She went **out of the ice-hole** and {became a girl}' (Kalinina et al.)

The meanings 'starting point of a time period' and 'standard of comparison' are interestingly expressed by the lative *-tki* (which is semantically opposed to the ablative in its core uses).

- (22) *gə, tunəkə-rə tɨ takto-tki di-ski-lə,*
 well do.so-CVB.NSIM that barn-**LAT** taiga-LAT-LOC?
sɨlə bɨrə fokto
 ? be-CVB.NSIM path
 '{He sees that} there is a path **from the barn** farther to taiga' (Kalinina et al.)

3.8. *Bikin Nanai*

Like in Ulcha (see Section 3.3 above), the main marker used in ablative contexts coincides with the instrumental suffix *-ži*.

For Bikin Nanai, we have very restricted textual data (i.e., several short texts published in (Sem, 1976)), so only the information on the most frequent contexts was obtained, see Table 12. The ablative use of *-ži* is exemplified in (23).

Table 12

Ablative markers in Bikin Nanai: Distribution across contexts

function	marker	function	marker	function	marker
locality	ND	opening	ND	part (separation)	ND
building / room	- <i>ži</i>	take out of one's bosom	ND	source of sound/light	ND
neighborhood	- <i>ži</i>	from the mouth / from the eyes	ND	from person (transfer)	ND
surface	ND	out of the hands	ND	source of information	ND
falling from X	<i>waiži-</i> 'from a surface'	from under the floor	ND	ancestor (descend from)	ND
container	<i>dokiži-</i> 'from inside'	out of the ground	ND	standard of comparison	DAT <i>-do</i>
environment	ND	starting point (distance)	ND	standard of superlative	ND
dense environment	ND	starting point (time period)	ND	fear of (stimulus)	ND

- (23) *Əm nai ʒog-ži bā-čɨ n'ə-xə-n'ɨ.*
 one human house-**ABL/INS** outside-LAT go.out-PST-3SG
 'One person went **out of his house** outdoors.' (Sem, 1976: 43)

Interestingly, the ablative/instrumental suffix *-ži* can also occur in the lative function in Bikin Nanai (Sem, 1976: 43).

4. Discussion

The data on the expression of ablative semantics in Nanaic is summarized in Table 13. It is simplified: only the most frequent marker is presented for contexts that can be expressed with different markers in the same language variety. For those varieties for which there is a lack of data, the choice of the main marker might be accidental.

Table 13

Distribution of markers across ablative contexts in Nanaic

	Naikhin Nanai	Dzhuen Nanai	Gorin Nanai	Uilta	Ulcha	Bikin Nanai	Kili
locality	<i>-žea(ži)</i>	<i>-žea(ži)</i>	<i>-doki</i>	<i>-dū</i>	<i>-ži</i>		<i>əd'gəži</i>
building/room	<i>-žea(ži)</i>	<i>-žea(ži)</i>	<i>-la</i>		<i>-ži</i>	<i>-ži</i>	<i>əd'gəži</i>
neighbourhood	<i>-žea(ži)</i>				<i>-ži</i>	<i>-ži</i>	<i>əd'gəži</i>
surface	<i>-žea(ži)</i>		<i>-la</i>	<i>-dū</i>	<i>-ži</i>		
falling from X	<i>-žea(ži)</i>	<i>-žea(ži)</i>		<i>-dū</i>	<i>-ži?</i>	<i>waiži-</i>	<i>əd'gəži</i>
container	<i>-žea(ži)</i>		<i>-la</i>	<i>-dū</i>	<i>-ži</i>	<i>dokiži-</i>	<i>dō-ži-</i>
environment	<i>-žea(ži)</i>	<i>-žea(ži)</i>			<i>-ži</i>		<i>əd'gəži</i>
dense environment	DAT <i>-do</i>		<i>-la</i>		<i>-ki</i>		<i>əd'gəži</i>
opening	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-kki</i>	<i>-ki</i>		<i>-la</i>
take out of one's bosom	<i>-la</i>		<i>-la</i>		<i>-ži</i>		
from the mouth / the eyes	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-kki</i>	<i>-ki</i>		<i>-la</i>
out of one's hands	<i>-la</i>			<i>-kki</i>	<i>-ki</i>		<i>əd'gəži</i>
from under the floor	<i>-la</i>						<i>əd'gəži</i>
out of the ground	<i>-žea(ži)</i>						<i>dōžī-</i>
starting point (distance)	<i>-žea(ži)</i>				<i>-ži?</i>		LAT <i>-tki</i>
starting point (time period)	<i>-žea(ži)</i>		<i>-doki</i>	<i>-dū</i>	<i>-ži</i>		LAT <i>-tki</i>
part (separation)	(POSS)				<i>-la</i>		
source of sound / light	<i>-žea(ži)</i>			-PROL-LOC <i>-kkē--la /</i> -PLACE-LOC - <i>žžē-la</i>	<i>-la</i>		<i>dōžī-</i>
from person (transfer)		<i>-la</i>	<i>-la</i>		<i>-la /</i> <i>dō-ži-</i>		<i>-la</i>
source of information	<i>-la</i>	<i>-la /</i> <i>-žea(ži)</i>	<i>-la</i>				
ancestor (descend from)	<i>-la</i>		<i>-doki/-la</i>		<i>-la</i>		
standard of comparison	COMP <i>-doj</i>	COMP <i>-doj</i>	<i>-doki</i>	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>	DAT <i>-do</i>	LAT <i>-tki</i>
standard of superlative	COMP <i>-doj</i>		<i>-la</i>		<i>-la</i>		DAT <i>-do</i>
fear of X (stimulus)	<i>-ži</i>	<i>-ži / ACC</i>	<i>-ži</i>		<i>-ži</i>		<i>-ži</i>

The first conclusion that can be drawn from Table 13 is a great variability in the expression of ablative meanings across Nanaic. Even core ablative meanings (contexts 1, 2, 4, and 6) are expressed with different markers in different language varieties.

The data presented in Table 13 can be analyzed from various perspectives.

First, Nanaic language varieties **cluster according to the morphological means** of expressing ablative semantics, as shown in Table 14. Naikhin Nanai and Dzhuen Nanai share the same set of markers: *-žea(ži)* for central ablative meanings, *-la* for near-prolative meanings, *-doj* for standard of comparison, and *-ži* for a stimulus of fear. This similarity is not surprising since both dialects are located relatively close to each other in the Middle Amur River area. Gorin Nanai and Uilta employ cognate ablative suffixes *-doki* and *-dū*, which emerged due to contacts with Northern Tungusic languages reported for both varieties. Both Bikin Nanai and Ulcha have morphologically the same marker *-ži* for ablative and instrumental semantics. Bikin Nanai and Ulcha are far apart, have never been in contact, and do not know how to share many lexical and/or grammatical features. Therefore, it is highly likely that the observed situation is merely a coincidence. Lastly, Kili has developed a special ablative marker not used as the main one ablative marker in other language varieties. Additionally, it is the only variety that uses postpositions instead of a case marker to express ablative semantics.

Table 14

Clustering of Nanaic varieties according to the morphological means used in the ablative domain

	Naikhin Nanai	Dzhuen Nanai	Gorin Nanai	Uilta	Ulcha	Bikin Nanai	Kili
central ablative meanings	<i>-žea(ži)</i>		* <i>-dūki/-la</i> (Gorin)		<i>-ži</i>		<i>əd'gəži</i>
near-prolative meanings	<i>-la</i>		<i>-la</i>	<i>-kki</i>	<i>-ki</i>		<i>-la</i>
standard of comparison	COMP <i>-doj</i>		<i>-doki</i>	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>	DAT <i>-do</i>	LAT <i>-tki</i>
fear of X (stimulus)	<i>-ži</i>		<i>-ži</i>		<i>-ži</i>		<i>-ži</i>

Second, Table 13 allows us to **identify the typical semantic domain of each marker**. The markers *-žea(ži)*, *-ži*, *-doki* and *-dū*, *əd'gəži* cover the central ablative meanings (contexts 1–6). Each of these markers can also occur in some secondary ablative contexts (e.g., all of them except for *əd'gəži* can mark the starting point in a time period). The suffix *-ži* (included in the list since it acts as the main ablative marker in Ulcha and Bikin) has broader semantics, encoding both the instrument role (see Table 3 above) and the stimulus of fear in all Nanaic varieties. In the ablative domain, the locative suffix *-la* generally expresses the source of information or transferring, and it also covers part of the near-prolative contexts. The prolative case marker *-ki* covers a set of prolative contexts ('from an opening'). The Kili prolative case marker *-li* is not attested in the ablative semantic domain in our dataset. This is schematically shown in Table 15:

Table 15

Semantic domains associated with each of the Nanaic ablative markers

	Naikhin Nanai	Dzhuen Nanai	Gorin Nanai	Kili	Uilta	Ulcha	Bikin Nanai
proper ablative meanings	<i>-žea(ži)</i>	<i>-žea(ži)</i>	<i>-doki</i>	<i>əd'gəži</i>	<i>-dū</i>	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>
fear of X (stimulus)	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>		<i>-ži</i>	
near-prolative meanings	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-kki</i>	<i>-ki</i>	
from person (transfer)		<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>		<i>-la</i>	
source of information	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>				

Some of the meanings listed in Table 13 (see also list (1) in Section 1) form stable polysemy patterns, i.e., clusters **according to their co-expression with the same means**, see Table 16. We examined such clusters in each variety separately and then summarized the data across the varieties by selecting the smallest clusters of meanings, i.e., those expressed uniformly in each variety.

Clustering of the ablative meanings according to their co-expression across Nanaic varieties

		Naikhin Nanai	Dzhuen Nanai	Gorin Nanai	Uilta	Ulcha	Bikin Nanai	Kili
Core ablative meanings	building/room	<i>-ʒea(ʒi)</i>	<i>-ʒea(ʒi)</i>	<i>-la</i>		<i>-ʒi</i>	<i>-ʒi</i>	<i>əd'gəʒi</i>
	neighbourhood							
	surface			<i>-la</i>	<i>-dū</i>			
	environment		<i>-ʒea(ʒi)</i>					
Near-prolative meanings	opening	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-kki</i>	<i>-ki</i>		<i>-la</i>
	from the mouth / the eyes	<i>-la</i>						
Transfer	from person (transfer)		<i>-la</i>	<i>-la</i>		<i>-la</i>		<i>-la</i>
	source of information	<i>-la</i>	<i>-la</i>					

The first cluster includes the core ablative functions, i.e., motion from a building/room, neighborhood, surface, and environment. These contexts are marked with the same suffix in all Nanaic varieties. It is interesting to note that in Gorin Nanai, this is not expressed with the dedicated ablative marker *-doki*, but with the non-dedicated marker *-la*.

The meaning ‘container as a source of motion’ is not part of the core ablative cluster. This is not surprising, as Kili uses a dedicated postposition that specifies localization (‘from inside’) in this context. In Kili, postpositions, which generally tend to have more specific meanings than grammaticalized case forms, are consistently used in the ablative domain. The postposition ‘from inside’ is also attested in the ‘container’ context in Bikin Nanai. However, with a limited data, we cannot be certain that the ablative marker *-ʒi* is not possible in this context either.

The ‘locality’ context does not fit into the core ablative cluster because Gorin Nanai employs the marker *-doki* in this context, while the locative case marker *-la* is used in other proper ablative meanings. This can be considered from the perspective of a more general cross-linguistic trend: names of places tend to have non-standard encoding (sometimes zero encoding or reduced encoding) in spatial roles cross-linguistically (Haspelmath, 2019). In the case of Gorin Nanai, it might also be relevant that the suffix *-doki* comes from Northern Tungusic (see Section 3.5). It is probable that it first entered Nanai as part of northern toponyms.

The second cluster refers to near-prolative functions (i.e., those ambiguous between source and trajectory), such as different openings including mouth and eyes. The language varieties that have a dedicated prolative case employ it to express this cluster of meanings (e.g., Ulcha and Uilta). Kili is an exception: although it has a dedicated prolative case marker, it uses the locative case for these meanings. Other Nanaic varieties have a single case marker for locative and prolative meanings, the suffix *-la*, which also occurs in the contexts of this cluster.

The third cluster combines the transfer of physical objects and information. These meanings can be expressed with the locative case in all Nanaic varieties.

The remaining contexts do not form such robust clusters. Still, one can conclude that the ‘starting point of distance or a time period’, ‘source of sound’, ‘ancestor’, and ‘standard of comparison’ are often (although not always) co-expressed with the core ablative cluster. On the other hand, the ‘separation of a part’ and ‘standard of superlative’ contexts tend not to be co-expressed with this cluster.

Finally, the stimulus of fear, included in our preliminary list of ablative contexts (list (1)), does not form any stable clusters with ablative meanings. The instrumental marker marks it *-ʒi* in all Nanaic varieties (in Ulcha and Bikin Nanai, *-ʒi* is the single instrumental-ablative case).

Language varieties **form clusters based on the distribution of different markers used to express ablative semantics**, see Table 17. Naikhin and Dzhuen Nanai share the same suffixes in the same contexts, forming a single cluster. Kili may also be included in this cluster as it also uses a locative case marker to express ablative-prolative meanings ('openings', including 'mouth and eyes'). Bikin Nanai might also join this cluster. However, there is very limited data to prove it. Another cluster includes Ulcha and Uilta, as their prolative suffixes cover the same set of contexts, including 'opening', 'mouth, eyes', 'hands', and, probably, 'dense environment'. Additionally, unlike other Nanaic varieties, both Ulcha and Uilta employ the instrumental case marker to express the standard of comparison. Finally, Gorin Nanai has a unique distribution of markers and cannot be grouped with any other Nanaic varieties, as the locative case marker *-la* is used extensively in proper ablative contexts.

Table 17

Clustering of Nanaic varieties according to the distribution of ablative markers

	Naikhin Nanai	Dzhuen Nanai	Kili	Bikin Nanai	Gorin Nanai	Uilta	Ulcha
locality	<i>-žea(ži)</i>	<i>-žea(ži)</i>	<i>əd'gəži</i>		<i>-doki</i>	<i>-dū</i>	<i>-ži</i>
core ablative meanings	<i>-žea(ži)</i>	<i>-žea(ži)</i>	<i>əd'gəži</i>	<i>-ži</i>	<i>-la</i>	<i>-dū</i>	<i>-ži</i>
near-prolative meanings	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>		<i>-la</i>	<i>-kki</i>	<i>-ki</i>
source of information + from person (transfer)	<i>-la</i>	<i>-la</i>	<i>-la</i>		<i>-la</i>		<i>-la</i>
standard of comparison	COMP <i>-doj</i>	COMP <i>-doj</i>	LAT <i>-tki</i>	DAT <i>-do</i>	<i>-doki</i>	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>
fear of X (stimulus)	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>	<i>-ži</i>		<i>-ži</i>		<i>-ži</i>

5. Conclusion

The expression of ablative meanings varies greatly across Nanaic languages and dialects. Considering the ablative semantic domain, the paper reveals some nontrivial groupings in language varieties, in markers, and in meanings according to different parameters. 1) Nanaic varieties form three clusters based on their sets of ablative cases: Naikhin and Dzhuen Nanai (*-žea(ži)*); Gorin Nanai and Uilta (*-doki* and *-dū*, which are cognates); and an accidental cluster of Bikin Nanai and Ulcha (*-ži*). Kili, which does not use case forms in the ablative domain, stands apart (the postposition *əd'gəži*).

2) The semantic domains covered by each of the observed markers across Nanaic varieties are as follows: there is a set of dedicated ablative markers expressing proper ablative meanings (*-žea(ži)*, *-doki* / *-dū*, *əd'gəži*), the ablative/instrumental marker *-ži*, prolative case markers *-ki* and *-kki*, which cover a near-prolative subsection of the ablative domain, and the broader locative/prolative marker *-la* that combines near-prolative meanings with the source of information or transferring.

3) Looking for cross-linguistic polysemy patterns within the ablative domain irrespectively to the specific markers used, we observe three stable patterns in Nanaic varieties: core ablative meanings related to motion from 'building / room' and 'neighborhood' and 'surface' and 'environment'; near-prolative meanings ('openings' & 'mouth and eyes'); physical and metaphorical transfer ('from person' & 'source of information').

4) Finally, Nanaic varieties themselves form clusters based on the distribution of markers within the ablative domain. The first cluster includes Naikhin Nanai, Dzhuen Nanai, Kili, and possibly Bikin Nanai. The second cluster includes Uilta and Ulcha. Gorin Nanai stands apart.

It is not surprising that Naikhin and Dzhuen Nanai, the genetically and geographically closest varieties, exhibit almost no difference in the expression of ablative semantics. Uilta and Ulcha

behave similarly and are areally and genetically distant from Nanai varieties at the same time they are genetically close to each other and have been reported to have been in contact. When looking at the data of Nanaic varieties, presented in the paper, several less trivial observations can be made in the broader perspective of the Tungusic family. First, Ulta and Gorin Nanai have undergone the influence of Northern Tungusic languages, and both of them employ an ablative marker that is cognate to the ablative marker in Northern Tungusic. Second, the most western Nanaic varieties, Bikin Nanai and Kili, reveal similarities with Manchu and Hezhe, which are spread farther west in northeastern China: the ablative marker “confuses” with the lative marker (Manchu and Hezhe employ a historically lative marker to express ablative semantics, and in Kili, lative marker occurs in some peripheral ablative contexts, while the Bikin Nanai ablative/instrumental suffix *-ži* can also occur in a lative function).

An interesting feature of Nanaic, which went beyond the main topic of the paper and was only briefly mentioned here and needs further discussion, is the co-expression of source and instrument roles, attested in Ulcha and Bikin Nanai (with the marker *-ži*). The ablative-instrumental polysemy is quite widespread in languages worldwide (see (Creissels, 2008: 624)). What is striking in the case of Nanaic is that usually, it is the ablative that develops secondary instrumental uses (see, e.g., (Narrog, 2010: 243)), while in Nanaic, at first glance, the diachronic scenario seems to be the opposite. The instrumental meaning of *-ži* is shared by all Nanaic varieties (and other Tungusic languages), while the ablative meaning is only attested in two of them and seems to be innovative (in Section 3.4, we show how in Ulcha *-ži* replaces the earlier marker *-žiži* in the ablative function). If so, the data of Nanaic contradict not only cross-linguistic generalizations on instrumentals and ablatives but also a more general assumption known as the “localist hypothesis”, which suggests that non-spatial meanings tend to develop from spatial ones and not vice versa (cf., e.g., (Cienki, 1996) for a discussion). In fact, the contradiction is alleged. The probable explanation is as follows: the ablative *-ži* in Ulcha and Bikin Nanai can be traced back to the Proto-Tungusic marker **-gī*. It is cognate to the ablative *-žia* (attested, e.g., in Naikhin Nanai), but not to the instrumental *-ži*. Thus, the synchronic ablative-instrumental polysemy results not from a typologically unexpected development of ‘instrumental > ablative’, but from contamination of two independent *ži*-markers. Interestingly, Bikin Nanai and Ulcha, which are genetically distant and not in contact, seem to follow this scenario independently. The next stage of development of the case markers, which follows the stage of coincidence of the ablative and instrumental markers observed in Ulcha and Bikin Nanai, seems to be represented in Kili, where a new ablative postposition emerges.

Abbreviations:

1, 2, 3 – 1, 2, 3 person, ABL – ablative, ACC – accusative, ADV – adverb, COMP – comparative, CVB – converb, DAT – dative, EMPH – emphatic (particle), ESS – essive, FUT – future, IDEOPH – ideophone, INS – instrumental, IPFV – imperfective, LAT – lative, LOC – locative, ND – no data, NSIM – non-simultaneous (converb), PL – plural, POSS – possessive, PROL – prolative, PRS – present, PST – past, PTCL – particle, Q – question (particle), REP – repetitive, SG – singular, SIM – simultaneous (converb).

References:

- Avrorin V. A.** Grammatika nanajskogo jazyka [The Nanai grammar]. Vol. 1. 1959. Moscow–Leningrad: Izdatelstvo Akademii nauk SSSR (in Russian).
Avrorin V. A. Ulchskie teksty. Materialy dlya grammaticheskikh i etnograficheskikh issledovanij (Morfologiya imeni v Sibirskikh yazykakh) [Ulcha texts. Materials for grammatical and ethnographic studies]. Novosibirsk, 1981 (in Russian).
Bel'dy R. A., Bulgakova T. D. Nanajskie skazki [Nanai fairy tales] (Jazyki i kul'tury narodov Dal'nego vostoka Rossii). Fürstenberg: Verl. der Kulturstiftung Sibirien, SEC Publ., 2012 (in Russian).

- Benzing J.** Die tungusischen Sprachen: Versuch einer vergleichenden Grammatik. Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, 1955. P. 949–1099.
- Cienki A.** Sovremennye kognitivnye podkhody k semantike: skhodstva i razlichiya v teoriyakh i tselyakh [Contemporary cognitively oriented approaches in semantics: Similarities and differences in theories and goals] // *Voprosy Yazykoznaniya*. No. 2. 1996. P. 68–78 (in Russian).
- Creissels D.** Spatial Cases // Malchukov, A. L., Spencer A. (eds.) *The Oxford Handbook of Case*. 1st ed. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 609–625.
- Ganenkova D. S.** Tipologiya padezhnykh znachenij [Typology of the case semantics: Semantic area of the prolativ case]. // Plungian, Vladimir A. (ed.), *Grammatikalizatsiya prostranstvennykh znachenij (Issledovaniya po teorii grammatiki 2)*. Moscow: Russkie slovari, 2002. P. 35–56 (in Russian).
- Haspelmath M.** Differential place marking and differential object marking. *STUF – Language Typology and Universals*. 2019. No. 72(3). P. 313–334.
- Ikegami J.** The Substantive Inflection of Oroch. *Gengo Kenkyu* // *Journal of the Linguistic Society of Japan*. 1956. No. 30. P. 77–96.
- Ikegami J.** Skazaniya i legendy naroda uilta [Uilta Oral Literature: A Collection of Texts] // *Tungusic Languages and Cultures*. 2007. No. 38 (in Russian).
- Kalinina E., Goussev V., Sumbatova N. Toldova S.** Documentation of endangered Tungusic languages of Khabarovskiy Krai. URL: <http://hdl.handle.net/2196/00-0000-0000-0002-2FAD-A>
- Narrog H.** A Diachronic Dimension in Maps of Case Functions // *Linguistic Discovery*. 2010. No. 8(1). DOI: 10.1349/PS1.1537-0852.A.352
- Novikova K. A.** Oчерки dialektov evenskogo yazyka [Sketches of Even dialects]. Moscow: Izdatelstvo Akademii nauk SSSR, 1960 (in Russian).
- Petrova T. I.** Ul'čskij dialekt nanajskogo yazyka [The Ulcha dialect of the Nanai language]. Moscow: Gosudarstvennoye Uchebno-Pedagogicheskoye Izdatelstvo, 1936 (in Russian).
- Petrova T. I.** Jazyk orokov (uilt) [Language of the Oroch (Uilta)]. Leningrad: Nauka, 1967 (in Russian).
- Putintseva A. P.** Texts in Gorin Nanai recorded in 1935. Manuscripts // The personal archive of Evgenia Danchenko.
- Ramstedt G. I.** Vvedenie v altajskoye yazykoznanie: morfologiya [An introduction to Altaic linguistics: morphology]. Moscow: Foreign Literature Publ., 1957 (in Russian).
- Schmidt P.** The language of the Samagirs. *Acta Universitatis Latviensis*. 1928. No. 19. P. 219–249.
- Sem L. I.** Texts in Ulcha collected in the 1970s. Audio-recordings // Archive of the Institute for Linguistic Studies RAS.
- Sem L. I.** Oчерки dialektov nanajskogo yazyka. Bikinskij (ussurijskij) dialekt [Outlines of the Nanai dialects. The Bikin (Ussuri) dialect]. Leningrad: Nauka, 1976 (in Russian).
- Stoyanova N. M.** Essive, lative i prolativ: “lokativnyj” padezh v nanajskom yazyke [Essive, Lative, and Prolative: the «locative» case in Nanai]. *Ural-Altaic Studies*. 2015. No. 4(19). P. 59–80 (in Russian).
- Sunik O. P.** Kur-urmiyskij dialekt. Issledovaniya i materialy po nanajskomu yazyku. [The Kur-Urmi dialect. Studies and materials on the Nanai language]. Leningrad: Uchpedgiz, 1958 (in Russian).
- Sunik O. P.** Suchshestvitel'noe v tunguso-manchzhurskikh jazykakh [Noun in the Tungus-Manchu languages]. Leningrad: Nauka, 1982 (in Russian).
- Sunik O. P.** Ul'čskij yazyk: issledovaniya i materialy [The Ulcha language: studies and materials]. Leningrad: Nauka, 1985 (in Russian).
- Tsumagari T.** Grammatical Outline of Uilta // *Journal of the Faculty of Humanities and Human Sciences*. 2009. No. 4. P. 1–21.
- Zikmundová V.** Spoken Sibe: morphology of the inflected parts of speech. Prague: Karolinum Press, 2013.

Oskolskaya Sofia Alekseevna.

Candidate of Philology, senior research fellow.

Institute for Linguistic Studies RAS.

Tuchkov lane, 9, St. Petersburg, Russia, 199053.

Email: sonypolik@mail.ru

Stoyanova Natalya Markovna.

Candidate of Philology, guest researcher.

University of Hamburg, Fakultät für Geisteswissenschaften, Institut für Finnougristik/Uralistik.

Überseering 35, 22297, Hamburg.

Email: stoyanova@yandex.ru

Материал поступил в редакцию 12 мая 2023 г.

Выражение аблативных значений в нанайских языках

Рассматриваются средства выражения аблативных значений в нанайских языках: в найхинском, джуенском, горинском и бикинском диалектах нанайского языка, ульчском, уильтинском, а также в кур-урмийском языке. В рамках исследования был составлен список контекстов с аблативными и смежными с аблативными значениями. Исследование выполнено на базе текстовых данных из разных источников: полевых записей авторов, архивных и опубликованных текстов. Полученная база данных позволяет выявить несколько кластеров языков, значений и самих аблативных показателей. Так, на основании набора аблативных показателей можно выделить три группы идиомов: найхинский и джуенский нанайский; горинский нанайский и уильтинский, а также случайная группа из бикинского нанайского и ульчского. Кур-урмийский не попадает ни в одну из групп. Аблативные показатели, представленные в нанайских идиомах, распадаются на следующие группы по набору выражаемых ими значений: собственно аблативные показатели, аблативно-инструментальный суффикс *-ži*, пролативные падежные показатели выражающие около-пролативные значения в аблативной зоне, и более широкий локативно-пролативный показатель *-la*, сочетающий около-пролативные значения и источник информации и передачи. В нанайских языках можно выявить три стабильных модели полисемии внутри аблативной зоны: центральные аблативные значения, около-пролативные значения, физическую и метафорическую передачу. Наконец, языки делятся на два кластера по дистрибуции средств выражения внутри аблативной зоны: первая группа включает в себя найхинский и джуенский нанайский, кур-урмийский и, возможно, бикинский нанайский; второй кластер формируют уильтинский и ульчский. Горинский нанайский выделяется среди всех нанайских идиомов.

Ключевые слова: тунгусо-маньчжурские языки, нанайские языки, нанайский язык, ульчский язык, уильтинский язык, кур-урмийский язык, аблатив

Литература:

- Аврорин В. А.** Грамматика нанайского языка. Т. 1. М.– Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1959.
- Аврорин В. А.** Ульчские тексты. Материалы для грамматических и этнографических исследований (Морфология имени в сибирских языках). Новосибирск, 1981.
- Бельда Р. А., Булгакова Т. Д.** Нанайские сказки (Языки и культуры народов Дальнего Востока России). Fürstenberg: Verl. der Kulturstiftung Sibirien, SEC Publ., 2012.
- Ганенков Д. С.** Типология падежных значений // В. А. Плунгян (ред.). Грамматикализация пространственных значений (Исследования по теории грамматики 2). М.: Русские словари, 2002. С. 35–56.
- Икегами Дз.** Сказания и легенды народа уйльта // Tungusic Languages and Cultures. 2007. No. 38.
- Новикова К. А.** Очерки диалектов эвенского языка. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960.
- Петрова Т. И.** Ульчский диалект нанайского языка. М.: Государственное учебно-пед. изд-во, 1936.
- Петрова Т. И.** Язык ороков (уйльта). Л.: Наука, 1967.
- Путинцева А. П.** Тексты на горинском нанайском, записанные в 1935 г. Рукопись // Личный архив Е. П. Данченко.
- Рамстедт Г. Й.** Введение в алтайское языкознание: морфология. М.: Изд-во иностранной литературы, 1957.
- Сем Л. И.** Очерки диалектов нанайского языка. Бикинский (уссурийский) диалект. Л.: Наука, 1976.
- Сем Л. И.** Тексты на ульчском языке, записанные в 1970-х гг. Аудиозаписи // Коллекция Ин-та лингвистических исследований РАН.
- Стойнова Н. М.** Эссив, латив и пролатив: «локативный» падеж в нанайском языке // Урало-алтайские исследования. 2015. № 4(19). С. 59–80.
- Суник О. П.** Кур-урмийский диалект. Исследования и материалы по нанайскому языку. Л.: Учпедгиз, 1958.
- Суник О. П.** Существительное в тунгусо-маньчжурских языках. Л.: Наука, 1982.
- Суник О. П.** Ульчский язык: исследования и материалы. Л.: Наука, 1985.
- Ченки А.** Современные когнитивные подходы к семантике: сходства и различия в теориях и целях // Вопросы языкознания. 1996. № 2. С. 68–78.
- Benzing J.** Die tungusischen Sprachen: Versuch einer vergleichenden Grammatik. Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, 1955. P. 949–1099.
- Creissels D.** Spatial Cases // Malchukov, A. L., Spencer A. (eds.) The Oxford Handbook of Case. 1st ed. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 609–625.
- Haspelmath M.** Differential place marking and differential object marking. STUF – Language Typology and Universals. 2019. No. 72(3). P. 313–334.

- Ikegami J.** The Substantive Inflection of Orok. Gengo Kenkyu // Journal of the Linguistic Society of Japan. 1956. No. 30. P. 77–96.
- Kalinina E., Goussev V., Sumbatova N. Toldova S.** Documentation of endangered Tungusic languages of Khabarovskiy Kray. URL: <http://hdl.handle.net/2196/00-0000-0000-0002-2FAD-A>
- Narrog H.** A Diachronic Dimension in Maps of Case Functions // Linguistic Discovery. 2010. No. 8(1). DOI: 10.1349/PS1.1537-0852.A.352
- Schmidt P.** The language of the Samagirs. Acta Universitatis Latviensis. 1928. No. 19. P. 219–249.
- Tsumagari T.** Grammatical Outline of Uilta // Journal of the Faculty of Humanities and Human Sciences. 2009. No. 4. P. 1–21.
- Zikmundová V.** Spoken Sibe: morphology of the inflected parts of speech. Prague: Karolinum Press, 2013.

Оскольская Софья Алексеевна.

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник.

Институт лингвистических исследований РАН.

Тучков пер., 9, Санкт-Петербург, 199053.

Email: sonypolik@mail.ru

Стойнова Наталья Марковна.

Кандидат филологических наук, приглашенный исследователь.

Гамбургский университет.

Überseering 35,

22297 Hamburg.

Email: stoyanova@yandex.ru

АНТРОПОЛОГИЯ

В. Н. Адаев, А. Х. Машарипова

МЕЖДУ РЕКАМИ ВАХ И ТАЗ: К ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ СЕВЕРНЫХ СЕЛЬКУПОВ¹

Представлены эпизоды селькупской истории в бассейне р. Вах и на сопредельной территории верхнего Таза в первой половине XVIII – начале XX в. Рассмотрены вопросы локализации Тымской и Караконской волостей, их дробности и соотнесенности с конкретными группами населения, освещены детали завершающегося процесса миграции селькупов и становления этнических границ между селькупам и хантами. Исследование основано на анализе и сопоставлении архивных данных с материалами предшествующих нашей историко-этнографических публикаций. В результате анализа были скорректированы ранее предполагавшиеся границы расположения Тымской волости на Вахе и соседней Караконской на Тазу. Установлено, что не позднее 1740 г. представители селькупской Караконской волости покинули Вах и она располагалась уже в бассейне Таза. Период относительно свободных миграций селькупов к середине XVIII в. уже завершился. Позднее на пространстве между Вахом и Тазом происходили лишь перемещения небольших селькупских и хантыйских групп, причем в обоих направлениях. Ограниченные контакты между населением двух бассейнов, значительно уменьшившись в начале XIX в., не прекращались и спустя столетие. Существенная часть ваховских селькупов и их элита в первые десятилетия XX в. сохраняли этническую идентичность. Окончательный разрыв связей селькупов верхнего Таза с Вахом и исчезновение общности ваховских селькупов произошли ближе к середине XX в.

Ключевые слова: *этнография Западной Сибири, миграции, этничность, Тымская волость, Караконская волость, Ляръяк*

Введение

Подразделение современных селькупов² на северную и южную группы, удаленных друг от друга на сотни километров таежного пространства, – общеизвестный этнографический факт. Хорошо известно, что данное положение стало следствием миграции: часть селькупского населения несколько веков назад ушла со Среднего Приобья на север. Обстоятельства состоявшегося переселения находятся в объективе изучения представителей целого ряда научных дисциплин: истории, этнографии, лингвистики, археологии и физической антропологии. Хотя острых дискуссий на этом поле уже давно не возникает, накопившаяся исследовательская разногласия по многим краеугольным пунктам представленной темы ощущается вполне отчетливо.

В настоящий момент сосуществуют достаточно противоречивые версии перехода селькупов на территории в границах современных ЯНАО и Красноярского края. У занимавшихся этой темой исследователей заметно различаются предполагаемые миграционные маршруты, их хронология и важные сопутствующие положения (например, где располагались ареалы исхода переселенческих групп; что послужило главным стимулом их миграции; освоили ли селькупы оленеводство на Тазу либо прибыли туда уже на своих оленях; каков был порядок заселения тазовского и туруханского бассейнов) (см.: Гемуев, 1983; Головнёв, Тучкова, 2012: 91–92; Долгих, 1960: 82–83; Лебедев, Соколова, 1982: 145–146; Напольских, 1997: 101–102; Пелих, 1981: 8–23; Пошехонова, 2015; Прокофьева, 1952: 90–93; Тучкова, 2020: 292–294 и др.).

¹ Исследование выполнено по госзаданию № 121041600045-8.

² Селькупы (остяки, остяко-самоеды) в ранний период русского освоения Обь-Иртышья населяли в основном ареал Нарымского Приобья (и, возможно, часть Сургутского), в документах XVII в. их присутствие фиксируется уже значительно севернее – в бассейнах рек Таз и Турухан. С этого же времени известны две инородческие волости, к которым принадлежали представители северной группы, – Тымская и Караконская. На начало XVIII в. Б. О. Долгих оценивал общую численность их населения примерно в 150 человек (Долгих, 1960: 80).

Серьезно подкрепить фактологией существующие версии или даже окончательно разрешить противоречивые толкования событий могут только комплексный анализ широкого спектра накопленных знаний и привлечение новых научных данных.

В отношении поиска новых сведений по истории северных селькупов весьма перспективным источником недостающей информации выглядит привлечение значительного корпуса архивных документов XVII–XIX вв.: путевых записей и отчетов православных миссионеров, деловой церковной переписки, рапортов чиновников, работников хлебозапасных магазинов и ясачных сборщиков, ревизских сказок, метрических книг и др. Причем в реконструкции процесса переселения селькупов целесообразно продвигаться постепенно: от относительно насыщенного историческими источниками XIX в. – к ранним этапам, события которых прорисовываются все более гипотетически.

В данной работе предлагается осветить эпизоды селькупской истории в бассейне р. Вах и сопредельной территории верхнего Таза в период с первой половины XVIII до начала XX в. Маршрут перехода селькупов через Вах в верховья Таза – один из немногих достоверно известных и подтвержденных источниками. Небольшие перетоки населения по нему в обоих направлениях фиксируются вплоть до середины XX в. Именно с исчезновением селькупского населения на Вахе – как вследствие переселения, так и в результате ассимиляции хантами – возникает территориальный разрыв между северной и южной группами селькупов. Таким образом, данный ареал и период времени имеют нетривиальное значение для истории северных селькупов. При этом здесь пока остается много неясного в локализации Тымской и Караконской селькупских волостей, их дробности и соотносительности с конкретными группами населения. До сих пор недостаточно изучены перипетии самого завершающегося процесса миграции селькупов и его документального оформления местными органами власти, становления этнических границ между селькупами и хантами. В настоящей статье мы попытаемся осветить поставленные вопросы, опираясь на архивные материалы и сопоставляя их информацию с опубликованными источниками и данными предшествующих исследований.

Основные версии, построенные на архивных данных. В обозначенных территориальных рамках наиболее значимый вклад в изучение истории северных селькупов в XVIII–XIX вв. на основе привлечения документальных источников внесли Б. О. Долгих, З. П. Соколова и Е. П. Мартынова. Причем все трое сделали это в рамках масштабного исследования, где селькупская тематика не находилась в центре внимания. С этим связаны неизбежная краткость изложения, а иногда и наличие каких-то неточностей/неувязок в подаче и интерпретации использованных делопроизводственных материалов. Представим тезисно выдвигавшиеся учеными положения.

Б. О. Долгих относил проникновение тымских и караконских селькупов на Таз и Турухан в основном к XVII в., подчеркивая, что происходить оно могло только через верховья Ваха. Он полагал, что там же тогда располагалась и Караконская волость. Более того, по мнению Б. О. Долгих, даже в XIX в. Караконская волость *«числилась в верховьях Ваха»*. Выявленные автором источники свидетельствуют, что в первой половине XVII в. представители обеих волостей только эпизодически заходили в «самоедскую сторону» на р. Таз, а в 1668 г. в качестве места жительства тымских и караконских остяков начинают фигурировать уже оба бассейна – и ваховский, и тазовский (Долгих, 1960: 82–84).

З. П. Соколова писала относительно XVII–XVIII вв. уже о четырех Тымских волостях (по Ваху и Куль-егану, по Рате и Катке, по Тазу и Кудассе, по Вачилке и Толке³) и двух Караконских (по Ваху и Тазу), находившихся в пределах Сургутского округа. Предполагаемые

³ Перечисленные ваховские и тазовские притоки в настоящее время носят несколько изменившиеся, но хорошо опознаваемые названия. Приток Ваха Куль-еган – Кулынигол, притоки Ваха: Рата – Ратта, Катка (Покатка) – Покалькы, Кудасса – Худосей, Вачилка – Вэттылькы, Толка – Толька.

ареалы волостей были нанесены ей на карту (рисунок). В выводах исследовательница в основном опиралась на данные ревизской сказки 1782 г. Она указала, что «в Караконской волости на Вахе» было 137 человек, а «в Караконской волости на р. Таз» – 118. Проживавших по Тазу З. П. Соколова считала смешанным хантыйско-селькупским населением, а тымских остяков в бассейне Ваха – преимущественно хантыйским. Причем в системе брачных связей у тымцев и караконцев она отметила высокий уровень дуальной экзогамии (73–97 %) (Соколова, 1983: 77–83).

Наконец Е. П. Мартынова, опираясь на ту же ревизскую сказку 1782 г., писала относительно второй половины XVIII–XIX вв. об одной Караконской волости (без точной локализации) и четырех Тымских (по рекам Таз, Кульеган, Вачилка, Ипокатка). Согласно ее анализу, брачные связи тымских инородцев по Кульегану (бассейн Ваха) были в основном внутриволостными (44 %) и с представителями Лумпокольской волости (38 %). Эту тымскую группу, насчитывавшую 145 человек, Е. П. Мартынова предлагала идентифицировать на конец XVIII в. как «преимущественно хантыйское население», тогда как в отношении жителей трех других Тымских волостей и, очевидно, Караконской говорила о преобладании селькупского населения (Мартынова, 1998: 171, 175).

Свое видение на происхождение локальных групп северных селькупов и их расселение представил с привлечением архивных данных также И. Н. Гемуев. Однако опубликовано оно было в кратких тезисах, без ссылок на источники и касалось лишь XIX – начала XX в. И. Н. Гемуев писал, в частности, о селькупской группе лариатцев, к которой относил жителей верхний рек Вах (с притоками Сабун, Кулынигол, Карлик) и Тым. Он указал, что в 1820-е гг. часть ваховских лариатцев переселилась на тазовский приток Тольку, где была в существенной мере «охантыченной». Караконских селькупов он локализовал на притоках Таза Худосее и Кэтыль-кы, а на начало XIX в. – также в небольшом количестве и на Оби, ниже Сургута, предполагая, что к середине века они там растворились среди хантов или мигрировали на Таз (Гемуев, 1973: 126–128).

Привлечение новых данных и детальный анализ информации позволяют верифицировать и дополнить некоторые из представленных положений четырех исследователей, предложив скорректированную трактовку событий селькупской истории в бассейне р. Вах и прилегающем ареале верхнего Таза. Ее основные позиции следующие:

1. В конце XVIII в. селькупы Караконской волости уже полностью переселились на р. Таз. Второй Караконской волости на Вахе в этот период не было, а в ревизской сказке 1782 г. записаны две локальные группы караконцев, проживавших в бассейне Таза. Границы селькупских волостей на Вахе и верховьях Таза были несколько иными, нежели изображены З. П. Соколовой.

2. Масштабные миграции селькупов между бассейнами Ваха и Таза к середине XVIII в. уже завершились. Вплоть до конца XIX в. по этой линии фиксируются лишь нечастые переселения небольших групп селькупского и хантыйского населения, причем происходят они в обоих направлениях.

3. Относительно XVIII в. и значительной части XIX в. население Тымской волости на Вахе не может считаться хантыйским в плане его идентичности. Окончательная ассимиляция местных селькупов хантами произошла после затухания контактов с тазовскими сородичами в первой половине XX в.

Ниже мы постараемся обосновать каждое из выдвинутых положений, сверяясь с позициями вышеуказанных исследователей.

О Караконской волости на Вахе. Нахождение одной из Тымских волостей в бассейне Ваха в XVII–XIX вв. сомнений не вызывает. Версия о пребывании там и Караконской в XVIII в. (З. П. Соколова) или даже в XIX в. (Б. О. Долгих) повторяется и в работах других ученых,

не базировавшихся на собственных исследованиях ранних архивных документов. В этом случае они либо опирались на мнение вышеуказанных авторов (см., например: Тучкова, 2003: 8), либо находили иные подтверждающие источники. В частности, Г. И. Пелих писала о нахождении Караконской волости в ваховском бассейне на конец XIX в., ссылаясь на С. К. Патканова, который, «*по данным 1897 г., помещает эту волость в верховья Ваха*» (Пелих, 1981: 31). Однако если обратиться к работе Патканова, становится понятно: тот лишь отметил, что такие сведения значатся в рукописном полицейском списке от 1896 г. Ниже он высказался, что сведения эти не подтверждаются ни переписными материалами, ни картами, в связи с чем уже выразил «*сомнение касательно принадлежности этой волости к Сургутскому округу*» (бассейн Ваха находился как раз в его пределах), попутно указав, что к северу от границ округа в районе верхнего Таза известно созвучное с данной волостью по названию кочевье Караль-кы (Патканов, 1911: 127). То есть статистик не только не подтверждал нахождение Караконской волости на Вахе (волость отсутствует у него в табличных данных по Сургутскому округу), но и привел довод в пользу ее вероятной локализации на р. Таз.

Вернемся к основаниям версии Б. О. Долгих и З. П. Соколовой. Первый исследователь помещает Караконскую волость в верховьях Ваха, аргументируя тремя доводами: а) продвигаясь на Таз, селькупы не могли миновать Ваха; б) в процитированном им документе от 1668 г. наряду с Тазом Вах упоминается в качестве местожительства караконских остяков; в) еще в XIX в. Караконская волость числилась в верховьях Ваха (Долгих, 1960: 82, 83). По первым двум пунктам возражений нет – как минимум до второй половины XVII в. значительная часть караконцев, скорее всего, пребывала на Вахе. А вот третий аргумент приведен автором без отсылки на источник. Судя по приведенной им вариации названия – «Каракольская» волость – этим источником могла быть упомянутая работа С. К. Патканова, у которого именно в такой форме записано название административной единицы.

З. П. Соколова широко привлекала и обсуждала в своей работе материалы монографии Б. О. Долгих (1960), что, скорее всего, и повлияло на ее трактовку сведений ревизской сказки 1782 г. Дело в том, что в последней ревизии караконские остяки представлены в составе двух групп: а) Караконская волость Тазовского уезда, возглавляемая Тимофеем Кондиным (без указания расположения); б) Караконская волость на Тазу, Григорке и Часолке⁴ того же Тазовского уезда, возглавляемая князем Иваном Полевым (ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И154. Оп. 8. Д. 44: 273 об. 279). Первую из этих волостей, несмотря на отсутствие в документе каких-либо указаний на это, З. П. Соколова локализует в бассейне р. Вах.

Прежде всего акцентируем внимание на том, что до конца XVII в., учитывая высокую пространственную мобильность ясачного населения данного региона (как, впрочем, и многих других в Западной Сибири), понятие «инородческая волость» в большей мере было привязано к конкретным людям, нежели к административно-территориальному ареалу (Тучкова, 2003: 8). Поэтому волости вполне могли со временем перемещаться на другие земли полностью или частично, распадаться на части. Активное начало в данном случае оставалось за ясачным населением, представители государства в основном лишь фиксировали в документах произошедшие изменения. С другой стороны, ввиду дисперсного расселения северных селькупов, сборщикам ясака иногда было самым удобнее для лучшего контроля дробить широко раскинувшиеся волости на локальные коллективы, возглавляемые ответственными за передачу пушнины лидерами. Отсюда и возникали расположенные по соседству Тымская волость «*на реке Вачилке и Толке*», Тымская волость «*по Рате и Покатке*» и т. п. В пределах одного речного бассейна подобное дробление ясачных жителей можно считать достаточно условным, и потому З. П. Соколова вполне обоснованно изображает на своей схеме вместо трех Тымских волостей на Тазу одну общую. Что касается двух Караконских волостей, то на той

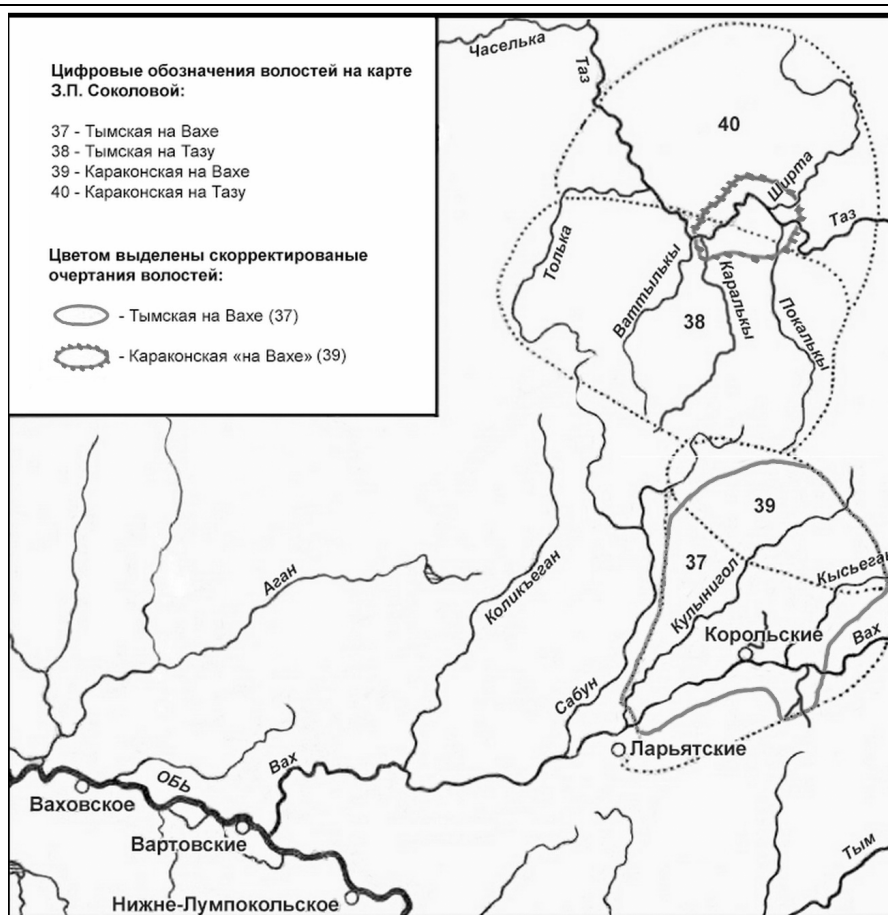
⁴ На современных картах: Григорка – Печчалыки, Часолка – Часелька.

же схеме у нее одна тяготеет к правому берегу верхнего Таза, а другая, возглавляемая Тимофеем Кондиным и которую мы будем далее рассматривать, очерчена по верховьям правых ваховских притоков – Сабуну, Кулыниголу и Кысьёгану.

Контраргументов, опровергающих нахождение второй Караконской волости в бассейне Ваха как минимум со второй половины XVIII в., довольно много: 1) отсутствие каких-либо подтверждений в тексте ревизской сказки 1782 г.; 2) при том, что все селькупские волости по Тазу и Ваху до 1770-х гг. состояли в приходе Тазовской Николаевской церкви, никто из караконских остяков, в отличие от тымских ваховской стороны, не жаловался, что они не могут посещать церковь на Тазу ввиду дальности расстояния (см.: ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И156. Оп. 1. Д. 1413: 16); 3) в 1793 г. сотник Ильяков из рода Кондиных, к которому принадлежал Тимофей Кондин (Машарипова, 2022: 157) – предыдущий глава группы караконцев, живших, по версии З. П. Соколовой, в 1782 г. на Вахе, – отмечается протопопом Никифором Поповым, проживающим на Тазу (за Ратгой и Покалькой возле Кычета) (ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И156. Оп. 4. Д. 1687: 1об.); 4) согласно той же ревизской сказке 1782 г., у селькупов Караконской волости вообще не значатся браки с тымскими на Вахе, только – с тазовскими тымскими (ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И154. Оп. 8. Д. 44: 285–296). При этом у тымских остяков на Вахе отмечены единичные семьи с женами из караконских родов, но основные брачные связи у них были внутриволостные и с хантами Лумпокольской волости (там же: 267–273). Это свидетельствует в пользу того, что их привычных брачных партнеров – караконских остяков – поблизости не было и уже достаточно давно.

Более того, есть веские основания полагать, что и на значительном отрезке первой половины XVIII в. караконских остяков на Вахе уже не было. На это указывает, например, сказка о новокрещенных инородцах реки Вах, составленная в 1751 г. священником «Тазовской стороны Тымской и Караконской волостей Николаевской церкви» В. Никифоровым. Священник дает подробный список юрт по всему ваховскому бассейну, включая притоки, с указанием волостной принадлежности местного населения. Никакой Караконской волости там не значится, указаны лишь Ларьяцкая (правильнее – Лумпокольская), не относящаяся к его приходу, и «Тымская Тазовского Николаевского приходу». В. Никифоров сетовал, что юрты его прихода из последней волости «от одного Николаевского прихода весьма состоят далеко, а именно в полторы и в две тысячи верстах» (ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И156. Оп. 1. Д. 1413: 1а-2об.). Отсутствие Караконской волости на Вахе фиксирует в 1740 г. и Г. Ф. Миллер. Он указал в качестве жителей Ваха остяков только двух инородческих волостей: Лумпокольской – от устья Ваха до р. Кульёган (ханты) и Тымской – в верховьях реки (селькупы) (Сибирь XVIII в., 1996: 209, 210). Скорее всего, это было давнее состояние дел, иначе исследователь, известный своей скрупулезностью, отметил бы состоявшийся уход представителей Караконской волости.

Те же источники позволяют уточнить границы расселения представителей Тымской волости на Вахе в середине XVIII в. (рисунок). Из записей Г. Ф. Миллера следует, что тымские селькупы жили по Ваху от впадения Кулынигола до впадения Комсесегана, а далее вверх по реке территория была безлюдна (там же: 211). Прилагаемый священником В. Никифоровым реестр местных поселений подтверждает, что юрты тымцев располагались на основном русле Ваха и по его притокам Кулыниголу, Карлику, Кысьёгану и Комсесегану (ГАТО в Тобольске. Ф. И156. Оп. 1. Д. 1413: 2-2об.). Поправки к карте З. П. Соколовой сводятся к следующему: а) верховья Сабуну в границы волости не включены, так как нет подтверждающих сведений; б) в северо-восточной части граница расширена по бассейнам освоенных тымцами притоков; в) восточный рубеж по руслу Ваха определен согласно информации Г. Ф. Миллера; г) южная граница приближена к основному руслу Таза, так как на удалении от коренного берега промысловых угодий не было (ОГКУ ГАТО. Ф. Р467. Оп. 1. Д. 8: 2). В отношении локализации соседствующей Караконской волости в тазовском бассейне мы



Селькупские волости на карте З. П. Соколовой и после корректировки

опирались на ясачную сказку 1782 г. и карту Сургутского уезда 1798 г., где указаны юрты верхнетазовских селькупов. Кроме того, сведения документов 1850–1870-х гг. позволяют предполагать, что некоторые караконцы-оленоводы кочевали зимой в верховьях Каралы и Покальки (ГАКК. Ф. 595. Оп. 19. Д. 6: 1–104 об.).

Миграции и перегруппировки. Многочисленные факты показывают, что основные процессы масштабного переселения селькупов происходили в XVII в. и ранее – тогда они сопровождались острыми столкновениями, нередко с кровопролитием. С XVIII в. миграции и кровавые конфликты резко сходят на нет, и мы наблюдаем уже только небольшие и все более редкие перемещения малых групп, которые могли переходить из одного речного бассейна в другой, меняя свою административную принадлежность (Долгих, 1960: 86). Административная привязка населения теперь препятствовала таким переходам, что влекло за собой длительную деловую переписку, споры и разбирательства со стороны ответственных и заинтересованных лиц (сборщики ясака, представители церкви, лидеры инородческих общин). Все это еще раз подкрепляет нашу позицию о местонахождении Караконской волости на Тазу как минимум со второй четверти XVIII в. – позднее такая крупная общность не могла переселиться с Ваха на Таз без громких конфликтов на местах и шлейфа бюрократических разбирательств в различных инстанциях. В подтверждение сказанного кратко остановимся на некоторых происшествиях, связанных со сменой местоположения и административной принадлежности селькупского населения в XVIII–XIX вв., каждое из которых по-своему показательны.

Административное отделение ваховских тымцев. Выше уже упоминалось, что тымские селькупы на Вахе изначально относились к приходу сильно удаленной от них Тазовской

церкви. Поэтому посещать церковь они отказывались и в жалобе Тобольскому митрополиту от 1753 г. были категоричны: *«В Тазу как родители наши, так и мы, прежде сего не живали, и ныне нам туда ходить невозможно, и в чужестранствии питаться будет нам нечем»* (ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И156. Оп. 1. Д. 1413: 16). После постройки на Вахе в 1772 г. Ларьякской Знаменской церкви местные тымцы настояли, что будут посещать ее. Однако добиться от Тобольской консистории официального перечисления в ларьякский приход им удалось лишь спустя 22 года (ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И156. Оп. 4. Д. 1687: 11). Смена прихода стала первым, а потому, быть может, наиболее сложным и ключевым шагом ваховских тымцев на пути административного отделения от соплеменников на Тазу. В начале XIX в., когда большой Сургутский уезд был ликвидирован, северные селькупские волости в бассейне Таза и Тымская на Вахе перешли в подчинение Туруханского округа Томской губернии. Власти Туруханска подошли к вопросу налогообложения новых инородческих волостей достаточно взвешенно, учтя мнение на местах, и ваховские тымцы вновь четко обозначили позицию. В 1807 г. кочевавшие по Кулыниголу остяки передали туруханскому сборщику ясака М. Юрлову Малому подписки, что *«желают быть под ведением Сургутского комиссарства и следующие государственные ясаки платить туда»* (ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И329. Оп. 13. Д. 278: 10). Лишь в мае 1848 г. эти ваховские тымцы в количестве своих 14 домохозяйств были перечислены Енисейской казенной палатой в Сургутское отделение (ГАКК. Ф. 160 Оп. 1 Д. 164: 133–139).

Уход группы Киприна. Архивные документы, связанные с населением р. Вах, не только показывают отсутствие выраженного инерционного движения селькупов на север в XIX в. (с Тыма на Вах и с Ваха на Таз), но и демонстрируют небольшой отток в обратном, южном направлении. Так, в 1850-е гг. около 50 караконских остяков (Киприны, Карсамины и Сапчины) под предводительством сотника Моисея Киприна удалились с тазовских притоков Корыльки и Покальки в верховья Ваха. В обращении к Енисейскому губернатору они жаловались, что староста села Тазовского с казаками отнимают у них оленей и собирают недоимку за муку, которую они не брали. В связи с этим беглецы просили причислить их для сдачи ясака к Сургуту вместо Туруханска, находившегося теперь от них в двух тысячах верст (ГАКК. Ф. 595. Оп. 19. Д. 6: 1).

В 1859 г. им удалось при посредстве священника Вергунова причислиться к Ларьякскому приходу на Вахе (ОГКУ ГАТО. Ф. 170. Оп. 11. Д. 1262: 1-2об.). По поводу же смены административной принадлежности началась длинная тяжба, в которой на стороне ушедших выступило Главное управление Западной Сибири (Омск), а против – туруханские сборщики ясака и староста инородческой управы. В аргументах последних главный упор делался на неуплаченных долгах, дурном примере для остальных остяков и недостатке ездовых оленей для отбывания подводной гоньбы и прочих нужд (ГАКК. Ф. 595. Оп. 19. Д. 6: 3–23).

Ушедшие были состоятельными оленеводами, следовательно, обладали относительно высоким уровнем достатка и свободой перемещения. Поэтому не удивительно, что они открыто отстаивали свои права и проявляли своеволие. В итоге возникла патовая ситуация: обратно на Таз беглецы не возвращались, но и легализовать свое новое место жительства не могли. Не помогло и то, что группа Киприна стала в 1860-е гг. платить ясак в Сургутском округе, отправляя подтверждающие квитанции Туруханскому заседателю (там же: 58 об., 70). Известия о присутствии группы в бассейне Ваха фиксируются в записях Ларьякской церкви вплоть до 1919 г. (ГА ХМАО. Ф. И1. Оп. 2. Д. 7: 64 об.). Несомненно, с информацией о тех же караконцах в 1897 г. пытался разобраться статистик С. К. Патканов – это и был тот самый информационный повод, породивший версию о нахождении одной из Караконских волостей на Вахе в XIX в. Переселение людей теперь уже не привело к перекройке границ волости, потому что новое местонахождение группы так и осталось нелегитимным.

Кунины на Тольке. Не позднее 1880-х гг. с верховьев Кулынигола на тазовский приток Тольку переселился с сыновьями Иван Кунин – родовой старшина Тымской волости. Позднее с ним ушли еще несколько семей Куниных, а также пара хантыйских семей Каткалевых и одна – Каминых (ГБУТО ГА в Тобольске. Ф. И156. Оп. 15. Д. 92: 286 об.). Каткалевы и Каминины были значительно беднее Куниных и, вероятнее всего, работали пастухами в стадах последних. Постепенно данная группа расширила освоенный ареал, дойдя в начале XX в. по Тольке до Чертовых озер (ОГКУ ГАТО. Ф. Р467. Оп. 1. Д. 8: 9об.). Известно, что на 1921 г. численность «остяко-самоедов Лариатской управы» в Туруханском крае составляла 58 человек (Доброва-Ядринцева, 1925: 9, 12). К сожалению, нет информации об источниках, на которых основывалось мнение И. Н. Гемуева о состоявшемся переселении ларьякских селькупов на р. Толька еще в 1820-е гг. (Гемуев, 1973: 126–127). Нашими данными такое раннее присутствие не подтверждается. Кроме того, столетнее проживание на Тольке, скорее всего, дало бы группе гораздо более обоснованные права на местные угодья, нежели те, что будут представлены ниже.

Можно предположить, что уход группы на север был продиктован поисками пастбищ и лучших промысловых угодий. Самовольное переселение в бассейн другой реки не имело громких последствий, так как богатые оленеводы Кунины уже давно проживали на окраинных территориях водораздела Ваха и Таза. Кроме того, представители ушедшей группы продолжали ежегодно посещать Ларьяк и были одними из крупных поставщиков пушнины. По сведениям 1920-х гг. (Скалон, 1930: 135–139), на Тольке не было местных владельцев больших стад, а значит, группа Кунина изначально выигрывала в конкуренции за угодья с толькинскими селькупам. Определенные трения с последними были неизбежны при продвижении к Чертовым озерам, но группа к этому времени уже стала выгодным богатым соседом. Особенно большой авторитет благодетеля таежников приобрел младший сын Ивана Кунина – Ефим (Шата), репрессированный в 1933 г. советскими органами как кулак и «полуфеодал» (Судьбы народов, 1994: 200–203). В 1930-1950-е гг. часть группы выехала обратно на Вах, но несколько семей Куниных и Каткалевых так и остались жителями р. Толька (Степанова, 2016: 65).

По иронии судьбы в период первых советских реформ вновь сработало старое правило об административной единице, следующей за людьми. В 1928 г. родовые советы Ларьякского района сами определили границы своего региона на основании «исстари сложившихся» угодий, указав, *«где мы промышляем белку, пасем оленей, а также кто нам мешает промышлять»*. В итоге в состав района на время попали и спорные территории (включая участки по р. Толька), где ваховцев *«охотники-красноярцы бывало не пускали на охоту»* (Ишбаев, 2019). В состав ЯНАО эти земли были переданы только в 1950-е гг.

Идентичность тымцев на р. Вах. В силу ограниченности объема статьи приведем лишь поздние сведения начала XX в., подтверждающие длительное сохранение этнической идентичности ваховскими селькупам. В 1912 г. Г. М. Дмитриев-Садовников записал рассказ ларьятского ханта, что в верховьях Ваха (юрты Карольские) *«и сейчас живет»* племя, которое *«причисляется к осякам, но это – не осяки»*, их сородичи проживают в верховьях Таза. Племя было на Вахе еще до прихода остяков, отличалось языком и телосложением, но со временем подверглось влиянию остяков и усвоило их язык (Дмитриев-Садовников, 1915: 12–13). Данное наблюдение подтверждает, что селькупы, несмотря на существенную аккультурацию хантами, продолжали считаться последними отдельным народом. Причем собеседник этнографа был знаком лишь с селькупам, обитавшими по основному руслу Ваха, так как утверждал, что племя, *«как и осяки, было безоленно»*. Среди тымцев, живших по Кулыниголу, были оленеводы, и они к началу XX в. гораздо меньше испытывали хантыйское влияние.

Анализ имеющейся информации показывает, что даже в первые десятилетия XX в. для части тымских жителей Кулынигола было свойственно двуязычие: с соседями они свободно

изъяснялись на хантыйском, между собой общались на селькупском, а русского большинство не знало (см.: ОГКУ ГАТО. Ф. Р467. Оп. 1. Д. 8: 5). Интересно наблюдение В. Н. Скалона, что представители проживавшей по Тольке группы Шаты, *«не имея живой связи с Вахом»*, в значительной степени усвоили селькупский язык и даже между собой общаются на *«местном языке»*, а молодежь в некоторых семьях уже и вовсе не знает хантыйского (Скалон, 1930: 131). На самом деле связь группы с Вахом была устойчивой, и селькупы просто говорили на своем языке, а к тем семьям, где молодежь *«еще разговаривала»* по-хантыйски, скорее всего, относились ханты-пастухи. Кстати, и К. Доннер в 1910-е гг. встретил в верховьях Кулынигола старика, понимавшего *«язык самоедов»* (Доннер, 1926: 105), то есть селькупский. Из всего этого можно сделать вывод, что свой язык и, вероятно, какие-то элементы традиционной культуры в основном сохраняли кочевые селькупы-оленеводы из группы Кунина и, что особо значимо, именно их представители на протяжении веков были лидерами Тымской волости на Вахе.

Немаловажно, что ограниченное сообщение между селькупским населением Таза и Ваха поддерживалось и в первой четверти XX в. Речь идет не только о группе Кунина, со стороны Таза участниками контактов были состоятельные селькупские оленеводы, кочевавшие по левым притокам тазовских верховьев (Каргачёвы, Карсамины, Киприны, Сапчины). Например, в 1908 г. братья Ефрем и Михаил Каргачёвы из Туруханского уезда Караконской волости крестили в селе Ларьякском своих детей (ГБУТО ГАТО. Ф. И. 255. Оп. 1. Д. 124: 11–13). Круг участников контактов при этом был существенно ограничен, не случайно К. Доннер писал в 1910-е гг. о случаях перестрелок между жителями Таза и Ваха на границах промысловых угодий (Доннер, 1926: 103).

В советский период по отношению к селькупам стали употреблять новые этнонимы, отличающие их от хантов-остяков. В частности, в работе Л. Н. Добровой-Ядринцевой 1920-х гг. группа Куниных, ушедшая в верховья Тольки, записана как остяко-самоеды Лариатской управы (Доброва-Ядринцева, 1925: 9, 12). Однако число *«зарегистрированных»* в 1920-е гг. ваховских селькупов было больше: в поселковом списке у администрации Ваховского района жители юрт Кул-Еганских были выделены отдельно как *«самоеды»* (ОГКУ ГАТО. Ф. Р467. Оп. 1. Д. 8: 8 об.). Упомянутый специалист Иванов, посетивший р. Вах в 1928 г., тоже заметил двусоставной этнический состав местного населения и определил их в целом как *«остяков, или, вернее, остяко-самоедов»* (там же: 2).

Таким образом, к началу XX в. ваховские селькупы сохранились в рамках Тымской волости как довольно консолидированная общность с численностью более 300 человек, поддерживающая ограниченные контакты с сородичами на Тазу. Элита группы в наибольшей мере сохраняла черты традиционной культуры. В глазах соседей-хантов и исследователей раннего советского времени основная часть представителей бывшей Тымской волости на Вахе представляла собой одну этническую группу с тазовскими селькупам.

Заключение

Не позднее 1740 г. почти все представители селькупской Караконской волости покинули Вах, и она располагалась уже в бассейне Таза (косвенные данные говорят, что, скорее всего, это произошло около рубежа XVII–XVIII вв.). Анализ собранной информации позволяет несколько скорректировать схему селькупских волостей З. П. Соколовой. Период относительно свободных миграций селькупов к середине XVIII в. завершился, укрепившаяся бюрократическая система и поддерживающие ее социальные отношения существенно затрудняли переформлирование даже давних несоответствий реального проживания и административной принадлежности населения. Со второй половины XVIII в. на пространстве между Вахом и Тазом происходили лишь перемещения небольших групп селькупов и хантов, причем в обоих на-

правлениях. Контакты между селькупам двух бассейнов, значительно снизившись в начале XIX в., не прекращались и в начале XX в.

У существенной части ваховских селькупов в первые десятилетия XX в. сохранялась этническая идентичность. Речь идет прежде всего о тымцах, проживавших по Кулыниголу и выходивших на тазовский приток р. Толька. Некоторые из них были кочующими оленеводами, говорили по-селькупски, контактировали с тазовскими соплеменниками. В документах раннего советского времени они значились не остяками, а самоедами или остяко-самоедами. О многом говорит и то, что нареченным хозяином всей ваховской тайги в начале XX в. стал представитель именно этой группы селькупов.

Литература:

- ГБУТО** Государственный архив в Тобольске. Ф. И154. Оп. 8. Д. 44; Ф. И156. Оп. 1. Д. 1413, 1687; Оп. 15. Д. 92; Ф. И329. Оп. 13. Д. 278.
- ГБУТО** Государственный архив Тюменской области. Ф. И. 255. Оп. 1. Д. 124.
- Гемуев И. Н.** Еще раз к вопросу о селькупском оленеводстве // Известия СО АН СССР. Сер. общест. наук. 1983. № 6. Вып. 2. С. 115–120.
- Гемуев И. Н.** Расселение северных селькупов // Проблемы этногенеза народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1973. С. 126–128.
- Головнёв А. В., Тучкова Н. А.** Хозяйство // Селькупы: Очерки традиционной культуры и селькупского языка. Томск: ИТПУ, 2012. С. 64–94.
- Госархив Красноярского края.** Ф. 160. Оп. 1 Д. 164; Ф. 595. Оп. 19. Д. 6.
- Госархив ХМАО** – Югры. Ф. И1. Оп. 2. Д. 7.
- Дмитриев-Садовников Г.** На Вахе // Ежегодник Тобольского губернского музея. 1915. Вып. XXVI. С. 1–15.
- Доброва-Ядринцева Л. Н.** Туземцы Туруханского края: Опыт исследования экономического положения. Новониколаевск: Издание Сибревкома, 1925. 82 с.
- Долгих Б. О.** Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. // Труды ИЭ. М.: АН СССР, 1960. Т. 55. 662 с.
- Доннер К.** У самоедов в Сибири. Томск: Ветер, 2008. 276 с.
- Ишбаев М.** По следам Ларьякских экспедиций // Новости Югры. 2019. 22 апреля.
- Лебедев В. В., Соколова З. П.** Селькупы // Этническая история народов Севера. М.: Наука, 1982. С. 118–129.
- Мартынова Е. П.** Очерки истории и культуры хантов. М., 1998. 236 с.
- Машарипова А. Х.** Опыт привлечения архивных материалов для атрибуции селькупских погребений XVIII–XIX веков // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск; Тюмень, 2022. С. 156–159.
- Напольских В. В.** Введение в историческую уралоистику. Ижевск, 1997. 268 с.
- ОГКУ Госархив Томской области.** Ф. 170. Оп. 11. Д. 1262; Ф. Р467. Оп. 1. Д. 8.
- Патканов С. К.** Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, языки и роды инородцев. Т. II. СПб., 1911. 432 с.
- Пелих Г. И.** Селькупы XVII века: Очерки социально-экономической истории. Новосибирск: Наука, 1981. 177 с.
- Пошехонова О. Е.** Новые данные о верхнетазовских селькупках XVII–XIX веков // IV Северный археологический конгресс. Екатеринбург, 2015. С. 200–202.
- Прокофьева Е. Д.** К вопросу о социальной организации селькупов // Сибирский этнографический сборник. Т. I. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1952. С. 88–107.
- Сибирь XVIII века** в путевых описаниях Г. Ф. Миллера. История Сибири. Первоисточники. Вып. VI. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. 310 с.
- Скалон В.** В тундре верхнего Таза // Советский север. 1930. № 3. С. 129–139.
- Соколова З. П.** Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв. Проблемы фратрии и рода. М.: Наука, 1983. 326 с.
- Степанова О. Б.** Село Толька и не только // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. 2016. Вып. 16. С. 46–66.
- Судьбы народов Обь-Иртышского Севера.** Сб. документов. Тюмень, 1994. 320 с.
- Тучкова Н. А.** Ханты реки Ваха: вчера, сегодня, завтра // Тучкова Н. А., Тучков А. Г. Лар-ях – народ с заливных лугов. Томск: Гала Пресс, 2003. С. 7–30.
- Тучкова Н. А.** Этническая история и фольклор селькупов: проблема корреляции данных // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. 2020. Т. 40. № 1–2. С. 3–414.

Адаев Владимир Николаевич.
Кандидат исторических наук, заведующий сектором.
Тюменский научный центр СО РАН, ИПОС.
Ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026.
E-mail: whitebird4@yandex.ru

Машарипова Анжела Хайрулловна.
Научный сотрудник.
Тюменский научный центр СО РАН, ИПОС.
Ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026.
E-mail: esenewka@yandex.ru

Материал поступил в редакцию 7 июля 2023 г.

V. N. Adaev, A. Kh. Masharipova

BETWEEN THE VAKH AND TAZ RIVER: ON THE ORIGIN OF THE OF NORTHERN SELKUPS

The article deals with some episodes of Selkup history in the valley of the river Vakh and on the adjacent territory of the upper Taz River in the first half of the 18th century and at the beginning of the 20th century. The main topics discussed are the following: the localization of the Tymskaya and Karakonskaya volosts, their divisibility and connection with certain groups of the local population, the details of the final process of migration of the Selkup and the formation of their ethnic boundaries with the Khanty. The study is mainly based on the analysis and comparison of archival data with the material of previous historical and ethnographic publications. As a result, the research adjusted the previously assumed boundaries of the Tymsky volost on the Vakh River and the neighboring Karakonskaya volost on the Taz River. It turned out that the Selkups of the Karakonskaya volost had left the Vakh River by 1740 and were already in the basin of the neighboring Taz River. It turned out that the period of relatively free migration of the Selkups had already ended in the middle of the 18th century. Later, there were only movements of small groups of Selkups and Khanty in the space between the Vakh and Taz rivers and in both directions. Having decreased significantly in the early 19th century, limited social communication between the populations of the two river basins did not cease even after a century. A significant part of the Selkups of the river Vakh and their elite remained faithful to their ethnic identity in the first decades of the 20th century. The final rupture of ties between the Selkups of the Upper Taz and the Selkups of the Vakh and the disappearance of the community of the Selkups of the Vakh occurred in the middle of the 20th century.

Keywords: *ethnography of Western Siberia, migration, ethnicity, Tymskaya volost, Karakonskaya volost, Laryak*

References:

- Dmitriyev-Sadovnikov G.** Na Vakhe [On the Vakh River] // Yezhegodnik Tobol'skogo gubernskogo muzeya. 1915. Is. 26. P. 1–15 (in Russian).
- Dobrova-Yadrintseva L. N.** Tuzemtsy Turukhanskogo kraia: Opyt issledovaniya ekonomicheskogo polozheniya [The natives of the Turukhansk kraj: Experience in the study of the economic issue]. Novonikolayevsk: Izdaniye Sibrevkoma, 1925. 82 p. (in Russian).
- Dolgikh B. O.** Rodovoy i plemennoy sostav narodov Sibiri v XVII v. [Tribal and clan structure of the Siberian peoples in the 17th century]. *Trudy IE*. Moscow: AN SSSR, 1960. Vol. 55. 662 p. (in Russian).
- Donner K.** U samoyedov v Sibiri [Among the Samoyeds in Siberia]. Tomsk: Veter, 2008. 276 p. (in Russian).
- Gemuyev I. N.** Rasseleniye severnykh sel'kupov [Settlement of the Northern Selkups]. Problemy etnogeneza narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. Novosibirsk, 1973. P. 126–128 (in Russian).
- Gemuyev I. N.** Yeshcho raz k voprosu o sel'kupskom olenevodstve [Once again on the issue of the Selkup reindeer husbandry]. Izvestiya SO AN SSSR. Seriya obshchestvennykh nauk. 1983. No 6. Is. 2. P. 115–120 (in Russian).
- Golovnov A.V., Tuchkova N.A.** Khozyaystvo [Economy]. Sel'kupy: Ocherki traditsionnoy kul'tury i sel'kupskogo yazyka. Tomsk: ITPU, 2012. P. 64–94 (in Russian).
- Ishbayev M.** Po sledam Lar'yakskikh ekspeditsiy [In the footsteps of the Laryak expeditions]. Novosti Yugry. 2019. April 22 (in Russian).
- Lebedev V. V., Sokolova Z. P.** Sel'kupy [The Selkups]. Etnicheskaya istoriya narodov Severa. Moscow: Nauka, 1982. P. 118–129 (in Russian).

- Martynova E. P.** Ocherki istorii i kul'tury khantov [Essays on the history and culture of the Khanty]. Moscow, 1998. 236 p. (in Russian).
- Masharipova A. Kh.** Opyt privilecheniya arkhivnykh materialov dlya atributsii sel'kupskikh pogrebeniy XVIII–XIX vekov [The experience of using of archival data for the attribution of the Selkup burials of the 18th–19th centuries] / Integratsiya arkhologicheskikh i etnograficheskikh issledovaniy. Omsk; Tyumen, 2022. P. 156–159. (in Russian).
- Napol'skikh V. V.** Vvedeniye v istoricheskuyu uralistiku [Introduction to historical Uralistics]. Izhevsk, 1997. 268 p. (in Russian).
- Patkanov S. K.** Statisticheskiye dannyye, pokazyvayushchiye plemennoy sostav naseleniya Sibiri, yazyki i rody inorodtsev [Statistical data showing the tribal composition of the Siberia population, languages and clans of native peoples]. Vol. II. St. Petersburg, 1911. 432 p. (in Russian).
- Pelikh G. I.** Sel'kupy XVII veka: Ocherki sotsial'no-ekonomicheskoy istorii [Selkups of the 17th century: Essays on socio-economic history]. Novosibirsk: Nauka, 1981. 177 p. (in Russian).
- Poshekhonova O. Ye.** Novyye dannyye o verkhnetazovskikh sel'kupakh XVII – XIX vekov [New data on the Upper Taz Selkups of the 17th–19th centuries]. IV Severnyy arkhologicheskyy kongress. Ekaterinburg, 2015. P. 200–202 (in Russian).
- Prokof'eva E. D.** K voprosu o sotsial'noy organizatsii sel'kupov [On the issue of the Selkup social organization]. Sibirskiy etnograficheskyy sbornik. Vol. I. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1952. P. 88–107 (in Russian).
- Public Institution of the Tyumen Region** the State Archive in Tobolsk (GBUTO GA v Tobolske). F. I154, op. 8, d. 44; F. I156, op. 1, d. 1413, 1687; op. 15, d. 92; F. I329, op. 13, d. 278.
- Public Institution of the Tyumen Region** the State Archive of the Tyumen region (GBUTO GATO). F. I255, op. 1, d. 124.
- Sibir' XVIII veka** v putevykh opisaniyakh G.F. Millera [Siberia of the 18th century in the travelogues by G.F. Miller] / Istoriya Sibiri. Pervostochniki. Vol. VI. Novosibirsk: Sibirskii khronograf, 1996. 310 p. (in Russian).
- Skalon V.** V tundre verkhnego Taza [In the tundra of the upper Taz river]. Sovetskiy sever. 1930. No 3. P. 129–139. (in Russian).
- Sokolova Z. P.** Sotsial'naya organizatsiya khantov i mansi v XVIII–XIX vv. (Problemy fratrii i roda) [Social organization of the Khanty and Mansi in the 18th and 19th centuries. (Problems of phratry and clan)]. Moscow: Nauka, 1983. 326 p. (in Russian).
- Stepanova O. B.** Selo Tol'ka i ne tol'ko [Tolka village and not only]. Materialy polevykh issledovaniy MAE RAN. 2016. Is. 16. P. 46–66 (in Russian).
- Sud'by narodov Ob'-Irtyskogo Severa.** Sbornik dokumentov [The fate of the peoples of the Ob-Irtysh North. Collection of documents]. Tyumen, 1994. 320 p. (in Russian).
- The Regional Public Institution the State Archive of the Tomsk region** (OKGU GATO). F. 170, op. 11, d. 1262; F P467, op. 1, d. 8.
- The State Archive of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug–Yugra** (GA KhMAO). F. I1, op. 2, d. 7.
- The State Archive of the Krasnoyarsk Krai** (GAKK). F. 160, op. 1, d. 164; F. 595, op. 19, d. 6.
- Tuchkova N. A.** Etnicheskaya istoriya i fol'klor sel'kupov: problema korrelyatsii dannyykh [Ethnic history and folklore of the Selkups: the problem of data correlation]. Izvestiya obshchestva arkhologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete. 2020. Vol. 40. No 1–2. P. 3–414 (in Russian).
- Tuchkova N. A.** Khanty reki Vakha: vchera, segodnya, zavtra [Khanty of the Vakh River: yesterday, today, tomorrow] / Lar-yakh – narod s zalivnykh lugov. Tomsk: GalaPress, 2003. P. 7–30 (in Russian).

Адаев Владимир Николаевич.

Candidate of Historical Sciences, Head of Department.

Tyumen Scientific Centre SB RAS, Institute of the problems of Northern Development.

Malygin str., 86, Tyumen, Russia, 625026.

E-mail: whitebird4@yandex.ru

Masharipova Anzhela Khayrullova.

Researcher.

Tyumen Scientific Centre SB RAS, Institute of the problems of Northern Development.

Malygin str., 86, Tyumen, Russia, 625026.

E-mail: esenewka@yandex.ru

Ф. Г. Галиева

ЛИЧНЫЕ ИМЕНА НАРОДОВ БАШКОРТОСТАНА: ОБЩИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ РАЗВИТИЯ ИМЯТВОРЧЕСТВА И СВОЕОБРАЗИЕ КУЛЬТУР¹

Антропонимы народов Башкортостана рассматриваются в контексте динамики этнических традиций в условиях социально-политических и экономических перемен, а также своеобразия полиэтнической и поликонфессиональной среды. Показаны общие закономерности и выявлено различие в имятворчестве православных русских, мусульман башкир и татар, носителей традиционных («языческих») религий удмуртов и чувашей, лютеран-латышей. В хронологических рамках XX – начало XXI в. изучено изменение состава именников этносов, определено направление от этнокультурного разнообразия к формированию в советское время общего пласта имен-советизмов и интернациональных антропонимов, а в постсоветское время – возврат к некоторым досоветским традициям. Башкиры, татары, русские вновь обращаются к именам, бытовавшим в дореволюционное время. Актуализировался обычай иметь два, иногда три имени (официальное для коммуникации; тайное, данное во время религиозного обряда; обережное). У «язычников» удмуртов возврата к исконно этническим антропонимам не наблюдается вследствие того, что для них «своими» считаются имена, заимствованные из тюркской и русской среды. У «язычников» чувашей с конца XIX в. происходил отказ от этнических «языческих», переход к общетюркским и славянским именам, которые ныне бытуют как традиционные. В свою очередь, у представителей интеллигенции из числа православных чувашей появилась мода на псевдонимы – имена-обереги тюркского происхождения. У латышей имен-советизмов не было ввиду непринятия советской власти в послереволюционные годы, интернациональные слова у них имелись, но звучали по-своему. Сделан вывод о том, что сохранность традиций связана с пластичностью этнических культур, возможностью сосуществовать и взаимодействовать с советскими, иноэтническими, иноконфессиональными обычаями, развиваться через обновление. Разнообразие этнокультурных явлений демонстрирует именник села Улькунды Дуванского района, в котором есть традиционные антропонимы, советизмы, международные, имена, связанные с топонимами, миром растений и животных, химическими элементами, предметами быта, известными личностями, новшествами в обществе.

Ключевые слова: народы Башкортостана, имятворчество, обряд имянаречения, традиционные антропонимы, имена-советизмы

Введение

Антропонимия в России накопила существенные результаты в области составления словарей личных имен, изучения их генезиса, семантики, изменений в пространстве и времени, репрезентации окружающего мира, транскрибирования (Суперанская, 2009). В Башкортостане также составлен перечень башкирских имен (Кусимова, Бикколова, 2005), показаны частотность их употребления, мотивы выбора (Селэймэнова, 2006), отражение в антропонимах занятий и характеристик конкретных людей, времени и места рождения, вера в магическое назначение имени (Хисамитдинова, Тупеев, 2006). В башкирском именнике установлены разнообразные этнолингвистические пласты (Раемгузина, 2009).

Исследования антропонимов по документам (ревизские сказки, документы загсов) позволяют рассмотреть линейное развитие имятворчества. В реальной жизни в этнических культурах оно представляет собой многосоставное явление. С давних времен у представителей разных этносов человек вначале получал «временное» имя (от повитухи, *йомза* у чувашей), затем постоянное (от священнослужителя, жреца, волхва). В случае необходимости (болезнь, плаксивость ребенка) организовывалось переименование, имянаречение новым именем. У башкир, татар, чувашей, удмуртов и других народов имя корректировалось при обнаружении у малыша родимого пятна *миң/мен* (Гали – Минглигали/Менлигали). Если в семье наблюдалась высокая детская смертность, ребенку давали «охранное» имя, чтобы ввести в заблуждение злых духов (Бикбулатов, Фатыхова, 1991; Галиева, 2020; Садиков, 2009; Чуваша, 2017).

¹ Исследование выполнено в рамках государственного задания ИЭИ УФИЦ РАН на 2021–2024 гг.

Цель настоящей статьи состоит в выявлении причин сохранения традиционных личных имен в современном обществе, несмотря на то, что этносоциальные перемены и мода способствовали обновлению состава именников. Объектами исследования стали русские, башкиры, татары, приводятся сведения по чувашам, удмуртам и латышам Башкортостана. Хронологические рамки – XX – начало XXI в.

Под традиционными условно назовем имена, бытовавшие в определенной этнической среде в дореволюционное время. У башкир и татар – связанные с оберегами (металлом, камнем, свечами и др.) и исламом, у русских и латышей – христианством, у некрещеных чувашей – «язычеством». У некрещеных удмуртов Башкортостана уже в конце XIX в. свои «языческие» имена вышли из обихода, преобладали тюркские, в то время как татары (и башкиры) перешли к антропонимам арабского и персидского происхождения (Атаманов, 1983: 76).

Научная новизна исследования заключается в том, что впервые проведено этнологическое исследование антропонимов представителей сразу нескольких этнических групп и религий Башкортостана, выявлены общие закономерности и особенности имятворчества в условиях совместного расселения и многовековых этнокультурных контактов. На конкретных примерах показано, что тюркские, восточнославянские, финно-угорские и другие этносы – носители исламской, православной, «языческой», лютеранской культур – находились под влиянием мер одного государства, но по-разному реагировали на социально-экономические и политические перемены. Методы исследования включают сбор антропонимической информации по народам Башкортостана, комплексный анализ опубликованных источников и полевых материалов, сопоставление разновременных материалов, научную интерпретацию. Источниками для подготовки статьи послужили полевые материалы автора по разным этносам, полевые дневники выдающегося башкирского этнографа Р. Г. Кузеева (1929–2005), документы Национального архива Республики Башкортостан, содержащие сведения об именах латышей, а также опубликованные работы. В числе последних – пресса 1920-х гг., когда в русле мощного потока борьбы со старым и строительства коммунистического будущего с этнически, конфессионально и территориально нивелированной культурой появились многочисленные новые общие для народов имена.

Результаты исследования

В предыдущих публикациях автора описан процесс провозглашения имен-советизмов в советской Башкирии, который осуществлялся в клубах, заводских столовых, избах-читальнях по инструкциям партийного руководства во время специально сконструированного ритуала, называемого по-разному: коммунистические крестины / красные крестины / комсомольские крестины / пролетарские именины / звезды / октябрины / крещение по-новому и др. (Галиева, 2020; Галиева, 2018). В публикациях газеты Уфимского губернского комитета РКП(б) «Власть труда» (1923–1924) и ее правопреемника «Красная Башкирия» (1925) названы актуальные антропонимы того времени: Октябрина, Маркс, Нинель («Ленин» в обратном порядке букв), Кюраш (башк., тат. «Борьба»), Ревмир и Ревмира (сокр. «революционный мир»). Также были популярными: Ленин, Владимир, Ильич, Ленина, Роза (в честь Розы Люксембург). А еще Рид (в честь писателя Джона Рида), Ким (сокр. «коммунистический интернационал молодежи») и Май (Шныра, 1923; Б. П., 1924; Ж-н, 1924; Араслан, 1924; Титов, 1924; Отовсюду..., 1925).

Полевые материалы, собранные в башкирских и татарских селениях, дают список следующих популярных имен: Виль (аббревиатура «Владимир Ильич Ленин»), Вильдан (дан от башк., татар. «слава»), Дамир (сокр. «да здравствует мир»), Вильнур (нур от башк., татар. «свет»), Владлена (сокр. имени и фамилии вождя), Рим (сокр. «революция и мир»), Ревмир, Искра, Роза (ПМА 2002–2023, Республика Башкортостан (РБ), Куюргазинский район, с. Якшимбетово; Архангельский район, с. Тирякле, с. Азово, с. Абзаново, с. Узунларово; Кармаскалинский район, с. Кустыгулово, с. Улукулево; Бурзянский район, с. Старосубхангулово;

Чишминский район, с. Староякупово). По устному сообщению уфимского этнографа И. Г. Петрова, у чувашей были Маркс, Ленина, Виль. Вероятно, имена-советизмы были у разных народов республики, кроме латышей, по причине непринятия ими в послереволюционное десятилетие советской власти. Дело в том, что латышским крестьянам – собственникам земель, крепких хозяйств, передовых для своего времени орудий труда – смена государственного устройства была не выгодна (Чегодаев, 2018: 356–357).

Новые имена вначале появились в Уфе у русских, затем в других крупных селениях. Иногда дети получали еще и актуальную фамилию. Например, по материалам местной газеты, у служащего Горбачева на заседании месткома дочь называли Лениной, а фамилию дали Месткомовская (П. И., 1924). Случалось, взрослые избавлялись от традиционных имен и фамилий, которые указывали на связь с религией (Кушаев, 1923).

Согласно полевым материалам Р. Г. Кузеева, смена фамилий у башкир – нередкое явление. Чаще родоначальником фамилии становился представитель третьего поколения, бывало и более раннего времени (Кузеев, 1958: 35). В первой половине XX в. перемена фамилии происходила в случае, если она включала основу «мулла», «Ходай» (Бог) и с целью сокрытия участия в национально-освободительном движении 1917–1920 гг. К примеру, в с. Якшимбетово Куюргазинского района произошла замена фамилии Сальтяшев по той причине, что один из носителей этой фамилии примкнул к движению Ахмет-Заки Валидова. После революции, когда начались преследования, многие Сальтяшевы стали Ходайбердины. Позднее отбросили «Ходай», остались Бердины (Кузеев, 1957: 20). Во время полевых исследований в указанном селе автором статьи местное население утверждало, что смена фамилии произошла для удобства, потому что слишком много стало Сальтяшевых (ПМА 2019, РБ, Куюргазинский район, с. Якшимбетово).

Изменения именников башкир и татар происходили за счет отказа от части двухосновных имен (Мухаметгали – Гали), в результате чего антропоним становился более лаконичным и динамичным, соответствующим времени больших перемен. Кроме того, имена изначально стали даваться более короткими, что демонстрируют многие шежере (родословные) башкир. На смену таким антропонимам, как Мухамадьяр, Фазлыяхмет, Хазиахмет (Кузеев, 1953: 31 об.), Мухамадрахим, Давлетгарей (Кузеев, 1955: 100 об.), приходили Хисмат, Нигмат, Салих и др. (Кузеев, 1956: 21). Учитывая, что документы оформлялись на слух русскими писарями, еще и происходило искажение имен (Адигам – Адгам) и фамилий (Ахметгалиев/Галиев/Галеев) (ПМА 2019, РБ, Куюргазинский район, с. Якшимбетово).

Имена-советизмы давали своим детям прежде всего руководители организаций и предприятий, партийные работники, интеллигенция, под их влиянием и другие, тем самым демонстрируя верность курсу партии и обеспечивая возможность карьеры. Помимо советского ритуала скрытно проводился религиозный обряд имянаречения или крещения, и дети получали еще и традиционное имя. Возможность иметь несколько имен, которую предоставляла традиция, привела к дуализму поступков человека: с одной стороны – гражданина советской страны, формально атеиста, с другой – носителя традиционной веры. Поэтому Ленин мог быть одновременно и Порфирием или Абдуллой, Трактор – еще и Митрофаном или Тимербулатом, Нинель – Ефросиньей или Фатимой.

Обратиться к революционному ритуалу имени подталкивало не только стремление показать себя «идейным человеком», но и обещания властей заботиться о ребенке. Немаловажными были гостинцы и подарки родителям новорожденного, а также небольшие застолья по окончании ритуалов, что было удивительным после голода в Поволжье (1921–1922). В то же время религиозное сознание и потребности сохранялись, как и вера в значимость традиционных имен. Альтернативой привычным именам у русских становились редко встречающиеся православные имена, например, Виктор, Анатолий, Галина, Валентина (ПМА 2007–2009, РБ, Дуванский район, с. Тастуба, с. Вознесенка; Белокатайский район, с. Старобелокатай, с. Ново-

белокатай; Куюргазинский район, с. Молоканово; Кугарчинский район, с. Побойше), то есть обновление происходило, но за счет обращения к забытому.

Традиционные имена и фамилии в меньшей степени менялись у населения, проживавшего вдали от центров советизации, в горнолесных районах и у носителей «языческих» верований. В полевых дневниках Р. Г. Кузеева приводится немало башкирских имен-оберегов с упоминанием прочного камня (*таш*), железа (*тимер*), булата и их комбинаций: Ташбулат, Тимербулат (Кузеев, 1957: 22, 159), а также Карагай – букв. «сосна» (Кузеев, 1957: 88) и даже Кара косок – букв. «черный щенок» (Кузеев, 1956: 23). По сообщению И. Г. Петрова, у чувашей в первой половине XX в. нередкими были имена-обереги, также связанные с миром растений и животных: Юман (чув. «дуб»), Вырман (чув. «лес»), Кашкыр (чув. «волк»), Тимер и др.

В 1930-х гг. советский ритуал имяназвания уже не проводился по причине смены курса партии и потому что он не укоренился (Галиева, 2020: 133). Люди с революционными именами нередко официально переходили на привычные. В то же время некоторые антропимы закрепились в именниках, например, Мая/Майя, Ким – у русских, Дамир, Виль, Рим и Роза – у башкир и татар, получив новые смыслы. Имя Роза стало символизировать красоту цветка, как и новые имена Сирень, Ландыш, Лилия. Имена стали восприниматься не как связь с революцией, а как традиционные антропимы.

В 1920-е – 1930-е гг. в русле политики отказа от всего этноконфессионального антропимы народов России стали активно дополняться иноязычными именами (Суперанская, 2009). Этот процесс продолжался вплоть до 1990-х гг. В именники народов Башкортостана имена других народов могли проникать от латышей в процессе колхозного строительства, насильственной ликвидации их хуторов, стягивания в полиэтнические селения, интернационализации и советизации, совместной учебы и труда. В документах Национального архива Республики Башкортостан (Ф. И-10; Ф. И-420) встречаются имена латышей, рожденных в конце XIX в., – Жан, Рудольф, Роберт, Эдуард, Артур, которые со временем стали популярными и закрепились у русских, башкир и татар. У латышей были также свои имена – Мирта, Дора, Леонтина, Ванедзина, Эмилия, Вильгельм, Мартын, Людвиг, Адольф. Например, в разное время в латышских селениях проживали: Эхентель Адольф Адамович 1888 г. р.; Янсон Адольф Адамович 1901 г. р., Телле Адольф Эрнестович 1902 г. р., Штельмахер Адольф Эдуардович 1913 г. р. и др. В с. Балози Иглинского района одного из малышей, рожденного накануне Великой Отечественной войны, нарекли традиционным для латышей именем Адольф (ПМА 2011, РБ, Иглинский район, с. Балози) с целью запечатлеть договорные отношения с Германией, не подозревая о грядущих кардинальных переменах в мире.

В представлениях соседних народов латыши отчасти могли считаться «своими» по причине наличия одних и тех же христианских имен, данных при крещении: Петр, Павел, Николай, Михаил, Владимир, Антон, Мария. К латышам, как и к другим народам, постепенно проникали новые имена, правда, в местной озвучке, с акцентом на первый слог: Альберт, Альфред. В «ногу со временем» латышские имена звучали в сокращенном варианте: Карлис – Карл, Фрицис или Фрициус – Фриц, Янис – Ян. Имя Янис (Ян) нередко в документах указывалось в русском варианте как Иван. Еще одной особенностью латышей являются двойные имена. К примеру, одним из информаторов по этнической культуре латышей стала женщина, у которой в паспорте указано имя Айна Майга («майга» – лат. «улыбка»); устно к ней обращаются – Айна (ПМА 2009. РБ, Архангельский район, с. Бакадино). Но таких примеров крайне мало.

Согласно полевым материалам, со второй половины XX в. многие люди имели одно имя – и по документам, и по религиозному обряду, и это было международное имя, бытовавшее у разных народов, – Альбина, Эльмира, Руслан. Если же человеку при рождении давали национальное имя, при устном общении с коллегами, соседями, в учебных заведениях оно часто «переводилось» на русский лад. К башкирке или татарке с именем Райса обращались Рая, Фарида становилась Фая, аналогично у мужчин: Мидхат – Миша, Салимьян – Саша.

При этом инициатором «перевода» могли стать как сами носители этнических имен, так и окружающие (ПМА, 2010–2022, РБ, г. Уфа; г. Салават; г. Кумертау; Куюргазинский район, с. Якшимбетово; Кармаскалинский район, д. Кустыгулово).

В постсоветское время появилась мода на традиционные имена (Данил, Платон, Ульяна – у русских, Карим, Ислам, Мадина, София – у башкир и татар). Имена стали вновь маркерами принадлежности людей к разным религиям и культурам. После показа по телевидению турецкого сериала «Золотой век» среди башкир и татар появилось немало мальчиков с именем Сулейман, в некоторых группах детсадов несколько носителей такого имени.

Изменения коснулись и обрядности. Если в советские годы священнослужители у башкир и татар нередко проводили ритуал имянаречения международным именем, а также бракосочетание носителей таких имен (Эльмира и Марсель), то сейчас это недопустимо. Перед никахом брачующиеся получают мусульманские имена, как правило, созвучные имеющимся официальным; новые антропонимы для молодых становятся сакральными.

В ряде случаев у информаторов три имени: помимо вышеназванных, еще одно обережное. Часто они производные, например Гульсара и Сара. Тайное имя информаторы скрывают, уточняя лишь, что оно связано с оберегом. Есть также пример, когда тайным антропонимом стало имя почитаемого первого президента Республики Башкортостан Муртазы Рахимова.

Особняком стоят антропонимы носителей традиционных верований. Речь идет о чувашах с. Юльtimiровка Бакалинского района (Садиков, Петров, 2004) и о некрещеных удмуртах (Садиков, 2019). Под влиянием башкирского и татарского населения к концу XIX в. у них сформировалась региональная культура с особенностями в празднично-обрядовом календаре, костюмном комплексе, системе питания, языке и т. д., «своими» стали старинные имена тюркского происхождения. В последние десятилетия удмурты своим детям дают имена, общераспространенные в российской культуре (Садиков, 2019).

Разнообразие «языческих» имен удмуртов и чувашей можно изучить по надписям на надмогильных сооружениях. У современников такие имена практически не используются и возврата к обычаю не ожидается. По материалам И. Г. Петрова, своеобразие некрещеных чувашей заключается в том, что люди еще в конце XIX в. – начале XX в. носили «языческие» имена, отчества и фамилии. В их числе имена: Сильдебей, Савнечей, Иркач, Минкач, Тохтаби, Пуяндай, Сенеби, Юзекей, Минеки, Техтюк, Елендей и др. У родившихся в первые десятилетия XX в. такими были только фамилия и отчество или только фамилия. В советские годы традиционные антропонимы вытеснялись православными именами (Павел, Евгений, Нина) (Петров, 2015: 129–131). Чувашская интеллигенция из числа православных, напротив, стала представляться псевдонимами, отражающими давние тюркские традиции (Тимербулат).

Всю гамму социально-экономических и политических перемен, происходивших в XX столетии, демонстрирует именной татаро-башкиро-мишарского села Улькунды Дуванского района Башкортостана (ПМА, 2009, РБ, Дуванский район, с. Улькунды). В дореволюционное время здесь традиционными были имена, связанные с исламом (Абдулла – араб. «раб Аллаха»). В советские годы количество таких имен резко уменьшалось по причине вытеснения необычными антропонимами. Они выбирались в память о местах пребывания в годы войны (Белград), в честь красивых гор (Казбек, Эльбрус), мусульманских святых (Иран, Мекка), по красоте звучания химических элементов (Марганец, Марганис, Уран, Гранит), материалов (Атлас). В антропонимах получили отражение исторические личности (Рюрик, Чингисхан, Феликс, Дарвин, Флор, Асколь), герои фильмов и книг (Лузария), актеры (Ламберт), композиторы (Загния, Дамбис), спортсмены (Балдарис, Владе). Вместо Ирины здесь Эрина, вместо Винера – Финер, вместо Лизы – Юлиза. Некоторые имена взяты из других культур (Игнас, Марита, Финя, Марганда, Флюрис).

Есть в селе Рикс (сокр. «рабочий и крестьянский союз») Маркс, Энгельс, Мандат, Солдат, Авангард. Как показывают полевые исследования, эти имена появились отнюдь не как

дань победам революции и проявление идейных убеждений родителей, а по причине следования традиции башкир, татар, мишарей подбора детям одной семьи рифмующихся имен, начинающихся или заканчивающихся на одинаковую букву. (Это традиция еще и закамских некрещеных удмуртов (Атаманов, 1983: 83).) После того как известные антропонимы исчерпывались, родители подбирали имя из лексики своего времени. Новое имя сочеталось с традиционными именами и фамилиями. Например, информатором по семейной обрядности башкир и татар стал Абдуллин Рикс Рахимьянович 1944 г. р.

Поводом для появления необычных имен в Улькундах стали новшества в жизни людей, отсюда Нафталин, Компьютер и Интернет. Здесь есть Виноград, Кобра, Маймул (башк., тат. «обезьяна»). Известно, что в культурах многих народов имена, связанные с местным миром растений (рус. Береза) и животных (удм. Кион – «волк») считаются древними и утраченными. В Улькундах это новые имена, тем более они связаны с флорой и фауной, не характерной для уральской местности. В последние годы в селе под влиянием проповедей местного священнослужителя молодые родители стали давать детям общероссийские или мусульманские имена. Прихожане отчасти сменили непривычные антропонимы либо стали носителями сразу двух – по паспорту и согласно религиозному обряду имяназачения.

Выводы

Таким образом, многоэтничность Башкортостана обусловила бытование башкирских, татарских, русских, чувашских, удмуртских, латышских и иных имен. В их числе христианские, мусульманские и «языческие», «свои» и общие. Очевидна динамика антропонимического словаря в направлении от этнокультурного разнообразия к общему советскому и интернациональному, затем возврат к традиционному на новом уровне при абсорбции некогда новых явлений. Причиной сохранения традиционных антропонимов является гибкость традиции, открытость к переменам, возможность сосуществования и взаимодействия с новым.

Нельзя схематизировать вектор развития антропонимии, исходя из этапов советского и постсоветского развития. В советский период происходило приспособление людей к политическим требованиям, но не тотальный отказ от традиций. Наблюдалось сосуществование новых и давних имен, которые могли быть у одного человека и/или меняться.

Для многих людей имя вновь стало маркером этнической и конфессиональной принадлежности. Наблюдается антитеза между башкирами, татарами (мусульманами) – с одной стороны и русскими (православными) – с другой. Неслучайно у башкир и татар русские имена стали кличками для коров и других домашних животных (Манька, Дуська) наряду с нарицательными именами (Огонек). В этой антитезе некрещеные удмурты и чуваша занимают срединное место. В их среде «языческие» имена практически не сохранились. «Своими» считаются антропонимы, общие для башкир, татар, русских. У латышей нет имен-советизмов. Можно предположить, что некоторые интернациональные имена местными башкирами, татарами и русскими были восприняты от латышей.

Наличие у одного человека имен, возникших в разные исторические этапы общества, – «языческого» (оберег), мусульманского/христианского и интернационального – свидетельствует о сложном процессе имятворчества и о многоуровневой религиозной идентичности наших современников.

Источники:

- Араслан.** Мулл не нужно // Власть труда. 1924. 21 февр.
Б. П. Празднование 5-летия Давлекановской организации РКП // Власть труда. 1924. 11 янв.
Ж-н. Красные «крестины» // Власть труда. 1924. 12 янв.
Кушаев. Комсомольский байрам // Свет. 1923. № 9. С. 38.

- П. И.** К новому быту. Ленина Месткомовская // Власть труда. 1924. 16 февр.
Титов. Новый член нашей семьи (Лесозавод «Красный Деревоотделочник» // Власть труда. 1924. 5 апр.
Национальный архив Республики Башкортостан. Ф. И-10. Оп. 1. Д. 2461; Ф. И-420. Оп. 1. Д. 1.
Кузеев Р. Г. Полевые дневники 1953–1958 гг. Научный архив Уфим. федерал. науч. центра РАН. Ф. 116. Оп. 1. Отовсюду (Из крестьянских писем) // Красная Башкирия. 1925. 10 марта.
Шныра Ив. «Крестные» и «крестники» // Власть труда. 1923. 19 окт.

Литература:

- Атаманов М. Г.** Личные имена закамских удмуртов // Вопросы удмуртской диалектологии и ономастики. Ижевск, 1983. С. 65–100.
Бикбулатов Н. В., Фатыхова Ф. Ф. Семейный быт башкир. XIX–XX вв. М.: Наука, 1991. 189 с.
Галиева Ф. Г. Революционные крестины как феномен советской культуры 1920-х гг. (по материалам прессы Башкирии) // Современные исследования социальных проблем. 2018. № 1. С. 26–41.
Галиева Ф. Г. Семейные обряды и обычаи в поликультурном пространстве. Уфа: Китап, 2020. 296 с.
Кусимова Т. Х., Бикколова С. А. Башкирские имена. Уфа: Китап, 2005. 224 с.
Петров И. Г. Полевое моление учук некрещеных чувашей деревни Юльтимировка Бакалинского района Республики Башкортостан (по материалам экспедиций 2010, 2014 гг.) // Документы и материалы по истории и этнографии народов Южного Урала. Вып. 1 / отв. ред. Ф. Г. Галиева. Уфа, 2017. С. 113–172.
Раемгужина З. М. Башкирский антропонимикон в свете языковой картины мира: аспекты формирования и особенности функционирования: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.02. Уфа, 2009.
Садиков Р. Р. Традиционная религия закамских удмуртов (история и современность). Уфа: ООО «Первая типография», 2019. 320 с.
Садиков Р. Р., Петров И. Г. Моление учук некрещеных чувашей Бакалинского района Башкортостана // Актуальные проблемы чувашского языка и литературы: сб. материалов Всерос. научно-практ. конф. 25–27 ноября 2004 г. Sterlitamak, 2004. С. 140–147.
Суперанская А. В. Общая теория имени собственного: имя и общество, статус имени собственного, ономастическое пространство и классификация имен, собственные имена в языке и речи, семантика собственных имен. Изд. 3-е изд., испр. М.: URSS, 2009. 365 с.
Сөләймәнова Р. Ә. Хәзерге башкорт телендәге антропонимдар һәм улардың үсеш тенденциялары. Өфө: Гилем, 2006. 148 б.
Хисамитдинова Ф. Г., Тупеев С. Х. Башкирские имена тюркского происхождения. Уфа: Китап, 2006. 120 с.
Чегодаев Е. А. Латыши // Этнос и культуры в единой семье Башкортостана. М.: Перо, 2018. С. 355–372.
Чуваши / отв. ред. В. П. Иванов, А. Д. Коростелев, Е. А. Ягафова. М.: Наука, 2017. 654 с.

Галиева Фарида Габдулхаевна.

Доктор филологических наук, кандидат исторических наук, доцент, зав. отделом этнографии.

Институт этнологических исследований УФИЦ РАН.

Ул. К. Маркса, 6, Уфа, 450077.

E-mail: afg18@mail.ru

Материал поступил в редакцию 24 февраля 2023 г.

F. G. Galieva

PERSONAL NAMES OF THE PEOPLES OF BASHKORTOSTAN: GENERAL PATTERNS OF DEVELOPMENT OF THE NAMES OF CREATIVITY AND THE UNIQUENESS OF CULTURES

The article examines the personal names of the peoples of Bashkortostan in the context of the dynamics of ethnic traditions in the context of socio-political and economic changes, as well as the uniqueness of the polyethnic and polyconfessional environment. The general patterns are pointed out, and the difference in the emergence of Orthodox Russians, Bashkir Muslims, and Tatars, carriers of traditional ("pagan") religions of Udmurt and Chuvash, Lutherans, and Latvians becomes clear. In the chronological framework of the 20 – early 21 century, the change in the composition of names of ethnic groups was studied, and the direction from ethnocultural diversity to the formation of a common layer of name Sovietisms and international anthroponyms in the Soviet period was determined, and in the post-Soviet period – a return to some pre-Soviet traditions. Bashkirs, Tatars, and Russians return to the names that existed in pre-revolutionary times. The custom of having two, sometimes even three

names was updated (official – for communication, secret – in a religious rite, and one for protection (talismans)). The "pagans" of the Udmurt do not return to the original ethnic anthroponyms because the names borrowed from the Turkic and Russian environment are considered "their own." Among the Chuvash "pagans", since the end of the 19 century, there has been a move away from ethnic "paganism," a transition to common Turkic and Slavic names now considered traditional. In turn, the representatives of the intelligentsia among the Orthodox Chuvash have a preference for pseudonyms – talismanic names of Turkic origin. Latvians, due to the rejection of Soviet power in the years after the revolution, did not have Soviet names but international words, which, however, sounded in their own way. It is concluded that the preservation of traditions is related to the plasticity of ethnic cultures, to the ability to coexist and interact with Soviet, non-ethnic, non-confessional customs to develop through renewal. The namesake of Ulkunda village demonstrates the diversity of ethnocultural phenomena in the Duvan district, which has traditional anthroponyms, Sovietisms, international names associated with toponyms, flora and fauna, chemical elements, household items, famous personalities, and innovations in society.

Keywords: *peoples of Bashkortostan, name creation, naming ceremony, traditional anthroponyms, names-Sovietisms*

References:

- Atamanov M. G.** Lichnye imena zakamskix udmurtov [Personal names of the Zakamsky Udmurts]. Voprosy udmurtskoj dialektologii i onomastiki [Questions of Udmurt dialectology and onomastics]. Izhevsk, 1983. P. 65–100 (in Russian).
- Bikbulatov N. V., Fatykhova F. F.** Semejnij byt bashkir. XIX–XX vv. [Family life of Bashkirs of the 19–20 centuries]. Moscow: Nauka, 1991. 189 p. (in Russian).
- Galieva F. G.** Revolyucionnye krestiny kak fenomen sovetskoj kultury 1920-x gg. (po materialam pressy Bashkirii) [Revolutionary christenings as a phenomenon of Soviet culture of the 1920s (based on the materials of the Bashkiria press)]. Sovremennye issledovaniya socialnyx problem [Modern studies of social problems]. 2018. No. 1. P. 26–41 (in Russian).
- Galieva F. G.** Semejnye obryady i obychai v polikulturem prostranstve [Family rituals and customs in the multicultural space]. Ufa: Kitap, 2020. 296 p. (in Russian).
- Kusimova T. Kh., Bikolova S. A.** Bashkirskie imena [Bashkir names]. Ufa: Kitap, 2005. 224 p. (in Russian).
- Petrov I. G.** Polevoe molenie uchuk nekreshhenyx chuvashoj derevni Yultimirovka Bakalinskogo rajona Respubliki Bashkortostan (po materialam ekspeditsij 2010, 2014 gg.) [Field prayer of the teachers of the unbaptized Chuvash of the village of Yultimirovka of the Bakalinsky district of the Republic of Bashkortostan (based on the materials of the expeditions of 2010, 2014)]. Dokumenty i materialy po istorii i etnografii narodov Yuzhnogo Urala [Documents and materials on the history and ethnography of the peoples of the Southern Urals]. Is. 1. Ufa, 2017. P. 113–172 (in Russian).
- Raemguzhina Z. M.** Bashkirskij antroponimikon v svete yazykovoj kartiny mira: aspekty formirovaniya i osobennosti funkcionirovaniya [Bashkir anthroponymicon in the light of the linguistic picture of the world: aspects of formation and features of functioning]. Dis. d-ra filol. nauk: 10.02.02. Ufa, 2009. (in Russian).
- Sadikov R. R.** Tradicionnaya religiya zakamskix udmurtov (istoriya i sovremennost) [The traditional religion of the Zakam Udmurts (history and modernity)]. Ufa: OOO «Pervaya tipografiya», 2019. 320 p. (in Russian).
- Sadikov R. R., Petrov I. G.** Molenie uchuk nekreshhenyx chuvashoj Bakalinskogo rajona Bashkortostana [Prayer for the healing of unbaptized Chuvash of the Bakalinsky district of Bashkortostan]. Aktualnye problemy chuvashskogo yazyka i literatury [Actual problems of the Chuvash language and literature]. Sterlitamak, 2004. P. 140–147. (in Russian).
- Superanskaya A. V.** Obshchaya teoriya imeni sobstvennogo: imya i obshchestvo, status imeni sobstvennogo, onomasticheskoe prostranstvo i klassifikaciya imen, sobstvennyye imena v yazyke i rechi, semantika sobstvennyx imen [General theory of proper names: name and society, the status of proper names, onomastic space and classification of names, proper names in language and speech, semantics of proper names]. Moscow: URSS, 2009. 365 p. (in Russian).
- Xisamitdinova F. G., Tupeev S. Kh.** Bashkirskie imena tyurkskogo proisxozhdeniya [Bashkir names of Turkic origin]. Ufa: Kitap, 2006. 120 p. (in Russian).
- Chegodaev E. A.** Latyshy [Latvians]. Etnosy i kultury v edinoj seme Bashkortostana [Ethnoses in a single family of Bashkortostan]. Moscow: Pero, 2018. P. 355–372 (in Russian).
- Chuvashi** [Chuvash] / otv. red. V. P. Ivanov, A. D. Korostelev, E. A. Yagafova. Moscow: Nauka, 2017. 654 p. (in Russian).

Galieva Farida Gabdulkhaevna.

Doctor of Philology, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Head ethnography department.

Institute for Ethnological Studies UFRC RAS.

K. Marksa str., 6, Ufa, Russia, 450077.

E-mail: afg18@mail.ru

Ал. А. Кум

ПЕРСПЕКТИВА ИНТЕРПРЕТАЦИИ КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ ПО ДАННЫМ ФОЛЬКЛОРА (НА ПРИМЕРЕ ЭТНОСОВ КЕНИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ РЕГИОНОВ)¹

Этнографическое изучение народов обычно сопровождается сбором фольклорного материала, так как фольклор – ценный источник информации для этнографа. Экспликация разного рода информации из текста – известный прием в гуманитарных науках, поэтому привлечение фольклора как источника для поиска и интерпретации культурных ценностей представляется перспективным. Цель данного исследования состоит в том, чтобы рассмотреть фольклор этнических групп Кении и сопредельных регионов в качестве источника для выявления и интерпретации социокультурных ценностей. В ходе исследования применяется ценностный подход к изучению культуры. Ключевой вклад этой статьи в образовательную модель по преподаванию русского языка как иностранного в учебных заведениях Кении заключается в том, чтобы дать представление о традиционных ценностях народов Кении и показать важность фольклора для преподавания. В африканских сказках, как и в сказках народов всего мира, представлен определенный моральный кодекс и отражены культ предков, вера в духов, талисманы и силы природы.

В связи с трудностями получить информацию непосредственно от народов Кении идея использовать фольклор для интерпретации культурных ценностей кажется достаточно перспективной, особенно в свете усилий кенийской интеллигенции приобщить к родной культуре урбанизированную кенийскую молодежь, получающую школьное и университетское образование на английском языке.

Рассматриваются примеры применения этнографического анализа на материале африканских сказок с целью интерпретации социокультурных ценностей. Высказывается предположение, что в фольклоре комбинаторика универсальных (общечеловеческих) и идеоэтнических (национальных) ценностей отражается специфическим образом: рассмотренные примеры ценностей являются универсальными, но реализуются они идеоэтнически.

Ключевые слова: прозаический фольклор этносов Кении, культура, ценностный подход, этнографический анализ, интерпретация ценностей

Тенденции современной глобализации вызывают беспокойство об утрате культуры и национальных ценностей у многих народов Африки. В процессе урбанизации в Кении появился термин «поколение *шенг*» – люди, чье детство и молодость пришлось на 1970–1990-е гг., т. е. люди, не погруженные в национальную культуру, не владеющие этническими языками, не обладающие знаниями национального фольклора. «Поколение *шенг*» является родителями и даже бабушками и дедушками современной молодежи. Естественно, это поколение не смогло передать национальные ценности и мудрость предков своим детям и внукам. Обозначение проблемы привело к обсуждению перспектив ее решения. Предлагается образовательно-просветительская стратегия. В настоящее время фольклор признан в Кении одним из лучших методов педагогики, поскольку знание фольклора способствует устному общению и считается идеальным для преодоления разрыва между домом и школой. Фольклор, известный широкой публике как источник знаний, сделает обучение более значимым, потому что знание фольклора может распространить позитивное культурное влияние.

На первый взгляд, фольклор неотделим от коренных языков, на котором осуществляется передача этого устного народного творчества от поколения к поколению. С утратой коренных языков и культуры возникает вопрос о языке фольклора. Согласно Конституции Кении 2010 года, официальными языками страны являются суахили и английский, в то время как первый также является национальным языком. На восточном побережье Африки, где распо-

¹ Исследование выполнено по проекту "Проектирование модели организационно-методического и кадрового обеспечения образовательной деятельности на русском языке в системе образования Кении" (QZOY-2023-0006), который реализуется при финансовой поддержке Министерства просвещения РФ, в рамках государственного задания.

ложена Кения, преобладающим наречием стал суахили, принадлежащий к африканской семье банту. Впервые суахили упоминается как местность на океанском побережье современной Кении и Танзании в XIV в. (Волшебный цветок, 1987: 8). Конституция также признает и защищает местные языки, которых насчитывается более сорока двух, что делает страну поликультурной и многоязычной (Munyaua, 2020: 87). Относительно языка преподавания в школах Кении существует консенсус: из двух государственных языков – английского и суахили – предпочтение (в том числе родителей учеников) отдается английскому, однако многие согласны, что полезно вести просветительскую деятельность среди молодежи, чтобы сохранить коренные языки как этническую идентичность. Фольклор полезен не только для преподавания языковых предметов, но и для привития ценностей, морали, мировоззрения и культурной осведомленности.

Идея написания этой статьи пришла в процессе разработки образовательной модели для преподавания русского языка как иностранного в школах Кении в рамках государственного задания Министерства просвещения РФ. Безусловно, для выбора образовательной стратегии по преподаванию русского языка как иностранного необходимо иметь представление о культуре страны, где предлагается изучение русского языка. Это важно для отбора учебного материала и деятельности преподавателей из России. Не имея возможности быстро организовать сбор этнокультурного материала в Кении, приходится довольствоваться общей информацией в Интернете и зарубежных публикациях, поскольку Кения, как бывшая колония Великобритании, до сих пор находится в зоне англосаксонского влияния, а потому исследования этносов Кении русскими учеными активно не проводились. Этнографическое изучение народов обычно сопровождается сбором фольклорного материала, так как фольклор – ценный источник информации для этнографа. Например, британские этнографы, супруги Уильям и Кэтрин Рутледж (Routledge), опубликовали в 1910 г. фундаментальный этнографический труд о народе *кикуйю* в Кении, сопроводив его подборкой сказок (Волшебный цветок, 1987: 12). Многие народы Африки сохраняли свои традиционные социальные структуры вплоть до XX в. благодаря довольно позднему чужеземному влиянию, что отразилось на сохранности и архаичности фольклора. Это сказки племен, находившихся вплоть до колонизации в изоляции от внешних воздействий. В сказках часто присутствуют ценные этнографические детали о поведении, традициях, национальном характере народов. Бытовые сказки, содержащие сюжеты о проделках плутов, особенно полно раскрывают этику человеческих взаимоотношений.

В связи с трудностями получить информацию непосредственно от народов Кении идея использовать фольклор для интерпретации культурных ценностей кажется достаточно перспективной, особенно в свете усилий кенийской интеллигенции приобщить к родной культуре урбанизированную кенийскую молодежь, получающую школьное и университетское образование на английском языке.

Экспликация разного рода информации из текста – известный прием в гуманитарных науках, поэтому привлечение фольклора как источника для поиска и интерпретации культурных ценностей представляется перспективным. В ходе исследования применяется ценностный подход к изучению культуры, в котором культура трактуется как совокупность духовных и материальных ценностей, создаваемых людьми (Маслова, 2007: 14). Как отмечает В. А. Маслова, культурные ценности – это «культурно значимые отношения человека к миру, служащие его ценностными ориентирами» (Маслова, 2008: 148). В фольклоре отражается комбинаторика универсальных (общечеловеческих) и идеоэтнических (национальных) ценностей.

Цель этого исследования состоит в том, чтобы рассмотреть фольклор этнических групп Кении и сопредельных регионов в качестве источника для выявления и интерпретации социокультурных ценностей. В данной работе к анализу привлекается прозаический фольклор сказочного и мифологического содержания. Ключевой вклад этой статьи в образовательную модель по преподаванию РКИ в учебных заведениях Кении заключается в том, чтобы дать

представление о традиционных ценностях народов Кении и показать важность фольклора для преподавания. В африканских сказках, как и в сказках народов всего мира, «мы видим определенный моральный кодекс». Там отражены культ предков, вера в духов, талисманы и силы природы. Народ воспевают храбрость, верность, честность, ум, любовь (Сказки, 1959: XI).

Материалы и методы

Материалом для анализа послужили сборники перевода сказок, собранных в различное время в основном зарубежными исследователями, начиная с коллекций начала 1900-х годов. Три сборника, опубликованные еще в советский период, содержат много текстов из зарубежных коллекций.

Население Кении (как части Восточной Африки) говорило и продолжает говорить на языках банту. Как отмечает Д. А. Ольдерогге, название банту «чисто книжного происхождения», так как было предложено В. Бликом для обозначения всей группы языков потому, что «банту» на всех языках группы означает «люди» (Сказки, 1959: V). Некоторые диалекты банту приобрели исключительное значение для образования суахили, который становится африканским лингва-франка, так как на нем говорят более 60 миллионов человек, хотя родным он является примерно для двух миллионов человек. По генетической классификации африканских языков Гасри, довольно многочисленные и близкие между собой языки Кении – *кикую* и *камба* – относятся к семье банту (Сова, 1987: 8–10; Калимуллина, 2021: 43).

Первый сборник «Сказки народов Африки» (1959) содержит обстоятельное предисловие составителя Д. А. Ольдерогге. В этом сборнике хорошо представлены сказки народов юго-западной, центральной и южной Африки, Западного и Восточного Судана, Эфиопии. Из этой коллекции рассматривались сказки бантуязычных народов.

Второй сборник «Сказки народов Африки» (1976) под редакцией Д. А. Ольдерогге представляет собой антологию африканского повествовательного фольклора и включает четыре раздела: 1. Мифы и мифологические сказки. 2. Сказки о животных. 3. Волшебные сказки. 4. Бытовые сказки, былички, басни. В обширном предисловии (стр. 5–30) Е. С. Котляр дает краткие характеристики указанным разделам. Он отмечает, что черта африканского фольклора – архаика, которая выражается в мифологичности, поскольку мифологические представления являются доминирующими и составляют основу таких жанров, как сказка о животных и волшебная сказка. Центральной фигурой африканской и любой первобытной мифологии является персонаж с чертами первопредка, демиурга, учителя первых людей – «культурный герой». Это может быть зооморфный герой, отождествляемый в мифологии различных народов с теми или иными животными. Такая трактовка связана с наиболее древними мифологическими представлениями – тотемистическими. Тотемизм возникает, вероятно, еще на ранней ступени в родовом обществе, на почве примитивного охотничье-собирающего хозяйства. С осознанием кровного родства в период расцвета отцовского рода тотемизм, как первая форма осознания родства в человеческом коллективе путем перенесения социально-родовых отношений на мир животных, постепенно отмирает. Следы тотемистических представлений обнаруживаются в мифах и сказках всех народов Африки. Другой архаический слой африканского фольклора – матриархальные отношения. Архаические матриархальные образы: старуха *Нзамби*, «Великая праматерь», водяные старухи или хозяйки воды, хозяйки мифического дерева (текст № 39). Отцовско-родовые отношения выражаются культом предков (текст № 2).

В сказках бантуязычных народов Кении наблюдается персонификация небесных и атмосферных явлений: у *кикую* и *камба* это божество *Мулунгу*, а также *Нгаи* (вероятно, произошло из языка *масаи*) и образ *Мвари* – отец, букв. «породивший» (Мифы народов мира, 1998: 127). Оба образа (божества и предка) нередко контаминируются в один образ грома, подателя дождя. К предкам обращались с просьбой о дожде и совершали специальные жертвоприношения.

Именно Громовики вызвали первую пару людей из земли: из термитника у племени *кикуйю*, из вулкана у племени *масаи*. Согласно мифам, вторая пара людей была спущена с неба. Получение первым человеком огня, полезных злаков, различных установлений в «нижнем» мире у предков предстает как получение этих культурных благ от «небесного божества» (Сказки, 1976: 33; Оля, 1976: 25–28).

Третий сборник презентует сказки Восточной Африки «Волшебный цветок» (1987), содержит небольшое предисловие М. Вольпе и более 120 текстов, включающих мифологические, волшебные, бытовые и животные сказки. Сказки этого сборника привлекались к анализу как относящиеся к народам Кении или соседствующие с ними.

Четвертый источник «Африканская сказка – III» (2005) – результат относительно недавних исследований российских ученых и содержит тексты языков *лаади*, *сонгай*, *догон*, *баланте*, *суахили*, *нгиндо*, *килугуру*, *фульбе*, *пулар*, *зулу* и их пословные переводы. Из них для анализа использовались тексты на языках семьи банту – *лаади*, *нгиндо*, *килугуру* и *суахили*.

Несмотря на анализ фольклора с упором на народы Кении, во всех указанных сборниках рассматривались тексты других африканских народов для выяснения общих культурных ценностей.

Метод анализа условно обозначен как этнографический. Текст рассматривается как источник об отношениях между героями, действиями, реакциями на те или иные действия, личностными характеристиками и т. д. Этнографический анализ приводит к категоризации выявленных ценностей и дает возможность их интерпретации.

Результаты и обсуждение

В данном разделе рассматриваются примеры применения этнографического анализа на материале африканских сказок с целью интерпретации социокультурных ценностей:

1. Земля – большая ценность.

Многие народы Кении, относящиеся к разным языковым семьям, связывают свое происхождение с землей. У народов Восточной Африки, в частности у *кикуйю*, *камба*, *масеев*, существует миф о хтоническом происхождении людей из земли: из норы, пещеры, термитника, вулкана, тростника, т. е. мест, связанных с землей. К такой паре (мужчине и женщине) бог добавил пару с неба. Они переженились, и когда их стало много, то часть людей переселилась подальше в лес. Одни люди стали *масаи*, а другие – *кикуйю* (Сказки, 1976: 10, 33). Таким образом, земля для большинства народов Кении – это мать, непреходящая ценность.

У соседей народов Кении, эфиопов, в сказке «Золотая земля» говорится о мудром императоре, который щедро наградил европейских ученых за составление карты страны, но прежде чем им сесть на корабль в обратный путь, слуги императора счистили с их подошв землю. Посланцы императора объяснили это тем, что «земля – это их мать, отец и брат, самое драгоценное, что есть у народа, поэтому нельзя отдать ни одной песчинки чужестранцам (Волшебный цветок, 1987: 59–60). Бережное и почтительное отношение к земле как к матери представляет собой универсальную ценность, однако в культуре народов Африки эта ценность реализуется идеознтически через мифологическое сознание о происхождении людей из земли.

2. Ценность сил природы.

По мнению Л. Леви-Брюля, традиционные культуры не делают различия между природным миром и мифом, а также между мифом и историей (Бирлайн, 1997: 276). Природа и человек становятся чем-то единым и неделимым в танце, движении, системе жестов, и только помогая себе словом, человек создает картину мира (Миркина, 1995: 17).

В мире сказок человек не является единственным разумным и говорящим существом. Человек близок к природе и наделяет животных присущими человеку качествами: они общаются между собой и с людьми, могут быть верными друзьями и коварными врагами, заботятся

о семье и работают, чтобы выжить в сложном мире. В сказках отражена включенность мира животных в мир человека, поэтому сказка о животных занимает важное место в африканском фольклоре. Считается, что архаичная животная сказка сохранила тесную связь с мифами и может быть названа «мифологической животной сказкой» (Сказки, 1976: 15). Многие сказки отражают представления о едином мире животных и человека – прежде животные были людьми. В сказке племени *камба* говорится о происхождении слонов от людей. Бедняк пошел просить богатство у *Ивонья-нгья* (букв. «тот, кто кормит бедных»), и тот научил бедняка отращивать клыки у жены, натерев зубы травой изобилия. Когда клыки вырастали, муж вытаскивал их и продавал. Сосед бедняка тоже захотел разбогатеть таким образом, но не дослушал рассказ *Ивонья-нгья* и не знал, что делать с отросшими клыками. Жена этого соседа отрастила такие большие клыки, что превратилась в слониху, ушла в лес и родила слоненка (Сказки, 1976: 93).

В животном эпосе африканских народов роль героя-трикстера могут играть различные животные и даже насекомые. У бантуязычных народов Восточной Африки – это заяц и черепаха. Е. С. Котляр отмечает, что в архаичных циклах о трикстерах нет морализации (Сказки, 1976: 22). Персонаж-трикстер не демонстрирует соблюдение норм поведения, а, наоборот, нарушает их. Его обман и хитрость причиняют большие проблемы окружению, порой приводя к чьей-то смерти. Такие сказки отражают проблемы в человеческом социуме и могут дать пищу для размышления современной молодежи: читатели сами должны решить, кто прав, а кто виноват. В сказках более позднего периода может встречаться морализация, например, в одной из сказок Восточной Африки после серии обманов между персонажами (Лев, Змея, Колочая Ограда, Огонь, Ручей, Плутство и Честность) подводится итог: «Всякое плутство плохо кончается» (Волшебный цветок, 1987: 241).

Важное место в жизни этносов Кении (и других стран Африки) занимает дерево. У *кикуйю* особое дерево называется *мугуму* и ассоциируется с мировым деревом или деревом предков, из которого, согласно некоторым мифам, выходят первые люди и животные. В сказке *кикуйю* «О происхождении огня» мифическое дерево *мугуму* связывает нижний и верхний миры, а герой сказки, попавший в нижний мир через нору дикобраза, возвращается в мир людей по корням дерева (Сказки, 1976: 109).

У других африканских народов хозяином волшебного дерева является божество – *Леза*, *Мвиди*, *Мукулу* и др. Народ *ила* считает хозяйкой дерева «старуху, живущую в падающем доме», а в сказке народа *басуто* хозяйку дерева называют «Коко» – «бабушка» (Сказки 1976: 20). Есть сказки, где дерево может быть волшебным и существовать само по себе. Например, в одной из сказок Восточной Африки говорится об особом дереве, на верхушке которого расцветает алый волшебный цветок *Кисулумбуку*. Этот цветок говорит правду и таким образом раскрывает злые козни первой жены царя (Волшебный цветок, 1987: 153–157).

Дерево является символом жизни для людей и зверей, так как в период голода насыщает всех своими плодами. В популярной сказке многих народов Африки сообщество зверей обращается к дереву во время голода с просьбой накормить их, однако они должны узнать у хозяина дерева его имя, чтобы получить и съесть плоды. Возможно, в архаических текстах название дерева имело магический смысл, так как при произнесении правильного слова плоды сами падали с дерева вниз (Африканская сказка, 2005: 276).

В некоторых сказках дерево ассоциируется с домом, потому что в кроне дерева, например баобаба, можно соорудить безопасное жилье. В сказке «Дети, которые жили на дереве» отец-охотник, у которого умерла жена, построил дом в ветвях баобаба, чтобы без опаски оставлять детей одних (Волшебный цветок, 1987: 169–176). В другой сказке также поступил охотник, у которого из ноги появилось трое детей (Сказки, 1976: 310–315).

В сказке «Огненное дерево» говорится о силе любви и верности прекрасной девушки и погибшего воина. Девушка обратилась к Солнцу с просьбой спалить ее и похоронить рядом с погибшим возлюбленным. Через год на месте могилы влюбленных выросло прекрасное де-

рево с большими алыми цветами, которые поворачивались вслед за Солнцем. Это дерево нарекли огненным, а старики называют *кифабакази* за мягкую древесину, податливую как женское сердце (Волшебный цветок, 1987: 52–54).

В соседней Танзании на бантуских языках *нгиндо* и *суахили* записаны тексты, в которых дерево является важной частью повествования. В тексте № 1 это большое колбасное дерево, на которое прилетела птица, пела, трясла хвостом и рассыпала монеты. В тексте *килгуру* № 9 мальчик выбрал в саванне дерево *мгудэ* с желтой корой, построил в ветвях хижину и метал от туда копыя в собаку-людоеда *Нумбэ* (Африканская сказка – III, 2005: 218–219; 306).

У *бамбара* в Западной Африке есть сказка «Говорящее дерево», где дерево персонифицируется и даже приобретает не только возможность говорить, но и черты лица – нос, рот, глаза (Сказки, 1976: 205).

Гармония с природой характерна для всех обществ на стадии потребляющей экономики. Отголоски этого периода в Африке отмечаются во включенности животных в мир человека и персонификации растений – у народов Кении это проявляется идеознически.

3. Ценность социальных отношений: А) семьи; Б) коллектива; В) партнерства и дружбы. Многие из сказок показывают отношения между животными и проецируют их на мир людей.

А) Семья – это ценность. Члены семьи должны заботиться друг о друге. В сказке о львице и антилопе последняя уцелела только потому, что назвала львицу «сестра моего отца» (Сказки народов Африки, 1959: 74). Члены семьи готовы пожертвовать своей свободой или жизнью для спасения своих родных. Так, в одной из сказок дочь рыбака согласилась выйти замуж за джинна, чтобы спасти отца от смерти (Сказки народов Африки, 1959: 210). В сказке «Великан из большого озера» сын убивает великана и спасает отца (Сказки народов Африки, 1976: 257). Младший брат спасает жизнь сестры, которую из зависти хотели погубить ее подруги (Сказки народов Африки, 1976: 268).

В сказке *нгиндо/суахили* обезьяны превратили детеныша в непорочную девушку, чтобы она вышла замуж за хозяина кукурузного поля и позволяла обезьянам кормиться. Когда превращенная обиделась на обезьян и перестала позволять им есть кукурузу задаром, то обезьяны решили вернуть ее в зооморфный облик, так как родня превыше всего (Африканская сказка – III, 2005: 232–233).

Б) Коллектив (племя, жители одной деревни, сообщество зверей) – это ценность. Термин *бараза* отражает коллективистскую суть народов Кении и проявляется в традиции общественных сборов/собраний, где каждый приглашается высказать свои мысли и идеи (<https://culturalatlas.sbs.com.au/kenyan-culture/kenyan-culture-communication>).

В популярной сказке многих народов Кении «Колодец зверей» повествуется о коллективном труде многих животных по рытью колодца в период засухи и общем осуждении ленивого и хитрого зайца, который не работал, но пользовался трудами остальных (Сказки народов Африки, 1976: 24). В сказке *камба* «О древних людоедах» один из семерых охотников хитростью выжил, оставив в беде других, однако жители не одобрили поступок хитреца и убили его. Мораль в сказке дана намеком: «Зачем рассказывать длинные сказки?» (Сказки народов Африки, 1976: 316).

В сказке народа *кикуйю* «Про девушку, которую родственники принесли в жертву» во избежание голода от засухи и смерти страны пришлось принести в жертву девушку, назначенную прорицателем. Жители страны одарили родителей девушки, чтобы те не протестовали. Девушка, погружаясь в землю, закричала: «Я погибаю, но будет великий великий дождь!». Девушку в итоге из-под земли вынес возлюбленный, и она простила родных и соплеменников (Сказки, 1976: 104–106).

В) Дружба и партнерство – это ценность. Существуют сказки о правильной дружбе и взаимопомощи, а также сказки о нечестных партнерах. Первые учат правильным взаимоотношениям, а вторые предупреждают о возможных вызовах. В некоторых сказках рассказыва-

ется о нетипичных дружественных отношениях, например, между человеком *камба* и *эйму* (людоед, отрицательный персонаж) (Сказки, 1976: 318–319).

В сказке «Львица, корова и петух» повествуется о дружбе львицы и коровы и несчастном случае (теленка в игре лягнул и убил львенка), который привел к намерению львицы убить корову и теленка. От преследования и неминуемой смерти их спас петух (трикстер), употребив хитрую уловку. Корова и львица становятся лютыми врагами из-за этого происшествия (Сказки, 1976: 235).

В одной сказке, где персонаж *Ниа Мбалимбали* не помог другу *Хали Моджу* спастись от крокодила, говорится: «Если к тебе когда-нибудь придет человек и захочет твоей дружбы, то не отказывайся, но узнай сначала, верное ли у него сердце» (Сказки народов Африки, 1959: 111).

Несмотря на симпатию к находчивости зайца или петуха (трикстеры), во многих сказках показана ненадежность таких партнеров, которые могут обмануть (Сказки народов Африки, 1959: 74, 80, 83, 87, 89, 92).

4. Ценность личностных характеристик.

Личностные характеристики человека имеют значение в социальной жизни этносов Кении, так как в каждом обществе существуют определенные этические нормы, которыми руководствуются его члены. Следует отметить, что личностные характеристики хорошо представлены в бытовых сказках, быличках и баснях. Обычно такие тексты не воспевают положительные свойства личности, наоборот, рассказывают о таких недостатках, как жадность, обжорство, скупость, болтливость, воровство и др. Естественно, ситуации с отрицательными поступками персонажей выглядят непривлекательно. В итоге предлагается дилемма, которую должен решать сам читатель. В большинстве своем такие сказки-дилеммы лишены морализации, но иногда встречаются высказывания в стиле народной мудрости, например, в сказке *баганда* (банту) «Болтуня» охотник, зная о болтливости жены, придумал хитрость, чтобы ей никто не поверил. В сказке отмечается, что «про таких людей говорят: «Болтун – огонь», потому что болтун, как и огонь, никого не щадит» (Сказки, 1976: 469–470).

Таким образом, личностные характеристики народов Кении встраиваются в систему социальных ценностей и представлены в фольклоре идеоэтнически.

Заключение

Применение этнографического анализа фольклора позволило выявить такие национальные ценности народов Кении, как земля, гармония с природой, большая семья и коллективизм в обществе, честное партнерство, личностные качества. Комбинаторика универсальных (общечеловеческих) и идеоэтнических (национальных) ценностей отражается специфическим образом: рассмотренные примеры ценностей являются универсальными, но реализуются они идеоэтнически. Другой идеоэтнической чертой многих циклов о трикстерах и бытовых сказок народов Кении и сопредельных регионов является отсутствие морализации в конце. Читатель сам способен решить, какой урок он может извлечь из текста.

Литература:

- Африканская сказка** – III. К исследованию языка фольклора. Москва, Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 2005. 515 с.
- Бирлайн Д. Ф.** Параллельная мифология. Москва: Крон-Пресс, 1997. 336 с.
- Волшебный цветок.** Сказки Восточной Африки. Москва: Художественная литература, 1987. 414 с.
- Калимуллина В. Р., Ситдикова А. К.** Современная лингвистическая ситуация в англоговорящей части Африки (на примерах Танзании, Кении и Уганды) // Иностранные языки в современном мире: сб. материалов конференции. Казань: Изд-во Казанский (Приволжский) федеральный ун-т, 2021. С. 42–47.

- Маслова В. А.** Лингвокультурология. Москва: Издат. центр «Академия», 2007. 202 с.
- Маслова В. А.** Современные направления в лингвистике. Москва: Издат. центр «Академия», 2008. 264 с.
- Миркина З., Померанц Г.** Великие религии мира. Москва: РИПОЛ, 1995. 396 с.
- Мифы народов мира.** Т. 2. Москва. Научное изд-во «Большая российская энциклопедия», «Олимп», 1998. 719 с.
- Оля Б.** Боги тропической Африки. М., Наука, 1976. 286 с.
- Сказки народов Африки.** Гос. изд-во художественной литературы. М.–Л., 1959. Предисловие Д. А. Ольдерогге. 318 с.
- Сказки народов Африки.** Перевод с африканских и западноевропейских языков. Главная редакция восточной литературы. Москва: Наука, 1976. 685 с.
- Сова Л. С.** Эволюция грамматического строя в языках банту. Ленинград, Изд-во «Наука», 1987. 361 с.
- Munya E. J.** Kigirya Folklore and Its Impact on Teaching Language in Lower Primary // IAR Journal of Humanities and Cultural Studies. 2020. No 1(2). P. 86–94.

Ким Александра Аркадьевна.

Доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры английской филологии и межкультурной коммуникации.

Томский государственный педагогический университет.

Ул. Киевская, 60, Томск, 634061.

E-mail: kim@tspu.edu.ru

Материал поступил в редакцию 23 октября 2023 г.

A. A. Kim

THE PERSPECTIVE OF INTERPRETING CULTURAL VALUES BASED ON FOLKLORE (USING THE EXAMPLE OF ETHNIC GROUPS IN KENYA AND NEIGHBORING REGIONS)

Folklore collections usually complement ethnographic studies, as folklore provides ethnographers with valuable sources of information. Extracting and analyzing different types of text information is a well-known technique in the humanities. Therefore, it is promising to use folklore as a source for exploring and interpreting cultural values. This article uses a value-based approach to the study of culture. It aims to examine the folklore of ethnic groups in Kenya and neighboring regions as a source for identifying and interpreting sociocultural values. The main contribution of this article to a model for teaching Russian as a foreign language in educational institutions in Kenya is to give an idea of the traditional values of the peoples of Kenya and to show the importance of folklore for teaching as it appears in the fairy tales of peoples around the world. African fairy tales convey certain morals and reflect ancestor worship, beliefs in spirits, talismans, and the forces of nature.

Since it is difficult to obtain information directly from the peoples of Kenya, the idea of using folklore to interpret cultural values seems quite promising, especially given the efforts of the Kenyan intelligentsia to focus the attention of urbanized Kenyan youth on their native culture while they receive their school and university education in English.

The article discusses examples of applying ethnographic analysis to African fairy tale material to interpret sociocultural values. It suggests that folklore reflects the combination of universal and ethno-national values in a particular way: The examples of values considered are universal, but their expression is ethnic.

Keywords: *prosaic folklore of Kenyan ethnic groups, culture, value-based approach, ethnographic analysis, interpretation of values*

References:

- Afrikanskaya skazka.** Vol. 3. K issledovaniyu yazyka folklor [African folktale-III. To the Research of Folklore Language]. Moscow: "Eastern Literature" RAN, 2005. 515 p. (in Russian).
- Bierlein John F.** Parallel Myths. Moscow: Cron-Press, 1997. 336 p. (in Russian).
- Kalimullina V. R., Sitdikova A. K.** Sovremennaya lingvisticheskaya situatsiya v anglogovoryashei chasti Afriki (na primerakh iz Tanzanii, Kenyi i Ugandy) [Modern Linguistic Situation in the English Speaking Part of Africa (Examples from Tanzania, Kenya and Uganda)] // Foreign languages in the modern world. Kazan: Kazan Federal University Press, 2021. P. 42–47 (in Russian).

- Maslova V. A.** Lingvokulturologia [Linguoculturology]. Moscow: Publishing Center "Akademia", 2007. 202 p. (in Russian).
- Maslova V. A.** Sovremennye napravleniya v lingvistike [Modern Trends in Linguistics], Moscow: Publishing Press "Akademia", 2008. 264 p. (in Russian).
- Mirkina Z.** Pomeranz Grigori. Velikie religii mira [The great religions of the world]. Moscow: RIPOL, 1995. 396 p. (in Russian).
- Munyaya E. J.** Kigiryama Folklore and Its Impact on Teaching Language in Lower Primary // IAR Journal of Humanities and Cultural Studies. 2020. No. 1(2). P. 86–94 (in Russian).
- Olya B.** Bogi tropicheskoi Afriki [The Gods of Tropical Africa]. Moscow: Nauka, 1976. 286 p.
- Skazki narodov Afriki** [The Folktales of Peoples of Africa]. The State Publishing House of Fine Literature. M.–L., 1959. Introduction of Olderogge. 318 p. (in Russian).
- Skazki narodov Afriki.** Perevod s afrikanskikh i zapadno-evropeiskikh yazykov [The Folktales of Peoples of Africa. Translation from African and West European Languages]. The main Publishing House of Eastern Literature. Moscow: "Science", 1976. 685 p. (in Russian).
- Sova L. S.** Evoliutsiya grammaticheskogo stroya v yazykakh bantu [The Evolution of the Grammar System in Bantu]. Leningrad: "Nauka" Publishers, 1987. 361 p. (in Russian).
- The Myths of the People of the World.** Vol. 2. Moscow: "Big Russian Encyclopedia", "Olymp", 1998. 719 p. (in Russian).
- The Magic Flour.** Folktales of Eastern Africa. Moscow: "Fine Literature" Press, 1987. 414 p. (in Russian).

Kim Alexandra Arkadievna.

Doctor of Philology,

Professor of English Philology and Intercultural Communication Department.

Tomsk State Pedagogical University.

Kievskaya str., 60, Tomsk, Russia, 634061.

E-mail: kim@tspu.edu.ru

Н. И. Сазонова

НАСЕЛЬНИЦЫ ТОМСКОГО ИОАННО-ПРЕДТЕЧЕНСКОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ (1869–1917 ГГ.): ОПЫТ ПРОСОПОГРАФИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Представлен коллективный портрет монахинь и послушниц Томского Иоанно-Предтеченского женского монастыря за период с 1869 по 1917 гг. Основой для анализа являются списки насельниц монастыря за указанный период, которые исследуются с применением методов просопографического исследования, что позволяет определить, из каких мест прибывали в монастырь женщины и девушки, каковы были их социальный статус и сословное происхождение, образование, какой деятельностью в монастыре они занимались, а также проследить динамику изменения их статуса в общине. Показано, что насельницы монастыря в подавляющем большинстве происходили из различных регионов Сибири, но в составе послушниц и монахинь были также переехавшие в Западную Сибирь из Европейской России – переселенцы в Сибирь и послушницы, монахини, направленные в Томский монастырь решением священноначалия. Среди насельниц большую часть составляли незамужние девушки, принимавшие решение связать свою жизнь с монастырем, в меньшей степени были представлены вдовы. В сословном отношении преобладали женщины и девушки крестьянского происхождения, а также мещанки. Однако происхождение из низших сословий не влияло на статус насельницы в общине. Он определялся не происхождением, а способностями и умениями. Особое значение имело образование, руководство монашеской общины поощряло обучение насельниц грамоте. Впоследствии такие монахини и послушницы могли служить при храме, а также преподавать в монастырском Духовном училище, работа которого являлась важной частью социального служения обители. Состав монашеской общины отличался стабильностью, средний срок пребывания насельницы в монастыре составлял 15 и более лет. Крайне редки были случаи, когда сестра покидала обитель. При этом путь от «сестры на испытании» до монахини мог занимать от 10 и более лет, что было связано с требованиями к возрасту принимающих монашеский постриг. Таким образом, духовный рост насельницы происходил в течение многих лет, сочетаясь с освоением новых навыков, умений, повышением образования.

Ключевые слова: *просопография, просопографический метод, списки насельниц, Томский Иоанно-Предтеченский женский монастырь, монашество, монахиня*

Введение

Иоанно-Предтеченский монастырь, существовавший в Томске с 1864 по 1876 г. как женская община, затем, до своего закрытия в 1920 г., как монастырь, до настоящего времени редко привлекает внимание историков как самостоятельный объект исследования, несмотря на то, что общепризнана его роль в духовной и социальной жизни города и региона, в связи с чем монастырь упоминается в ряде исследований последних лет. Вопросы основания обители, ее хозяйственной деятельности, доходов в работах, посвященных сибирским монастырям, затрагивает В. А. Овчинников (Овчинников, 2010, 2011). О деятельности томских монахинь в Алтайской духовной миссии упоминает протоиерей Георгий Крейдун (Крейдун, 2008: 116–117), о роли монастыря в образовательной и культурной жизни города (наряду с другими просветительскими учреждениями) пишет К. А. Кузоро (Кузоро, 2011: 81). Е. В. Караваева говорит о социальном служении обители, в частности, рассматривает деятельность сиротского приюта в общем контексте проблемы призрения сирот при женских монастырях Сибири (Караваева, 2010: 98). Отдельным вопросам истории некрополя при монастыре посвящены исследования В. Ф. Байтингера, Н. М. Дмитриенко, С. А. Некрылова (Байтингер, Дмитриенко, 2022; Байтингер, Некрылов, 2021), Е. И. Красильниковой (Красильникова, 2012: 115).

Лишь в последние годы появляются статьи о монастыре как особом объекте историко-культурного наследия (Филиппович, 2015; Лоскутова, 2023; Сазонова, Лоскутова, 2023), о его месте в пространстве города и проблемах взаимодействия с городским сообществом (Сазонова, Фендель, Артамонов, Шкляр, 2022; Сазонова, Маслич, 2022).

Слабая изученность истории монастыря во многом связана с состоянием источниковой базы по данной проблеме. Большинство документов по истории женской обители, хранившихся в архиве при ее первом храме свт. Иннокентия Иркутского, утрачены после уничтожения этой церкви в советский период, многие также уничтожены в период революционных событий и гражданской войны 1920-х гг. На сегодняшний день Фонд 177 Иоанно-Предтеченского женского монастыря в Государственном архиве Томской области (ГАТО) насчитывает всего 40 дел. Кроме того, отдельные дела, касающиеся женской общины при томской Иннокентьевской церкви, находятся в Фонде 175 Богородице-Алексеевского монастыря, который курировал женскую общину, позже – монастырь (его настоятель являлся благочинным монастырей Томской епархии), а также в Фонде 170 Томской духовной консистории. Среди сохранившихся в этом фонде источников – отдельные документы деловой переписки по вопросам хозяйственной деятельности обители, строительства храмов, некоторые постановления и распоряжения духовной консистории, касающиеся ее деятельности.

Представляется, что в условиях существенных пробелов в источниковой базе по истории монастыря одним из результативных может оказаться просопографический метод. Действительно, большую часть сохранившихся письменных источников составляют «Ведомости» о состоянии обители с приложением списков ее насельниц за разные годы. Самый ранний из таких списков датируется 1869 г., а самый поздний – 1917 г. Списки представляют собой типовые таблицы, которые содержат краткие данные в общей сложности о 55 монахинях, 57 рясофорных послушницах и 307 сестрах, в разные годы находившихся в монастыре «на испытании способностей к общежитию». Такой характер источников позволяет провести, как указывает Л. Стоун, «исследование действующих в истории лиц посредством коллективного изучения их жизней», для чего в рамках просопографического исследования задается «набор единых вопросов – о рождении и смерти, браке и семье, социальном происхождении и унаследованном экономическом положении, месте проживания, образовании... Затем различные типы информации ... объединяются и исследуются на предмет значимых переменных, которые проверяются как на внутренние корреляции, так и на корреляции с другими формами поведения или действия» (Стоун, 1972: 107). Как показывает опыт исторической науки последних лет, подобные исследования позволяют как создавать базы данных биографий (Кандаурова, Юмашева, 2004; Черникова, 2012; Горак, 2017; Гуслистова, 2018), так и «коллективные истории» социальных групп (например, политических элит) (Николаев, 2011; Алексеенко, 2012).

В последние десятилетия появляются и просопографические исследования, касающиеся монашества. Так, М. Ю. Нечаева посвятила свое исследование монашеству синодального периода на Урале в целом (Нечаева, 2012; Нечаева, 2017). При этом, по справедливому замечанию автора, «типичными целями просопографического исследования являются анализ социального расслоения, социальной мобильности, процессов принятия решений, функционирования институтов, социального окружения и т. д.», и это «максимально сближает просопографию с микроисторией, которая стремится получить представления о социальных структурах и процессах, определяющих повседневную социальную жизнь» (Нечаева, 2017: 239), просопографические исследования отдельных монастырей – а именно такие малые объекты чаще всего находятся в фокусе внимания микроистории – все еще достаточно редки.

Настоящая статья представляет попытку создания коллективного портрета насельниц Томского Иоанно-Предтеченского женского монастыря по данным их списков за весь период его существования. Основой для «набора единых вопросов» в данном случае служит само содержание документов. В них представлены данные об именах и фамилиях насельниц в миру и монашеских именах – в случае пострига в рясофор или мантию, их возрасте, сословном происхождении, месте жительства в миру, годах поступления в обитель и изменения статуса (например, постриг, или переход из числа воспитанниц при монастыре в число сестер). Кратко

обозначены также сведения об образовании и владении грамотой, послушании, которые несла каждая, и о характеристике «поведения», под которым имеется в виду качество исполнения послушаний и «способность к общежитию». Таким образом, по спискам можно установить:

- географию состава насельниц: из каких регионов они прибывали;
- социальный состав;
- уровень образования;
- характер послушаний насельниц;
- динамику изменения их статуса в период жизни в монастыре.

Стоит отметить, что «Ведомости» и списки насельниц сохранились не за все годы существования обители. Так, в значительной мере утрачены эти документы за первые годы существования женской общины, затем – монастыря: «Ведомости» сохранились только за 1869 и 1877 гг., не сохранились документы последующих лет, до 1881 г. включительно, а также за периоды с 1883 по 1887 гг., с 1888 по 1891 гг., отсутствуют и «Ведомости» за 1901, 1905, 1906, 1916 гг. Вместе с тем работа исследователя по созданию «коллективного портрета» насельниц существенно облегчается стабильностью состава общины в течение многих десятилетий. Так, «Ведомости» с 1869 по 1917 г. в общей сложности содержат лишь 19 упоминаний о том, что та или иная насельница «выбыла» из монастыря, то есть ушла в мир. В целом же средний срок пребывания в обители большинства сестер составлял 15–20 лет, в течение которых в списки из года в год вносились однотипные сведения о биографических данных, послушаниях. Эта особенность не только полностью подтверждает правоту исследователей, указывающих на характерную для женских монастырей Урала и Сибири стабильность состава (Овчинников, 2010; Нечаева, 2012: 113), но и позволяет в значительной степени восстановить историю пребывания в обители большинства насельниц, несмотря утрату ряда источников.

География насельниц Иоанно-Предтеченского женского монастыря

Из 419 насельниц, данные которых содержат списки с 1869 по 1917 гг., 145 были уроженками Томской губернии, 37 – Тобольской, 31 – Енисейской, 30 – происходили из Пермской губернии, таким образом, численно преобладали родившиеся в Сибири и на Урале. Вместе с тем встречаются имена 16 сестер, приехавших из Европейской России: из Вятской губернии, 4 – из Тамбовской, 3 – из Калужской, по 2 – из Саратовской и Нижегородской, 1 – из Пензенской (Ведомость, 1869; Ведомость, 1877; Ведомость, 1888; Ведомость, 1894; Ведомость, 1897; Ведомость, 1900; Ведомость, 1904; Ведомость, 1907; Ведомость, 1909; Ведомость, 1910; Ведомость, 1911; Ведомость, 1912; Ведомость, 1913; Ведомость, 1917).

Приезд насельниц из других сибирских регионов мог быть обусловлен как их жизненными обстоятельствами, так и решениями священноначалия, которые иногда отражались в документах монастыря. Так, после преобразования женской общины в монастырь сюда для помощи в становлении новой обители были переведены 6 насельниц из Николаевского Туринского женского монастыря. Среди них была рясофорная монахиня Неонила (Котельникова), которая в Томске впоследствии была пострижена в мантию с именем Зинаиды, стала сначала казначеей монастыря, позже – возглавила обитель. Большинство других переведенных сестер, находившихся в статусе послушниц, в течение нескольких лет по приезду приняли постриг в монашество (Ведомость, 1900; Ведомость, 1904; Ведомость, 1907; Ведомость, 1909; Ведомость, 1910; Ведомость, 1911; Ведомость, 1912; Ведомость, 1913).

Обстоятельства переезда насельниц из Европейской России в Сибирь были связаны с двумя основными факторами. Во-первых, это были члены семей переселенцев из Европейской России, впоследствии избравшие путь жизни в монастыре. Иногда списки насельниц могли отражать перипетии жизни такой семьи. Так, из переселенческой деревни Вятской Тарского уезда Тобольской губернии происходила рясофорная послушница Елена Варфоломеевна

Кириллова. «Переселенческими дочерьми» в списках обозначены также сестры, жившие «на испытании», Агафия и Матрона Жентовы (Ведомость, 1894; Ведомость, 1897; Ведомость, 1900; Ведомость, 1904; Ведомость, 1907; Ведомость, 1909; Ведомость, 1910; Ведомость, 1911; Ведомость, 1912; Ведомость, 1913; Ведомость, 1917).

Во-вторых, в Иоанно-Предтеченский монастырь могли переводиться послушницы и монахини женских монастырей из европейских регионов, как правило, с целью помощи обители в какой-либо сфере ее деятельности. Так, в списках насельниц монастыря встречаются имена Параскевы Абрамовны Павловой, уроженки села Череватово Ардатовского уезда Нижегородской губернии, и родившейся в селе Атемасово того же уезда Параскевы Осиповны Васильевой. Обе были послушницами Свято-Троицкого Серафимо-Дивеевского монастыря и командированы в Томск на три года, с 1894 по 1897 гг., чтобы наладить работу его иконописной мастерской и обучить иконописи томских сестер. В 1897 г. они покинули монастырь (Ведомость, 1894; Ведомость, 1897).

Социальный статус

Подавляющее большинство насельниц в миру были «девицами», то есть замуж не выходили. Большинство поступали в обитель до 30 лет, но были и пришедшие в монастырь после 40, 50 и даже 60 лет.

За весь период существования обители среди насельниц было лишь 39 вдов, в миру имевших семью. Были случаи их поступления в монастырь с малолетними дочерьми, которые впоследствии получали в обители образование. Некоторые из них позже становились монахинями или жили «на испытании», приняв решение связать свою дальнейшую судьбу с обителью. Наиболее яркий пример такого рода – жизненный путь последней настоятельницы монастыря, игумении Анастасии (в миру – Анисии Григорьевны Некрасовой). Придя в обитель вместе с овдовевшей матерью еще девочкой, она, по сути, провела здесь всю жизнь, пройдя путь от воспитанницы до настоятельницы (Ведомость, 1869; Ведомость, 1877; Ведомость, 1888; Ведомость, 1894; Ведомость, 1897; Ведомость, 1900; Ведомость, 1904; Ведомость, 1907; Ведомость, 1909; Ведомость, 1910; Ведомость, 1911; Ведомость, 1912; Ведомость, 1913; Ведомость, 1917).

Сословный статус и статус в обители

Поступлению в число сестер предшествовало «увольнение» из прежнего сословия и переход в «духовное сословие». Однако в списках насельниц монастыря приводится прежний сословный статус, что позволяет судить о том, представительницы каких сословий поступали в число насельниц.

Как известно, привилегированное дворянское сословие было представлено в Сибири в минимальной степени. Почти не было дворянок и среди насельниц Иоанно-Предтеченского монастыря. Здесь, пожалуй, можно выделить лишь монахиню Серафиму, происходившую, вероятно, из немецкого дворянства (в миру – дочь подполковника Елизавета Константиновна фон Розкирх). Кроме того, не исключены дворянские корни одной из настоятельниц, игумении Анастасии (в миру – Акилина Виссарионовна Балашова), которая возглавляла монастырь с 13 сентября по 19 ноября 1877 г. Согласно монастырским «Ведомостям», она была «кандидаткой Московского воспитательного дома», учреждения для сирот, беспризорных, незаконнорожденных, созданного при Екатерине II. Вопрос о том, принадлежала ли она к дворянскому роду Балашовых, требует дальнейшего исследования. Термин «кандидатка» означает, что она окончила так называемые «французские классы» учреждения и должна была работать домашней учительницей (Красуский, 1878). Однако оставив светскую карьеру, в 1863 г. она

поступила в женский монастырь в Енисейске, откуда в 1870 г. была переведена в женскую общину в Томске. Здесь, как знавшая несколько языков, рукоделие, она обучала девочек в школе, а после смерти первой игумении Евпраксии стала «исполняющей должность» настоятельницы, с которой спустя несколько месяцев была «уволена по болезни» (Ведомость, 1877: 39 об. – 40).

Большинство же насельниц происходили из крестьянской среды. При этом из настоятельниц монастыря крестьянское происхождение имели две игумении из пяти – Серафима (в миру – Долгих Феофиста Александровна) и Анастасия (в миру – Некрасова Анисия Григорьевна). Среди монахинь из крестьянских семей происходили 42 из 52 насельниц. Из рясофорных послушниц крестьянское происхождение имели 38 насельниц, а из сестер, в разные годы живших «на испытании», – более 200.

Второе по численности место среди насельниц занимали имевшие происхождение из мещан. Таких среди игумений было двое – основательница обители Евпраксия (Михеева), уроженка Томска, и Зинаида (Котельникова), отец которой был мещанином в Туринске Тобольской губернии. Из того же сословия происходили девять монахинь, 12 – рясофорных послушниц, а больше всего мещанок было среди сестер, живших «на испытании», 52 человека. В списках насельниц также встречаются имена пяти дочерей священников – все они поступали в обитель, оставшись сиротами. Пять насельниц происходили из семей военных, две – из казаков, две – из семей чиновников. Тем самым можно говорить, что большая часть сестер обители происходила из низшего сословия – крестьян.

Однако происхождение не мешало насельницам занимать достаточно ответственные должности. Помимо игумений Серафимы (Долгих) и Анастасии (Некрасовой), из крестьян происходили также благочинные обители монахини Вера (Ускова), одна из старейших насельниц, исполнявшая это послушание с 1888 по 1900 гг., сменившая ее монахиня Иудифь (Уколова), до занятия должности благочинной также руководившая свечным заводом, Пелагия (Пачина) – благочинная с 1911 г. Крестьянское происхождение имели экономки монахиня Августа (Епанчинцева), экономка монастыря с 1899 по 1908 гг., и сменившая ее, руководившая хозяйством обители до 1917 г. монахиня Руфь (Морозова). (Ведомость, 1869; Ведомость, 1877; Ведомость, 1888; Ведомость, 1894; Ведомость, 1897; Ведомость, 1900; Ведомость, 1904; Ведомость, 1907; Ведомость, 1909; Ведомость, 1910; Ведомость, 1911; Ведомость, 1912; Ведомость, 1913; Ведомость, 1917).

Есть в списках насельниц и более показательный пример того, что в монастырском социуме фактически не действовали социальные и сословные границы, установленные в тогдашнем обществе. С 1892 по 1900 г. в документах обители упоминается насельница, имевшая статус «незаконнорожденной» – Евдокия Максимова. Она обозначена как «незаконнорожденная дочь вдовы губернского секретаря Пульхерии Максимовой» (Ведомость, 1894: 54 об. – 55) и жила в обители в течение 8 лет, после чего ушла в мир. О ее дальнейшей судьбе мы знаем из мемуаров томича П. В. Хандорина (1905–1992 гг.), внука Евдокии Петровны. Его воспоминания находятся в фондах Государственного архива Томской области. По словам автора, выйдя из обители, Е. П. Максимова многие годы сохраняла с ней тесную связь, водила сюда маленького внука и дружески принималась насельницами, более того – игумениями. Вот что пишет П. В. Хандорин: «Однажды в будний летний погожий день мы с бабушкой проходили по двору монастыря от бабушкиной знакомой, откуда-то от здания Духовного училища... направляясь к выходу из монастыря. И, когда мы проходили около ограды Иннокентьевской церкви, нас в окно из своих покоев увидела игумения монастыря Зинаида. Она бабушку узнала и выслала к нам свою келейницу с приглашением зайти к ней в покои. Мы в сопровождении келейницы зашли в парадную дверь, и, поднявшись по парадной лестнице наверх, зашли в покои – угловую комнату юго-восточного угла. В этой комнате нас встретила и приняла сама мать игумения. Поздоровавшись с ней, бабушка подошла к ней под благословение

и подвела под благословение и меня. После этого “матушка-игуменья”, как называла ее бабушка, пригласила нас сесть и выпить по чашечке чая... Они сели, и “матушка-игуменья” начала расспрашивать бабушку, как она сейчас живет “в миру” и чем занимается...» (Хандорин, 1982: 756, 775, 776). Как видим, низкий социальный статус не только не оказывал влияния на положение насельницы в монастырском социуме, но и по выходе из монастыря не являлся препятствием для близкого и даже дружеского общения с бывшей насельницей, в том числе со стороны игумении.

Образование

Судить об этой стороне жизни насельниц обители дает возможность особая графа в их списках, где обозначалось, владеет ли монахиня или послушница грамотой, имеет ли образование и какое – например, является ли она выпускницей училища, гимназии или же получила домашнее образование. Списки свидетельствуют, что случаи, когда монахиня или послушница в миру заканчивала гимназию, единичны. В основном образование было домашним и сводилось к овладению грамотой.

Можно отметить, что наиболее высокий уровень образованности был среди монахинь. Выполнявшие ключевые послушания (благочинная, казначея, экономка и др.) обычно владели чтением и письмом. Из этого правила имелись лишь редкие исключения: так, «неграмотной» обозначается в списках одна из первых насельниц женской общины монахиня Агапия (в миру – Варвара Дмитриевна Оленева), которая некоторое время была экономкой монастыря, а также заведовала свечной лавкой. Кроме нее известны лишь 7 монахинь, которые все время их жизни в обители обозначались как «неграмотные». Среди рясофорных послушниц и сестер «на испытании», не владевших грамотой, было 144, то есть чуть менее половины. Все это говорит о достаточно высоком уровне владения чтением и письмом в монашеской общине.

Причиной этого обстоятельства могло быть то, что было принято обучать вновь прибывших непосредственно в монастыре. Это отражается в списках сестер за разные годы. Например, монахиня Агния (в миру – Богомолова Анна Ивановна), поступившая в монастырь в 1889 г., в первые годы обозначается в списках как «неграмотная». Однако к 1913 г. она освоила чтение и письмо настолько, что ее послушанием стало чтение в храме. В обители освоила грамоту и монахиня София (в миру – Ксения Федоровна Костарева), одна из старейших насельниц, поступившая в 1877 г. Как и монахиня Агния, в первые годы в списках она обозначена как неграмотная, но с 1897 г. – уже как владеющая чтением и письмом. Подобным образом осваивали грамоту и некоторые прежде неграмотные рясофорные послушницы и сестры «на испытании».

В списках насельниц зафиксировано даже несколько имен сестер, проходивших обучение за пределами обители – в Епархиальном женском училище. Например, Клавдия Аржанникова, жившая в обители с раннего детства как воспитанница, сначала окончила училище при монастыре, затем – курсы при Епархиальном женском училище. После этого она вновь вернулась в Духовное училище при обители, но уже как учительница. Тот же путь повторила еще одна воспитанница обители, Стефанида Васильевна Чарухина. С 1914 по 1917 г. училась в Епархиальном училище еще одна сестра «на испытании», Валентина Ивановна Федулова (Ведомость, 1869; Ведомость, 1877; Ведомость, 1888; Ведомость, 1894; Ведомость, 1897; Ведомость, 1900; Ведомость, 1904; Ведомость, 1907; Ведомость, 1909; Ведомость, 1910; Ведомость, 1911; Ведомость, 1912; Ведомость, 1913; Ведомость, 1917).

Таким образом, можно констатировать, что руководство обители заботилось о повышении образовательного уровня насельниц, стремясь максимально использовать уже имеющиеся у них навыки, а также повысить образовательный уровень тех, кто проявлял к этому способности.

Распределение послушаний

Судя по этой графе списков насельниц за разные годы, то или иное послушание в первые годы зависело от знаний и умений сестры в миру. Так, в обители было принято использовать владение грамотой монахини или послушницы в максимальной степени: такие сестры становились чтицами в церкви, пели на клиросе, работали в Духовном училище, обучая чтению и письму девочек – за историю обители несших это послушание известно 14. Знания и умения жившей в миру крестьянки могли пригодиться в монастырском хозяйстве: на огороде, в коровнике, на монастырской даче.

Вместе с тем насельницы имели также возможность своего рода саморазвития, освоения новых навыков. Так, с открытием в 1884 г. свечного завода многие из них приобретают новую для себя профессию – изготовление свечей. За период существования монастыря через это послушание прошли около 90 сестер, включая как монахинь, так и рясофорных послушниц, сестер «на испытании». Из числа насельниц было и руководство предприятия, доходы от которого были одной из основ благосостояния монастыря. Так, в 1900 г. свечным заводом заведовала монахиня Иудифь (в миру – Уколова Ирина Архиповна). А согласно спискам 1911 г. «старшей на свечном заводе» была монахиня Евсевия (в миру – Евгения Евгеньевна Трифонова), которая к этому времени проработала здесь много лет (Ведомость, 1900; Ведомость, 1911). Как видим, и здесь, как и в сфере образования, можно констатировать, что в обители заботились о максимальном раскрытии потенциала той или иной насельницы, давали возможности роста с переходом от простых послушаний к более сложным и ответственным.

От сестры «на испытании» до монахини

Именно таков, как правило, был путь насельниц, занимавший чаще всего не одно десятилетие. Поступая в монастырь, женщина или девушка вносилась в список находящихся «на испытании». В этом статусе она могла оставаться 10 и даже более лет, неся возложенные послушания, приучаясь к порядкам монастырской жизни.

Причиной столь длительного «испытания» было то, что с 1832 г. действовал порядок пострига женщин, предполагавший, что он невозможен, по крайней мере, до 40 лет (Чижевский, 1898: 8). Даже рясофор первую степень монашества сестры принимали чаще всего после этого возраста, хотя в отношении этой ступени монашества правило соблюдалось нестрогое. Так, например, Евгения Степановна Аверцева, поступившая в монастырь как воспитанница в 1900 г., когда ей было 13 лет, приняла рясофор в 1913 г. – в 26 лет. Вместе с ней постриг принимала также 32-летняя Пелагия Андреевна Акулова (Ведомость, 1900; Ведомость, 1904; Ведомость, 1907; Ведомость, 1909; Ведомость, 1910; Ведомость, 1911; Ведомость, 1912; Ведомость, 1913).

Что же касается более серьезного решения пострига в мантию, то здесь, очевидно, требованиям к возрасту следовали более пунктуально. Зачастую от рясофора до пострига в мантию проходило более 10 лет. Самым показательным здесь может быть пример игумении Анастасии (Анисии Григорьевны Некрасовой). Поступив в общину в 1866 г. еще девочкой, она связала с обителью всю свою жизнь: здесь получила образование, трудилась, занимаясь рукоделием (возглавляла мастерскую), пела в церковном хоре, работала в Духовном училище, с 1908 г. стала казначеей, более того, несколько раз заменяла игумению Зинаиду во время ее отъездов по делам обители. Но все это – в статусе лишь рясофорной послушницы, которой Анисия Григорьевна стала в 1887 г. Лишь в 1912 г., в 51 год, она была пострижена в мантию (Ведомость, 1917: 8 об. – 9). В целом в списках монахинь нет ни одной насельницы, постриженной в мантию до достижения 40 лет, а многие принимали постриг и после 50 или даже в более старшем возрасте. Например, монахиня Мария (в миру – Марфа Аввакумовна Бусыгина) пострижена в мантию в 1913 г., в 72 года (Ведомость, 1917: 19 об. – 20).

Списки не содержат упоминаний о принятии монахинями великой схимы (высшей ступени монашества). Таким образом, постриг в мантию становился своего рода высшей точкой духовного пути. Сам этот путь, как видим, оказывался достаточно долгим «восхождением»: в статусе «на испытании» не менее десятка лет, затем еще не менее 10 лет до пострига. О том, какова в таких условиях была духовная жизнь насельниц, говорит оценка, сделанная в 1869 г. основательницей женской общины, игуменией Евпраксией (Михеевой): «Особенных подвигов к благочестию незаметно между сестрами общины, но заботливость о спасении... не чужда всем. Из пороков между сестрами никаких не заметно» (Ведомость, 1869: 68 об.). Таким образом, духовное восхождение шло, можно сказать, «малыми шагами», длительно – но при этом достаточно основательно и в соответствии с силами и способностями сестер, без «особенных подвигов». Не случайно за все годы существования монастыря его по разным обстоятельствам покинули менее 20 насельниц, а в последней графе списков, посвященной их «поведению», отсутствуют записи о серьезных проступках и взысканиях. «Поведения очень хорошего и скромного», «к послушаниям усердна» – вот наиболее распространенные оценки монастырского начальства.

Заключение

В целом списки насельниц Томского Иоанно-Предтеченского женского монастыря отражают картину стабильной общины со своим внутренним устройством, где не действовали принципы «мірського» сословного общества. Для насельниц переход в «духовное сословие», предшествовавший зачислению в монастырь в качестве «сестры на испытании», был в полном смысле выходом из «міра», когда теряли значение происхождение, социальный статус. Отныне вся жизнь была подчинена духовному росту и служению ближним, которое оставалось важнейшей функцией монастыря. При этом рука об руку с духовным возрастанием шел и рост иного рода: освоение новых навыков, получение образования, что, в свою очередь, позволяло нести социальное служение, предназначенное тому «міру», который покинула насельница. Само это служение, как и особенности духовной жизни монашеской общины, безусловно, должны стать предметом отдельного исследования с привлечением не только данных просопографии, но и других источников, проливающих свет на духовную жизнь и служение монастыря.

Литература:

- Stone L. Prosopography // Historical Studies Today / Ed. by F. Gilbert and St. Graubard. N. Y. 1972. P. 107
- Алексеев Н. А. Род Акапнинов в просопографии византийской провинциальной аристократии (по данным сфрагистики) // Древности. 2012. Т. 11. С. 245–250.
- Байтингер В. Ф., Дмитриенко Н. М. В поисках намогильного памятника профессора-хирурга Э. Г. Салищева (часть 2) // Вопросы реконструктивной и пластической хирургии. 2022. Т. 25. № 3 (82). С. 79–85.
- Байтингер В. Ф., Некрылов С. А. В поисках намогильного памятника профессора-хирурга Э. Г. Салищева (часть 1) // Вопросы реконструктивной и пластической хирургии. 2021. Т. 24. № 3-4 (78). С. 92–101.
- Ведомость об Иоанно-Предтеченском женском монастыре за 1904 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 24.
- Ведомость об Иоанно-Предтеченском женском монастыре за 1907 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 26.
- Ведомость об Иоанно-Предтеченском женском монастыре за 1897 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 10.
- Ведомость об Иоанно-Предтеченском женском монастыре за 1900 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 17.
- Ведомость об Иоанно-Предтеченском женском монастыре за 1911 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 34.
- Ведомость об Иоанно-Предтеченском женском монастыре за 1912 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 37.
- Ведомость об Иоанно-Предтеченском женском монастыре за 1913 год // ГАТО, Ф. 177, Оп. 1 Д. 42.
- Ведомость об Иоанно-Предтеченском монастыре за 1910 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 32.
- Ведомость о монашескующих сестрах Иоанно-Предтеченского монастыря за 1888 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 5.
- Ведомость о монашескующих сестрах Иоанно-Предтеченского монастыря за 1894 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 6.

Ведомость о монашествующих, послушниках, послужные списки и др. мужского монастыря и Предтеченского женского монастыря за 1877 год // ГАТО, Ф. 175 Оп. 1 Д. 70

Ведомость о состоянии Томского Иоанно-Предтеченского женского монастыря за 1909 год // ГАТО, Ф. 177 Оп. 1 Д. 27.

Ведомость Томской женской общины при Иннокентьевской церкви за 1869 г. // ГАТО, Ф. 175 Оп. 1 Д. 47.

Горак А. Просопография как метод исследования люблинского губернского чиновничества // Проблемы славяноведения: сб. ст. и материалов. Ответственный редактор С. И. Михальченко. Брянск, 2017. С. 61–69.

Гуслистова А. Н. Просопография и ее методы при исследовании Вологодского посада XVII в. // Историки. Поколения. Взгляды. Материалы Всерос. науч. конф. Главный редактор М. А. Безнин. 2018. С. 95–100.

Кандаурова Т. Н., Юмашева Ю. Ю. Просопография в историко-культурных исследованиях // Информационный бюллетень ассоциации «История и компьютер». 2004. № 32. С. 150–152.

Караваева Е. В. Призрение сирот при монастырях и женских общинах в последней четверти XIX – начале XX в. (на примере Томской епархии // Известия Алтайского гос. ун-та. 2010. № 4-3 (68). С. 95–100.

Красильникова Е. И. Кладбища Томска как места памяти жителей города (конец 1919 – первая половина 1941 г.) // Вестник Томского гос. ун-та. 2012. № 363. С. 115–122.

Красуский В. А. Краткий исторический очерк Императорского московского воспитательного дома. М.: Тип. Б. Я. Барбей, 1878. 239 с.

Крейдун Ю. Г. Алтайская духовная миссия в 1830–1919 годы: структура и деятельность. М.: ПСГТУ, 2008. 199 с.

Кузоро К. А. Православные библиотеки в культурном и образовательном пространстве Томска (вторая половина XIX – начало XXI в.) // Вестник Томского гос. ун-та. Серия: Культурология и искусствоведение. 2011. № 3. С. 80–87.

Лоскутова М. Г. К вопросу о методике проведения экскурсий религиозно-культурной тематики (на примере экспозиции по истории Иоанно-Предтеченского женского монастыря г. Томска) // Культурно-историческая память и современные образовательные практики: сб. ст. участников II Всерос. научно-практ. конф. Науч. редактор Н. И. Сазонова и др. Томск, 2023. С. 136–143.

Нечаева М. Ю. Монастырские ландшафты и просопография монашества: точки пересечения // Научный диалог. 2017. № 10. С. 236–248.

Нечаева М. Ю. Уральское монашество Синодального периода: опыт создания и использования просопографических баз данных // Уральский исторический вестник. 2012. № 3 (36). С. 109–116.

Николаев Н. И. Просопография в интерпретации и датировке лапидарных надписей Догетской Ольвии // Боспорский феномен: население, языки, контакты: материалы Международной науч. конф. Ин-т истории материальной культуры РАН; Ин-т лингвист. исследований РАН; Государственный Эрмитаж; Южно-российский центр археологических исследований. 2011. С. 474–478.

Овчинников В. А. Монастыри Русской православной церкви на юге Западной Сибири (конец XVIII – начало XXI вв.): автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Кемерово, Кемеровский гос. ун-т. 2011. 44 с.

Овчинников В. А. Процесс ликвидации православных монастырей на юге Западной Сибири в 1918–1920-е гг. // Вестник Кемеровского гос. ун-та. 2010. № 4 (44). С. 41–46.

Сазонова Н. И., Лоскутова М. Г. Интерактивное педагогическое взаимодействие на экскурсиях религиозно-культурной тематики: специфика, возможности применения, результаты // Научно-педагогическое обозрение. 2023. № 2 (48). С. 58–67.

Сазонова Н. И., Маслич Е. А. Визуальные источники по истории Иоанно-Предтеченского женского монастыря в Томске: историческая память и городские мифы // Визуальная теология. 2022. Т. 4. № 1. С. 111–128.

Сазонова Н. И., Фендель Е. Р., Артамонов М. В., Шкляр Я. Ю. Сибирский монастырь и городское пространство: проблемы взаимодействия (на материале Томского Иоанно-Предтеченского женского монастыря) // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. 2022. № 1 (31). С. 127–152.

Филиппович М. В. Иоанно-Предтеченский женский монастырь в Томске как комплекс памятников культурного наследия // Вестник Томского гос. ун-та. Культурология и искусствоведение. 2015. № 3 (19). С. 59–65.

Хандорин П. В. Томск и томичи в начале века. Очерки города и событий, быта и нравов по рассказам стариков и очевидцев, личным воспоминаниям и запомнившимся анекдотам. Раздел II «Город Томск». Тетради № 6-7 с воспоминаниями о детстве (окончание), о зданиях, сооружениях и местностях в южной части г. Томска (по схематическому плану города за 1915 г. № 33-108) // ГАТО, Ф. Р-1954, Оп. 1, д. 6.

Черникова А. С. База данных «Служащие центральных управлений частных железных дорог»: просопография и социальные сети // Информационный бюллетень ассоциации «История и компьютер». 2012. № 38. С. 125–126.

Чижевский И. Л. Собрание церковно-гражданских постановлений о монашествующих и монастырях. Харьков: Тип. Печатное дело, 1898. 199 с.

Сазонова Наталия Ивановна.

Доктор философских наук, доцент,

заведующий кафедрой истории России и методики обучения истории и обществознанию.

Томский государственный педагогический университет.

Ул. Киевская, 60, Томск, 634061.

E-mail: nataly-sib@mail.ru

Материал поступил в редакцию 17 августа 2023 г.

N. I. Sazonova

THE INHABITANTS OF THE TOMSK MONASTERY OF ST. JOHN THE BAPTIST (1869–1917): THE EXPERIENCE OF PROSOPOGRAPHICAL RESEARCH

The article presents a collective portrait of the nuns and novices of the Tomsk monastery of St. John the Baptist from 1869 to 1917. The basis for the analysis is the lists of the monastery's residents for the given period. They are studied using the methods of prosopographic research, which allows us to determine from which places the women and girls came to the monastery, what social status and origin they had, what education they received, what activities they pursued in the monastery, as well as to trace the dynamics of changes in their status in the community. It turned out that most of the monastery's residents came from different regions of Siberia. However, among the novices and nuns were also those who had moved to Western Siberia from the regions of European Russia – immigrants to Siberia and novices, nuns who had been sent to the Tomsk monastery by the decision of the hierarchy. Among the residents, most were unmarried girls who had chosen to enter the convent. Widows were represented to a lesser extent. Women and girls of peasant origin and middle-class women dominated the class composition. However, origin from the lower classes did not affect the status of the resident women in the community. It was not determined by origin but by skills and abilities. Education was of particular importance, and the leadership of the monastic community encouraged the teaching of nuns to read and write. This enabled these nuns and novices to serve in the temple and also to teach at the monastery's theological school, whose work was an important part of the monastery's social service. The composition of the monastic community was stable, and the average length of stay of a resident in the monastery was 15 years or more. There were extremely rare cases of a sister leaving the convent. At the same time, the journey from a "probationary sister" to a nun could take ten years or more, as the age for taking religious vows was prescribed. Thus, the spiritual growth of the residents took place over many years, combined with the development of new skills and increasing education.

Keywords: *prosopography, prosopographical method, lists of nuns, Tomsk monastery of St. John the Baptist, monasticism, nun*

References:

- Alekseenko N. A.** Rod Akapninov v prosopografii vizantijskoj provincialnoj aristokratii po dannym sfragistiki [Akapninov family in the prosopography of the Byzantine provincial aristocracy (according to sphragistics)] // *Drevnosti*. 2012. Vol. 11. P. 245–250 (in Russian).
- Bajtinger V. F., Dmitrienko N. M.** V poiskah namogilnogo pamyatnika professora hirurga EH G Salishcheva (chast 2) [In search of the grave monument of professor-surgeon E. G. Salishchev (part 2)] // *Voprosy rekonstruktivnoj i plasticheskoy hirurgii*. 2022. Vol. 25. No. 3 (82). P. 79–85 (in Russian).
- Bajtinger V. F., Nekrylov S. A.** V poiskah namogilnogo pamyatnika professora hirurga EH G Salishcheva (chast 2) [In search of the grave monument of professor-surgeon E. G. Salishchev (part 1)] // *Voprosy rekonstruktivnoj i plasticheskoy hirurgii*. 2021. Vol. 24. No. 3-4 (78). P. 92–101 (in Russian).
- Chernikova A. S.** Baza dannyh Sluzhashchie centralnyh upravlenij chastnyh zheleznnyh dorog prosopografiya i socialnye seti [Database «Employees of central administrations of private railways»: prosopography and social networks] // *Informacionnyj byulleten associacii Istoriya i kompyuter*. 2012. No. 38. P. 125–126 (in Russian).
- Chizhevsky I. L.** Sobranie cerkovno-grazhdanskih postanovlenij o monashestvuyushchih i monastyryah [Collection of church and civil decrees on monastics and monasteries]. Kharkov: Pechatnoe delo, 1898. 199 p. (in Russian).
- Filippovich M. V.** Ioanno-Predtechenskij zhenskij monastyr v Tomske kak kompleks pamyatnikov kulturnogo naslediya [St. John the Baptist Convent in Tomsk as a complex of cultural heritage monuments] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2015. No. 3 (19). P. 59–65 (in Russian).

Gorak A. Prosopografiya kak metod issledovaniya lyublinskogo gubernskogo chinovnichestva [Prosopography as a method of research of the Lublin provincial officialdom] // Problemy slavyanovedeniya / Sbornik statej i materialov. Bryansk, 2017. P. 61–69 (in Russian).

Guslistova A. N. Prosopografiya i ee metody pri issledovanii Vologodskogo posada XVII v. [Prosopography and its methods in the study of the Vologda Posad of the XVII century] // Istoriki. Pokoleniya. Vzglyady. Materialy Vserossijskoj nauchnoj konferencii. 2018. P. 95–100 (in Russian).

Kandaurova T.N., Yumasheva Yu.Yu. Prosopografiya v istoriko kulturnyh issledovaniyah [Prosopography in historical and cultural studies] // Informacionnyj byulleten associacii Istoriya i kompyuter. 2004. No. 32. P. 150–152 (in Russian).

Karavaeva E. V. Prizrenie sirot pri monastyryah i zhenskih obshchinah v poslednej chetverti XIX nachale XX v. na primere Tomskoj eparhii [The care of orphans at monasteries and women's communities in the last quarter of the 19 – early 20 century. (on the example of the Tomsk Diocese)] // Izvestiya Altajskogo gosudarstvennogo universiteta. 2010. No. 4-3 (68). P. 95–100 (in Russian).

Khandorin P. V. Tomsk i tomichi v nachale veka. Oчерки goroda i sobytij byta i нравов po rasskazam starikov i ochevidcev lichnym vospominaniyam i zapomnivshimsya anekdotam. Razdel II. Gorod Tomsk. Tetradi 6–7 s vospominaniyami o detstve (okonchanie o zdaniyah sooruzheniyah i mestnostyah v yuzhnoj chasti g. Tomsk (po skhematicheskomu planu goroda za 1915 g. No. 33-108 [Tomsk at the beginning of the century. Sketches of the city and events, life and customs based on the stories of old people and eyewitnesses, personal memories and memorable anecdotes. Section II. The City of Tomsk. Notebooks No. 6-7 with memories of childhood (ending), about buildings, structures and localities in the southern part of Tomsk (according to the schematic plan of the city for 1915 No. 33-108)] // State Archive of the Tomsk region. F. R-1954, Reg. 1 Case 6 (in Russian).

Krasilnikova E. I. Kladbishcha Tomsk kak mesta pamyati zhitel'ev goroda konec 1919 pervaya polovina 1941 g [Tomsk cemeteries as places of memory of the city's residents (late 1919 – first half of 1941)] // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. 2012. No. 363. P. 115–122 (in Russian).

Krasusky V. A. Kratkij istoricheskij oчерk Imperatorskogo moskovskogo vospitatelnogo doma [A brief historical sketch of the Imperial Moscow Educational Home]. Moscow: B.J. Barbey 1878. 239 p. (in Russian).

Kreydun Yu. A. Altajskaya duhovnaya missiya v 1830 1919 gody struktura i deyatelnost [Altai spiritual mission in 1830-1919: structure and activity]. Moscow: PSTSU, 2008. 199 p. (in Russian).

Kuzoro K. A. Pravoslavnye biblioteki v kulturnom i obrazovatelnom prostranstve Tomsk: vtoraya polovina XIX – nachalo XXI v [Orthodox libraries in the cultural and educational space of Tomsk (the second half of the 19 – the beginning of the 21 century)] // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. 2011. No. 3. P. 80–87 (in Russian).

Loskutova M. G. K voprosu o metodike provedeniya ehkspeditsij religiovedcheskoj tematiki (na primere ehkspeditsii po istorii Ioanno Predtechenskogo zhenskogo monastyrya g.Tomsk) [To the question of the methodology of conducting excursions of religious studies (on the example of the exposition on the history of the St. John the Baptist Convent in Tomsk)] // Kulturno istoricheskaya pamyat i sovremennye obrazovatelnye praktiki Sbornik statej uchastnikov II Vserossijskoj nauchno prakticheskoy konferencii. Tomsk, 2023. P. 136–143 (in Russian).

Nechaeva M. Y. Monastyrskie landshafty i prosopografiya monashestva: točki peresecheniya [Monastic landscapes and prosopography of monasticism: points of intersection] // Nauchnyj dialog. 2017. No. 10. P. 236–248 (in Russian).

Nechaeva M. Y. Uralskoe monashestvo Sinodalnogo perioda opyt sozdaniya i ispolzovaniya prosopograficheskikh baz dannyh [Ural Monasticism of the Synodal period: the experience of creating and using prosopographic databases] // Ural'skij istoricheskij vestnik. 2012. No. 3 (36). P. 109–116. (in Russian).

Nikolaev N. I. Prosopografiya v interpretacii i datirovke lapidarnyh nadpisej Dogetskej Olvii [Prosopography in the interpretation and dating of Lapidary inscriptions of the Dogetic Olbia] // Bosporskij fenomen: naselenie, yazyki, kontakty. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii. Institut istorii materialnoj kultury RAN. Institut lingvisticheskikh issledovanij RAN. Gosudarstvennyj Eprmitazh. Yuzhno-rossijskij centr arheologicheskikh issledovanij. 2011. P. 474–478 (in Russian).

Ovchinnikov V. A. Monastyri Russkoj pravoslavnoj cerkvi na yuge Zapadnoj Sibiri (konec XVIII nachalo XXI vv.) [Monasteries of the Russian Orthodox Church in the South of Western Siberia (late XVIII – early XXI centuries)]. Abstract. Kemerovo, 2011. 44 p. (in Russian).

Ovchinnikov V. A. Process likvidacii pravoslavnyh monastyrej na yuge Zapadnoj Sibiri v 1918 1920 gg. [The process of liquidation of Orthodox monasteries in the South of Western Siberia in 1918 – 1920] // Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta. 2010. No. 4 (44). P. 41–46 (in Russian).

Sazonova N. I., Fendel E. R., Artamonov M. V., Shklyar Ya. Yu. Sibirskij monastyr i gorodskoe prostranstvo problemy vzaimodejstviya (na materiale tomского Ioanno-Predtechenskogo zhenskogo monastyrya) [The Siberian Monastery and urban space: problems of interaction (based on the material of the Tomsk St. John the Baptist Convent)] // Praksema. Problemy vizualnoj semiotiki. 2022. No. 1 (31). P. 127–152 (in Russian).

Sazonova N. I., Loskutova M. G. Interaktivnoe pedagogicheskoe vzaimodejstvie na ehskursiyah religiovedcheskoj tematiki specifika vozmozhnosti primeneniya rezultaty [Interactive pedagogical interaction on religious studies excursions: specifics, application possibilities, results] // Nauchno-pedagogicheskoe obozrenie. 2023. No. 2 (48). P. 58–67 (in Russian).

Sazonova N. I., Maslich E. A. Vizualnye istochniki po istorii Ioanno Predtechenskogo zhenskogo monastyrya v Tomske istoricheskaya pamyat i gorodskie mify [Visual sources on the history of St. John the Baptist Convent in Tomsk: historical memory and urban myths] // Vizualnaya teologiya. 2022. Vol. 4. No. 1. P. 111–128 (in Russian).

Stone L. Prosopography // Historical Studies Today / Ed. by F. Gilbert and St. Graubard. N. Y. 1972. 107 p.

Vedomost o Ioanno Predtechenskom monastyre za 1897 g [Bulletin of the St. John the Baptist Monastery for 1897] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 10 (in Russian).

Vedomost o Ioanno Predtechenskom monastyre za 1900 g [Bulletin of the St. John the Baptist Monastery for 1900] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 17 (in Russian).

Vedomost o Ioanno Predtechenskom monastyre za 1904 g [Bulletin of the St. John the Baptist Monastery for 1907] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 24 (in Russian).

Vedomost o Ioanno Predtechenskom monastyre za 1907 g [Bulletin of the St. John the Baptist Monastery for 1907] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 26 (in Russian).

Vedomost o Ioanno Predtechenskom monastyre za 1910 g [Bulletin of the St. John the Baptist Monastery for 1910] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 32 (in Russian).

Vedomost o Ioanno Predtechenskom monastyre za 1911 g [Bulletin of the St. John the Baptist Monastery for 1911] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 34 (in Russian).

Vedomost o Ioanno Predtechenskom monastyre za 1912 g [Bulletin of the St. John the Baptist Monastery for 1912] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 37 (in Russian).

Vedomost o Ioanno Predtechenskom monastyre za 1913 g [Bulletin of the St. John the Baptist Monastery for 1913] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 42 (in Russian).

Vedomost o monashestvuyushchih poslushnikah posluzhnye spiski i dr muzhskogo monastyrya i Predtechenskogo zhenskogo monastyrya za 1877 g [The list of monks, novices, service records, etc. the male monastery and the Predtechensky Convent for 1877] // State Archive of the Tomsk region. F. 175. Reg. 1 Case 70 (in Russian).

Vedomost o monashestvuyushchih sestrah Ioanno Predtechenskogo monastyrya za 1894 g [The bulletin on the monastic sisters of the St. John the Baptist Monastery for 1894] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 5 (in Russian).

Vedomost o monashestvuyushchih sestrah Ioanno Predtechenskogo monastyrya za 1894 g [The bulletin on the monastic sisters of the St. John the Baptist Monastery for 1894] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 6 (in Russian).

Vedomost o sostoyanii Tomskogo Ioanno Predtechenskogo zhenskogo monastyrya za 1909 god [Statement of the status of the Tomsk St. John the Baptist Convent for 1909] // State Archive of the Tomsk region. F. 177. Reg. 1 Case 27 (in Russian).

Vedomost Tomskoj zhenskoj obshchiny pri Innokentevskoj cerkvi za 1869 g. [Statement on the state of the women's community of the Tomsk Innocent Church for 1869] // State Archive of the Tomsk region. F. 175. Reg. 1 Case 47 (in Russian).

Sazonova Natalia Ivanovna.

Doctor of Philosophy, Associate Professor,

Head of the Department of Russian History and Methods of Teaching History and Social Studies.

Tomsk State Pedagogical University.

Kievskaya str., 60, Tomsk, 634061.

E-mail: nataly-sib@mail.ru

О. Б. Степанова

ОБ ИТОГАХ ПОЕЗДКИ К СЕЛЬКУПСКОМУ ПОРГЕ НА ПАРУСОВЫХ ОЗЕРАХ

Описываются результаты поездки автора к селькупскому порге – изображению духа на дереве, расположенному на промысловых угодьях на р. Парусовой, правом притоке среднего Таза. К итогам поездки относится научная фиксация памятника и проведенного обряда кормления духов, а также ряд выводов, вытекающих из анализа собранного материала. Главным открытием исследования стало отождествление духа-женщины, вырубленной в порге, с главным селькупским божеством Жизненной Старухой Илынь-тыль kota, детально описанным в работах Е. Д. Прокофьевой, после чего порге обрело развернутую характеристику, а божественная Старуха получила визуализацию в скульптурном изображении. Причем порге с Парусовых – пока единственное ее верифицированное изображение. Поездка к порге подтвердила, что вера в духов и их магическую силу у селькупов по-прежнему жива. Однако в отношении селькупов к данному духу были отмечены изменения. По заявлению хранителя, поскольку изображенная на порге Старуха является Хозяйкой всей земли, смотреть на нее, делать ей подношения и просить у нее покровительства и помощи могут все живущие на земле люди. В селькупской традиции такого широкого толкования круга лиц, имеющих доступ к порге, не было, поэтому подобное явление следует относить к новациям. Исследование выявило до сих пор неизвестное науке явление захоронения под деревом с порге домашних духов трех селькупских родов и дало ему предположительное объяснение.

Ключевые слова: *селькупы, традиционное мировоззрение, изображения духов на дереве, обряд кормления духов, трансформации традиционной культуры, новации*

Введение

Статья посвящена итогам экспедиционной поездки автора на р. Парусовую – правый приток р. Таз в среднем течении, в систему Парусовых озер, через которые эта река протекает, на одно из Парусовых озер с названием Има-то. Поездка туда состоялась 9 марта 2023 г. из районного центра Красноселькупского района села Красноселькуп. Целью поездки был осмотр старинного селькупского *порге* – изображения духа на дереве, идола. То, что эта поездка увенчалась успехом, было большой удачей для автора, поскольку *порге* на берегах Таза остались единицы. В прошлом каждый селькупский род имел своих духов-*порге*, часто по несколько, почитались старые *порге*, потерявшие хозяев. В традиционной селькупской культуре *порге* занимали почетное место, служили важной ее составляющей. Изучение *порге* в настоящее время имеет большое значение для науки, способствует сохранению селькупской традиции и оказывает ей содействие в поиске новых форм существования.

Дорога автора к порге на Парусовых началась значительно раньше самой поездки, с участия ее в экспедиции Института проблем освоения Севера РАН, г. Тюмень, состоявшейся в 2019 г. по заданию администрации Ямало-Ненецкого округа. Экспедиция выявляла в Красноселькупском районе объекты сакрального ландшафта коренного населения, собирала данные для создания в будущем на их месте охранных зон. Тогда участникам экспедиции не удалось осмотреть ни одного *порге*, но впоследствии тема была отработана автором в статьях, в основу которых легли записи интервью с информантами и данные литературы (Степанова, 2020; Степанова, Сюзюмов, 2020 и др.).

До того момента тема *порге* была освещена в научной литературе недостаточно полно. Определение *порге* и перечисление ряда известных на тот момент изображений впервые давалось в работе Е. Д. Прокофьевой (1977). Три конкретных *порге* были описаны у И. Н. Гемуева (1984). Подробное описание самого знаменитого культового места селькупов на озере Лозыль-то, где когда-то стоял *порге*, сделано у А. В. Головнева (1995). Легенду о семи *порге* в районе поселка Сидоровск и краткие сведения о нескольких других селькупских идолах приводила Г. И. Пелих (1981, 1998). Собственно *порге* посвящалась только одна статья

Иг. В. и Ир. В. Беличей (1997). Авторы рассмотрели ряд изображений духов, которые являлись частью селькупского сакрального ландшафта, выделили в них общие и особенные черты, опубликовали фотографии и рисунки некоторых из них; ценность работы Беличей составляет также описание отношения к *порге* селькупов. Изображение духа, которому посвящена данная статья, ни в одной из научных работ не упоминалось.

Второй подход автора к теме *порге* был связан с экспедицией 2022 г., организованной Научным центром изучения Арктики, г. Салехард. Участников экспедиции вертолетом забросили на озеро Момчик, из которого вытекает река Момчик, правый приток Среднего Таза. По предварительным данным, на озере находились два сакральных объекта – *порге* и шаманское дерево-лестница, ведущая на небо. Экспедиционный отряд нашел эти объекты и провел их фотофиксацию; собранные у информантов сведения позволили сделать описание и доказать их селькупское происхождение, поскольку они находились в зоне селькупско-эвенкийских контактов. Материал о сакральных объектах с Момчика был введен в научный оборот путем публикации в журнальных статьях (Степанова, Галеева и др., 2022 и др.).

О *порге* на Парусовых озерах автору стало известно из сюжета корреспондента Красноселькупской телекомпании «Альянс» Е. С. Смргуновой во время подготовки экспедиции-2022. Приехав в Красноселькуп, участники экспедиции просили главу Красноселькупского района Ю. В. Фишера помочь добраться на Парусовые, так как просто на лодке туда было не доплыть – верховья Парусовой заросли и становятся непроходимы на моторе, как только спадает большая вода. Юрий Владимирович подтвердил, что летом река несудоходна и пригласил автора приехать в марте, когда до Парусовых можно без проблем за два часа добраться на снегоходе. Грех было этим приглашением не воспользоваться. Организацией поездки занимались зам. главы района О. Ф. Петрова, зав. отделом по делам коренных малочисленных народов Севера Р. В. Иванова и молодой сотрудник отдела К. Г. Баякин; управлял одним из снегоходов Я. К. Андреев – руководитель Красноселькупского отделения ассоциации «Ямал потомкам».

Результаты

Угодья на Парусовых, где находится *порге*, имеют две действующих жилых точки, расстояние от поселка Красноселькуп до первой из них – избы с хозпостройками на Большом Парусовом озере – составляет 32 километра, дорога туда, если ехать на импортных снегоходах, занимает полтора часа. Вторая точка расположена на небольшом озере Има-то в шести километрах от избы, в месте, где из озера вытекает р. Парусовая. На левом берегу реки стоит промысловая палатка, чум и два сарайчика, исток реки перегороджен рыболовным запором. Угол, образованный берегом озера и правым высоким берегом реки, занимает старая заброшенная изба. На краю леса рядом с ней растет огромная древняя береза со сломанной верхушкой, *порге* вырезано на ее стволе.

Хозяином Парусовых угодий является Илья Владимирович Тамелькин 1958 г. р., вместе с ним проживает помощник по хозяйству Владимир Саргаев 1960 г. р. Когда есть зимний путь, к ним на угодье регулярно приезжают младший брат Ильи Владимировича Андрей (он возит рыбу с угодий, в том числе с угодий Туруханского района в красноселькупскую рыбодобывающую компанию «Алькор») и его зять Юрий Окотэтто. Илья Владимирович пенсионер, как он говорит, свободный от всего человек, до пенсии он 30 лет работал в совхозе «Полярный» оленеводом, сначала был ветеринаром (он окончил Салехардский зооветеринарный техникум), потом принял стадо в качестве бригадира.

Илья Тамелькин – не только хозяин угодья, он хранитель *порге* и знаток традиционной культуры своего народа. Сведения, которые были от него записаны, трудно переоценить: в наши дни, когда процесс стремительных трансформаций, происходящих в селькупской традиции, насчитывает уже несколько десятилетий, такие информанты большая редкость.

Тамелькин рассказал, что *порге*, которое он хранит, «это женщина, идол, покровительница земли и Среднего мира, хранительница Среднего мира» (ПМА, 2023). Женщину в скульптуре выдает в первую очередь отсутствие мужских половых признаков. Изображение женского духа плоскостное, голова и туловище имеют округлые формы, на лице вырезаны нос, рот, вставлены глаза из стеклянных бусин и, как подчеркнул Тамелькин, нет бороды. Туловище духа плавно переходит в довольно длинные ноги, между которыми сделана небольшая прорезь, рук у изображения нет. По стилю исполнения *порге* соответствует канонам селькупской культовой скульптуры (Иванов, 1970). Нужно заметить, что, согласно данным литературы, женские *порге* были распространены у селькупов довольно широко.

Порге-женщина – родовой дух. На угодьях, на которых сегодня хозяйничает Тамелькин, когда-то жил род селькупов Полиных, Полиной была его бабушка. Обязанности хранителя культовых предметов/объектов семьи раньше выполняли шаманы, при отсутствии шаманов они осуществлялись старшим мужчиной в семье, который одновременно был хозяином семейных угодий, так что Тамелькина по праву можно считать наследственным родовым хранителем. «В каждом стойбище раньше был свой шаман, своя культура, ну, не культура, но как свой обычай. Как было раньше – каждый в свое стойбище едет» (ПМА, 2023). Все *порге* вырезались шаманами, никто другой создателем *порге* быть не мог. По словам Тамелькина, *порге* вырезал полинский шаман, «самый древний шаман» Карышка Ира, «он делал этот идол, чтобы приходили, смотрели, преклонялись» (ПМА, 2023). Возможно, Карышка Ира и был полинским шаманом, но точно не древним. Во-первых, потому, что этого шамана, как сказал Тамелькин, видела его бабушка, когда была маленькая. Во-вторых, имя Карышка Ира очень уж напоминает имя большого шамана Карлушки Ира¹, который был современником не только бабушки Тамелькина, но и работавших среди селькупов этого района в 1925–1928 гг. этнографов Г. Н. и Е. Д. Прокофьевых, Е. Д. Прокофьева в одной из своих статей рассматривала его шаманскую парку (Прокофьева, 1949: 366–367). В-третьих, *порге* на вид выглядит намного старше ста лет. Возраст *порге* Тамелькин прикинул, сопоставив его с возрастом своей бабушки: когда его бабушка находилась в младенческом возрасте, «*порге* тогда уже сто лет было, оно стоит, наверное, уже два столетия» (ПМА, 2023). Поэтому *порге* определенно появилось задолго до Карышки/Карлушки Ира. И вообще, надо сказать, что возраст известных *порге* не допускает сохранения имени их создателей в исторической памяти. По-видимому, Тамелькин помнил только имя этого знаменитого шамана-хранителя *порге* и приписал ему авторство изображения.

Тамелькин сказал, что имени собственного женщина-дух не имеет. По-селькупски ее называют *порге* (*порга*), а также икона, идол, *лоз* (дух), *Има кота* – Бабушка/Старуха и т. д. К названию *Има кота* Тамелькин добавлял разные эпитеты, которые характеризуют главные качества духа, например, *Има кота мир кэрот* – Старуха-хранительница Среднего мира земли; *Илнтыль има кота* – Старуха-жизнедательница, Жизнедательница Старуха земли. О старухе *Илнтыль кота* – главном божестве, первопредке всех селькупов, Хозяйке земли – Среднего мира, жизнедательнице, от которой зависели все сферы жизни человека, много писала Прокофьева, согласно ее работам, это центральная фигура селькупских мифологических представлений (Прокофьева, 1961, 1976; Степанова, 2006 и др.). Эпитет ‘*илнтыль*’ в работах Прокофьевой превратился в имя божественной старухи.

Название озера Има-то, на котором стоит *порге*, переводится как озеро Женщины-духа, то есть озеро названо в честь этого женского духа. Не зная вышеназванных эпитетов, можно

¹ Ошибки при записи селькупских имен и фамилий в прошлом были в порядке вещей, их записывали, как слышало «русское ухо» того, кто обычно этим занимался, вследствие чего в документах появлялись два и больше вариантов одной и той же фамилии, например, в старых похозяйственных книгах значились многочисленные Карсавины и Кусамины, но при этом встречались Карсамины и Корсамины, были Агичевы и Магичевы, Кагалевы и Кагылевы и т. д.

было бы думать, что женщина-*порге* – узкородовой дух Полиных, хозяйка места, озера, полинских промысловых угодий – обычно *порге* несут такую смысловую нагрузку. Однако данные эпитеты говорят о том, что это *порге* – дух самого высокого ранга, общеродовое селькупское божество. Данный вывод подтверждается также тем, что *порге* вырубались обычно на лиственницах, но это вырублено на березе, береза в мировоззрении селькупов – священное мировое дерево, соединяющее миры Вселенной, хозяйкой и одновременно воплощением мирового дерева считалась *Илынтыйль кота*. Характерно, что два информанта, которые годом ранее рассказывали нам о *порге* на угодье Тамелькина, но толком ничего о нем не знали, были убеждены, что дух изображен на «листвяке».

К некоторым селькупским *порге* запрещено подходить детям, к другим – женщинам и детям, как правило, никакие *порге* нельзя показывать чужакам. К *Има кота* с Парусовых озер можно подходить и приносить жертвы всем без исключения – мужчинам и женщинам, детям и старикам, селькупам и не селькупам, своим людям и приехавшим первый раз в гости, поскольку *Има кота* опекает всех, кто живет на Средней земле. Тамелькин вообще считает, что *Има кота* хранит всех живых людей, которые верят в подобных идолов и имеют такую же языческую религию, невзирая на то, где они живут – на берегах Таза или на Дальнем Востоке: «О. С. – А она за что отвечает – за то, чтобы рыба у вас была? И. Т. – Это хранительница Среднего мира, чтобы люди в спокойствии жили, она охраняет своих детей. О. С. – Свой род охраняет? И. Т. – Ну, свой род или все население Среднего мира. Это у нас земля вот эта, в которой мы находимся, это Средний мир, вот она в этом обозначена. О. С. – Всех живых людей охраняет? И. Т. – Всех живых, какой бы человек не был. У нас же отсюда до Дальнего Востока все язычники, у них же такие же идолы стоят, но они, может быть, по-другому сделаны, но все равно идолы, они поклоняются такому закону. Вот эти – Бурятия, Байкал, вот туда тоже, еще я где-то видел – у монголов тоже есть, они тоже язычники» (ПМА, 2023).

Противоположные требования предъявляются к людям в отношении к другому духу, тоже запечатленному в *порге* на тех же Парусовых озерах (посмотреть его автору не удалось). «И. Т. – Еще вот здесь посреди озера тряпочку видели? А-а-а, вы не оттуда пришли... А. Т. – Мы здесь ехали. И. Т. – Там тоже есть идол. Чистый череп, как настоящий человек. Вот тут недалеко. О. С. – А мы не могли бы к нему...? И. Т. – Его не надо трогать, ходить, к нему не разрешается. Вот он – что-то случись, кто будет отвечать... Мой младший брат пошел, говорили не ходить, он потрогал, и все, и с дедом вроде были, один месяц... один, потом второй, сразу ушли..., здоровые люди. О. С. – А вы сами туда тоже не ходите? И. Т. – Не-е-ет, мне сказали, старый, нельзя трогать... О. С. – А зачем его вырезали тогда? И. Т. – Вот там незаметно стоит в скрытном месте, там какой-то бугорок и яма, он там сидит, в ямке. А там, где проходит дорога, там тряпочек много-много-много завязано. О. С. – А по какому случаю он был вырезан, не знаете? И. Т. – Он этот, который... он не шаман, а его дурь взяла, как будто вниз забрал, дьявольский дух, нельзя туда ходить. А эта вот – Хранительница-мать земли, Среднего мира, к ней можно ходить, она показывается, ей можно поклоняться» (ПМА, 2023).

То есть *порге* посвящались не только хозяевам родовых промысловых угодий, были и другие духи, с другой характеристикой, что подтверждает как изображение *Има кота*, так и *порге* того духа, на которого нельзя смотреть.

Двумя *порге* количество духов на угодье И. Тамелькина не ограничилось. Хранитель рассказал, что рядом с *Има кота* «вкопаны в землю» еще три идола. «И. Т. – А отдельно у меня еще идолы есть, их не видно, не показываются, это другие, каждого рода. О. С. – Они у вас в доме хранятся или в лабазе? И. Т. – Возле нее хранятся. О. С. – Они под снегом или они воображаемые? И. Т. – Они под землей вкопанные, еще есть, вон, три идола. О. С. – И даже когда снег сходит, их не видно? И. Т. – Вообще не видно. О. С. – Здесь вкопаны еще три идола? И. Т. – Еще. Всего тут четыре идола у меня, получается» (ПМА, 2023). С информацией о том,

что изображения духов закапывают в землю, автор сталкивается впервые – у селькупов нельзя зарывать в землю предметы культа, как нельзя зарывать в землю шаманов – их хоронят на поры (помосте). Позже, после возвращения домой, состоялся телефонный разговор автора с Ильей Владимировичем (он приехал в Красноселькуп оформлять ружье). В разговоре Тамелькин уточнил, что это домашние духи нескольких семей², они были закопаны в землю до того, как он стал хранителем, и знает о них по рассказам. Якобы его предшественники закопали духов, чтобы те не попали в руки чужим людям и не были уничтожены. Произошло это, когда шаманы и «все священные обряды» подвергались гонениям и были в опасности. В другой своей фразе он предположил, что, возможно, когда прерывался род и некому было передать этих «кукол», их закопали. Он также добавил, что выкапывать «кукол» ни за что нельзя. По поводу нарушения запрета хоронить предметы культа в землю можно сказать, что в мировоззрении селькупов, обычно в разных пропорциях, уживаются совершенно противоположные представления. Эту мысль подтверждают шаманские грунтовые захоронения, которые на практике не доминируют, но встречаются наряду с воздушными. Нужно также заметить, что для селькупской культуры характерна скрытность по отношению ко всему сакральному и культовому: домашних духов положено прятать в первую очередь от глаз чужаков.

Для обращения с *порге* существуют определенные правила. Об одном из них – о том, кому их можно показывать, а кому нет, уже говорилось. В отношениях селькупов с *порге* можно выделить три комплекса действий. Первый – ублажение, задабривание и кормление духов; второй – обращение к духам с просьбами и третий – соблюдение длинного ряда запретов, призванных исключить любое проявление неуважения.

Полинскую *порге*-женщину нельзя трогать руками, нельзя обходить кругом, разумеется, нельзя причинять вред дереву, на котором *порге* вырезано: «И. Т. – Вот видите, пиленный, один русский вот эти сучья пилил. Тут Мардар Васильевич жил, старый рыбак, он видел, он рассказывал. Он говорит – ты, говорит, не трогай это дерево, это же все сильное у нас, идол там запечатлен. Нет, говорит, я ничего не верю этим сказкам – начал резать. Зима настала, морозы стали – тоже руки-ноги пообрубал. О. С. – Ему? И. Т. – Его. Еще второй случай – после него женщина была русская, тоже не верила, что в этом законе что-то, сила есть. Она давай веточки ломать. Опять же тот же дедушка говорит – нельзя трогать, там же все это... Палочки пришла топить, говорит, нельзя трогать, это священная икона, идол, мы язычники, идолопоклонники, нельзя его трогать. А потом на нее такая крапивница..., все стало..., кожа вся слезла, такая болезнь..., тоже такая напасть... Он все слышит, видит. Вот я приду, посижу...» (ПМА, 2023).

Порге следует не только оберегать от надругательств. Нельзя забывать о *порге*, не замечать их, не оказывать знаков внимания, не заботиться о них. «О. С. – Многие *порге*, особенно в верховьях Таза, остались без хозяина, позабыты-позаброшены, и если кто-то в лесу на них выходит и их видит, то в ужасе убегает. А брошенные *порге*, конечно, будут недоброжелательно к человеку относиться. И. Т. – Да конечно, они, духи-то злятся, когда люди на них внимания не обращают. Просто они в обычае понятия не поняли. А их же нужно кормить, любить, оберегать, нужно заботиться, и тогда они будут к нам благосклонны» (ПМА, 2023).

Специально для приехавших гостей Илья Тамелькин провел обряд угощения *порге*. Схему действий проведенного им обряда можно считать типичной, классической, эталонной, такие действия неоднократно описывались в литературе, много раз фиксировались в беседах с селькупскими информантами.

Метрах в десяти от священной березы, на которой находилось *порге*, снегоходами «растоптали-раскатали» и лопатами расчистили от снега площадку. Был снят более чем полумет-

² «И. Т. – Но есть такое, которое... люди должны прислоняться ходить, а есть такие идолы, которые личные, семейные, они их прячут, не выкладывают, не показывают. Сейчас тоже такие есть, они хранятся в домах, нартах, в сундуках, в лабазах, их не надо кружить» (ПМА, 2023).

ровый слой снега, на край сугроба положили лопаты и накрыли сверху дорнитной тканью, чтобы сделать своеобразную скамью, на которую можно сесть. В центре площадки из привезенных дров и сухой травы (бересты в запасе у хозяев не оказалось) развели костер³. Тамелькин, в парадных кисах и малице, почистил двух свежевывловленных щук на привезенной к месту обряда нарте, насадил их на рожны (*чопсы*) и поставил запекаться над костром. Щучьи потроха он положил на угли. Потроха, как он сказал, предназначались в первую очередь для угощения бабушке – духу огня, *Туй имья* (*Туй пальчика имья*). Таким образом, обряд совершался в отношении уже не четырех, а пяти духов. «И. Т. – А бабушка у нас – костер, это хранительница очага дома, мы должны ее сейчас накормить, одобрить, в ямку поставить... О. С. – Она в костре живет? И. Т. – Почему? Она – огонь! Мы ее по-селькупски называем бабушка-костер, она тебя кормит, греет, согревает очаг, она хранительница тоже огня. Также мы же обряд производим через огонь. Как будто сейчас будем ее кормить» (ПМА, 2023).

Зять Тамелькина протоптал тропу к священной березе и очистил изображение от снега. Мы с Ильей Владимировичем подошли к *порге*, где он сообщил основные сведения о духе. Стоя у дерева, Тамелькин налил в три пластиковых стаканчика водку и поставил их в сугроб слева от *порге*, каждый стаканчик накрыл куском хлеба и кружочком колбасы (эти продукты были привезены из Красноселькупа). Как он объяснил – так угощались три родовых идола, которые были закопаны под березой. Духа-*порге* предполагалось накормить через огонь: «И. Т. – А эту бабку мы сейчас в костер закормим» (ПМА, 2023). После угощения невидимых духов все семь присутствующих на обряде человек завязали разноцветные ленточки на ветви священной березы и росших рядом молодых ее побегах и вслед за этим вернулись к костру.

Кормление духа, заключенного в *порге*, происходило через костер, помимо него кормили снова всех остальных духов. Ранее в костер, как уже говорилось, были положены щучьи кишки, теперь через огонь отправили духам оленьё мясо, *чопс* из щуки, водку и конфеты: «И. Т. – Наши предки вот это все сырое кушали, это у них лакомое было. У нас и мороженное, и сырое кушают. Вот я им жертвую, я вам говорю, тут у меня четыре идола, им хватит всем. О. С. – Они дымом питаются? И. Т. – Нет, через огонь кормлю. О. С. – А мясо зачем взяли? И. Т. – Костер надо кормить, они же мясо любят. О. С. – А мясо – оленина? И. Т. – Да, там кровь, мясо. Со стойбища в это место приходят – там юкола, жир, мясо, что есть – костер кормят, духа огня. Бабушка до того любит щуку кушать, говорит, вы мне дайте, я ее возьму в землю, не уроню, это дух огня. О. С. – А рот *порге* рыбой не мажете? И. Т. – Нет» (ПМА, 2023).

Покормив духов, мы всемером собрались вокруг превращенной в стол нарты: «Сейчас духа огня накормили, ну, давайте, теперь мы будем кушать» (ПМА, 2023). Мы пили водку, чай, ели и обращались к духам со своими просьбами. Эти просьбы оказались единственным текстом обряда. «О. С. – Есть какие-то слова, которые вы говорите во время обряда? И. Т. – Ну, я по-современному как скажу – здоровья пожелания, счастья земле, чтобы мир был на земле, чтобы дух всех просвещал, всех освещал, оберегал нас. О. С. – Всего хорошего просите? И. Т. – Всего хорошего. Один раз мне тут вообще плохо стало, меня так крутануло... Я. А. – Ну, что, Илья, ты там подытожил, что сказал-то, за что пьем? И. Т. – Мы пьем за духа огня – одобрили, накормили, чтобы она во всем нам помогала, чтобы на столе у нас все было. Я. А. – И по жизни все было хорошо. И. Т. – Да. Чтобы она другим тоже помогала, мы ее отблагодариваем, кормим, чтобы она приносила нам все, в достатке» (ПМА, 2023). Собравшиеся говорили также тосты за селькупский дух, селькупских духов и хорошую погоду.

³ При каждом исполнении обряда кормления духов костер разводился недалеко от березы, но в разных местах: «Ю. О. – Костер у вас вон там был? И. Т. – Это мы со Снежанкой были, вот тут где-то делали в прошлом году. А когда Юра был, мы в этом краю делали» (ПМА, 2023). По-видимому, обряд кормления *порге* Тамелькин совершал несколько раз в году, всякий раз, когда приезжали давно не навещавшие его близкие родственники или гости. В прошлом году посмотреть на *порге* приезжала «команда» из Салехарда вместе с главой Красноселькупского района Ю. В. Фишером.

Потом в течение дня кто-то из участников обряда вспоминал духов, когда происходило что-то хорошее. «К. Б. – Вот такого щекура поймали. И. Т. – О-о, живой? К. Б. – Да, живого. И. Т. – Хо-о-роший! Эта удачу дает, я же мать земли покормил. К. Б. – И все просто так. И. Т. – Не так просто, мы пришли, дух земли есть» (ПМА, 2023). «О. С. – Посмотрите, какое солнышко выглянуло, погода нам благоволит, это духи нам благоволят, ваши, селькупские. И. Т. – Я огонь сначала накормил, бабке святой поклонился, они наше благословение услышали, и дух воспринял мое желание». «О. С. – Удачный был у меня сегодня день. Уже. Уже все сложилось. И. Т. – Потому что мы хранительнице земли поклонились и духа огня накормили. Она все дала. Уважили. Она все благоприятно приняла. И все нормально» (ПМА, 2023).

Заключение

Таким образом, в результате поездки к порге на Парусовых озерах был собран уникальный материал по проблеме селькупских сакральных изображений и обряду кормления духов, проведена фотофиксация порге и обряда и выполнено их письменное описание. Анализ материала позволил верифицировать данные, имеющиеся по всему классу подобных священных изображений, и дополнить их новыми, неизвестными до сих пор сведениями. Был сделан вывод, что духи, заключенные в порге, не всегда являлись только родовыми духами: дух-порге, стоящий на Парусовых, оказался персонификацией общеродового селькупского духа, главного божества селькупов Старухи-жизнедательницы *Илынтыль кота*. В прошлом у каждого духа, запечатленного в порге, была своя легенда, но на момент, когда эти легенды стали записываться учеными, большинство из них забылось. После наложения порге с Парусовых на образ старухи *Илынтыль кота*, о которой много известно из работ Прокофьевой, порге получил подробнейшую характеристику, какой нет почти ни у одного из зафиксированных учеными изображений. Образ божества при этом обогатился визуальным портретом. Важно также, что на данный момент порге с Парусовых – единственное известное изображение Старухи из сохранившихся.

Собранный о порге с Парусовых материал имеет большую ценность также потому, что селькупских порге, дошедших до наших дней⁴, осталось столь мало, что их можно пересчитать по пальцам. К оставшимся порге, как правило, нет доступа ученым, поскольку в традиции селькупов принято скрывать подобные памятники от чужих глаз. Нужно заметить, что, вероятно, на открытость порге на Парусовых повлияла личность его нынешнего хранителя Ильи Тамелькина, который имеет свою философскую теорию насчет братства всех язычников и общих для всех живых людей возможностей в получении покровительства селькупского божества. Расширение до бесконечности круга лиц, имеющих доступ к порге, которое хранит Тамелькин, – очевидная новация, одна из трансформаций, происходящих сегодня в традиционной культуре селькупов.

В ходе сбора материала были получены сведения, что когда-то рядом со священной березой предыдущие хранители зарыли еще трех идолов, трех домашних духов, принадлежащих разным родам, и теперь дух-порге их охраняет. И неважно, по какой причине это было сделано, важен сам факт захоронения в землю сакральных предметов, что, как гласят многочисленные источники, делать строгойше запрещено, такое действие приравнивается к кошунству. Культовые вещи, от которых хотели избавиться, последние хранители уносили в лес, в глухое место и там оставляли – на дереве или на помосте, укрепленном на дереве, так поступали с домашними духами и с шаманскими вещами. Интересно также, что зарытые духи не считаются умершими, во время обряда угощения духов их тоже кормят. Можно объяснить этот

⁴ Главный бич селькупских порге – время. Новых порге, как уже говорилось, не изготавливают, а старые падают на землю и погибают: сгнивают, сгорают во время лесных пожаров или падают вместе со своим деревом в реку, когда вода подмывает берег.

факт через противоречивость селькупских представлений и сочетание в мировоззрении селькупов противоположных взглядов на один и тот же вопрос. Но можно и никак не объяснять, а «просто оставить это здесь», то есть ввести в научный оборот как новые данные, которые когда-нибудь непременно кому-нибудь из ученых пригодятся.

Поездка на Парусовые показала, что вера селькупов в духов и их сверхъестественную силу по-прежнему жива. Селькупы, собравшиеся для совершения обряда, верили в духов, вне всякого сомнения. То, что они в этой вере не являются исключением из селькупского народа, автор может авторитетно подтвердить опытом своих пятнадцати экспедиций к селькупам.

Список сокращений:

ПМА, 2023 – полевые материалы автора из экспедиционной поездки в Красноселькупский район Ямало-Ненецкого автономного округа в августе 2023 г.

Литература:

Белич Иг. В., Белич Ир. В. К вопросу о культовых местах тазовских селькупов // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Вып. 1. 1997. С. 99–112.

Гемуев И. Н. Семья у селькупов (XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1984. 156 с.

Головнев А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 606 с.

Иванов С. В. Скульптура народов Севера Сибири XIX – первой половины XX вв. Л.: Наука, 1970. 295 с.

Пелих Г. И. Селькупы XVII в.: очерки социально-экономической истории. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1981. 177 с.

Пелих Г. И. Селькупская мифология. Томск: ТГУ, 1998. 79 с.

Прокофьева Е. Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана // Сборник МАЭ. Т. 11. М.–Л., 1949. С. 335–375.

Прокофьева Е. Д. Некоторые религиозные культы тазовских селькупов // Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Сборник МАЭ. Т. 33. Л., 1977. С. 66–79.

Прокофьева Е. Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сборник МАЭ. Т. 20. М.–Л., 1961. С. 54–74.

Прокофьева Е. Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 106–128.

Степанова О. Б. Злая или добрая: к вопросу о главном мифологическом образе селькупов // Омский научный вестник. 2006. № 8. С. 52–55.

Степанова О. Б. Родовые святилища и изображения родовых духов в сакральном ландшафте Таза и Турухана // Вестник Брянского гос. ун-та. 2020, № 4. С. 93–104.

Степанова О. Б., Галеева Н. Ф., Сумин В. В., Рябицев А. В. Из полевого отчета экспедиции 2022 г.: культовые объекты на озере Момчик // Современная научная мысль. 2022, № 5. С. 262–268.

Степанова О. Б., Сюзюмов А. А. Сакральный ландшафт северных селькупов: святилище духа Лоз-има-кота близ поселка Сидоровск на р. Таз // Современная научная мысль. 2020, № 6. С. 160–165.

Степанова Ольга Борисовна.

Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник.

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.

Университетская наб., 3, Санкт-Петербург, 199034.

E-mail: stepanova67@mail.ru

Материал поступил в редакцию 7 марта 2023 г.

О. В. Stepanova

ABOUT THE RESULTS OF A TRIP TO THE SELKUP PORO AT THE PARUSOVYE LAKES

The article describes the results of the author's trip to Selkup Poro - the image of the spirit on the tree, located on the fishing grounds on the river. Sailing, the right tributary of the middle Taz. The results of the trip include the scientific fixation of the monument and the ritual of feeding the spirit, as well as a number of conclusions

drawn from the analysis of the collected material. The most important discovery of the study was the identification of a female spirit carved in a porg with the main Selkup deity, the Old Woman Ilyntyl Kota, described in detail in the works of E.D. Prokofieva, after which the Porg received a detailed characterization and a visualization of the divine Old Woman in a sculptural image. Moreover, the Porg of the Parusovs is her only verified image to date. The trip to the Porg confirmed that the belief in spirits and their magical power is still alive among the Selkups. However, changes were noted in relation to this spirit. Since the Old Woman depicted on the Porg is the mistress of all the Earth, all people living on Earth can look at her, make offerings to her, and ask her for protection and help, according to the Guardian. In the Selkup tradition, there was no such broad interpretation of the group of people who have access to the Porg, so this phenomenon is due to an innovation. The study has revealed the fact, still unknown to science, that the burial of the house spirits of three Selkup clans under a Porg tree provides a probable explanation.

Keywords: *Selkups, traditional worldview, images of spirits on a tree, the ritual of feeding spirits, transformations of traditional culture, innovations*

References:

- Belich Ig. V., Belich Ir. V.** K voprosu o kul'tovykh mestakh tazovskikh sel'kupov [On the question of the places of worship of the Taz Selkups] // Vestnik arkhologii, antropologii i etnografii. 1997. No. 1. P. 99–112 (in Russian).
- Gemuev I. N.** Sem'ya u sel'kupov (XIX – nachalo XX v.) [The family of the Selkups (19 - early 20 centuries)]. Novosibirsk: Nauka, Sibirskoye otdeleniye, 1984. 156 p. (in Russian).
- Golovnev A. V.** Govoryashchiye kul'tury: traditsii samodiytsev i ugrov [Speaking cultures: traditions of the Samoyeds and Ugrians]. Ekaterinburg: UrO RAN, 1995. 606 p. (in Russian).
- Ivanov S. V.** Skul'ptura narodov Severa Sibiri XIX – pervoy poloviny XX vv. [Sculpture of the peoples of the North of Siberia 19 – the first half of the 20 centuries]. Leningrad: Nauka, 1970. 295 p. (in Russian).
- Pelikh G. I.** Sel'kupy XVII v.: ocherki sotsial'no-ekonomicheskoy istorii [Selkups of the 17th century: essays on socio-economic history]. Novosibirsk: Nauka, Sibirskoye otdeleniye, 1981. 177 p. (in Russian).
- Pelikh G. I.** Sel'kupsкая мифология [Selkup mythology]. Tomsk: TGU, 1998. 79 p. (in Russian).
- Prokofieva E. D.** Kostyum sel'kupsкого (ostyako-samoyedского) shamana [Selkup (Ostyak-Samoyed) shaman costume]. Sbornik MAE, Vol. 11. Moscow-Leningrad: Nauka, 1949. P. 335–375 (in Russian).
- Prokofieva E. D.** Nekotoryye religioznyye kul'ty tazovskikh sel'kupov [Some religious cults of the Taz Selkup]. Sbornik MAE, T. 33 [MAE collection, T. 33]. Leningrad: Nauka, 1977. P. 66–79 (in Russian).
- Prokofieva E. D.** Predstavleniya sel'kupskikh shamanov o mire (po risunkam i akvarelyam sel'kupov) [Representations of the Selkup shamans about the world (based on the drawings and watercolors of the Selkups)]. Sbornik MAE, Vol. 20. Moscow-Leningrad: Nauka, 1961. P. 54–74 (in Russian).
- Prokofieva E. D.** Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa [Nature and man in religious representations of the peoples of Siberia and the North]. Leningrad: Nauka, 1976. P. 106–128 (in Russian).
- Stepanova O. B.** Zlaya ili dobraya: k voprosu o glavnom mifologicheskome obraze sel'kupov [Evil or kind: to the question of the main mythological image of the Selkup] // Omskiy nauchnyy vestnik. 2006. No. 8. P. 52–55 (in Russian).
- Stepanova O. B.** Rodovyye svyatilishcha i izobrazheniya rodovykh dukhov v sakral'nom landshafte Taza i Turukhana [Ancestral sanctuaries and images of ancestral spirits in the sacred landscape of Taz and Turukhan] // Vestnik Bryanskogo gosudarstvennogo universiteta. 2020. No. 4. P. 93–104 (in Russian).
- Stepanova O. B., Galeyeva N. F., Sumin V. V., Ryabitsev A. V.** Iz polevogo otcheta ekspeditsii 2022 g.: kul'tovyye ob'yekty na ozere Momchik [From the field report of the 2022 expedition: places of worship on Lake Momchik] // Sovremennaya nauchnaya mys'. 2022. No. 5. P. 262–268 (in Russian).
- Stepanova O. B., Syuzyumov A. A.** Sakral'nyy landshaft severnykh sel'kupov: svyatilishche dukha Loz-ima-kota bliz poselka Sidorovsk na r. Taz [The sacred landscape of the Northern Selkups: the sanctuary of the spirit of Loz-ima-kot near the village of Sidorovsk on the river. Taz] // Sovremennaya nauchnaya mys'. 2020. No. 6. P. 160–165 (in Russian).

Stepanova Olga Borisovna.

Ph.D. in History, Senior Researcher.

Museum of Anthropology and Ethnography Peter the Great (Kunstkamera) RAS.

Universitetskaya nab., 3, St. Petersburg, Russia, 199034.

E-mail: stepanova67@mail.ru

А. А. Сулейманов

СНЕГ В СИСТЕМЕ ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ ЯКУТОВ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ¹

На основе анализа разрозненных этнографических данных, а также полевых материалов автора рассматривается использование снега в хозяйственной деятельности и некоторых социокультурных практиках якутов в течение середины XIX–XXI вв. Методологической основой исследования послужили принципы, заложенные в криософии и антропологии холода, предполагающие позитивное восприятие холода и сопутствующих ему криогенных процессов и явлений, а также повышенное внимание к анализу роли криогенных ресурсов в жизни северных сообществ. Источниками разработки темы стали документы из фондов Государственного архива Иркутской области, Научного архива СО РАН, Санкт-Петербургского филиала Архива РАН, Рукописного фонда Архива ЯНЦ СО РАН², сведения, почерпнутые в научной литературе, а также материалы, аккумулированные в ходе экспедиционных работ 2017–2023 гг. в Амгинском, Олекминском, Среднеколымском, Таттинском и Хангаласском административных районах Якутии. В результате проведенной работы установлено, что снег являлся источником получения питьевой и технической воды, служил средством утепления жилых и хозяйственных построек, а также чистки вещей. Снег нашел широкое применение в хозяйственных практиках представителей этноса: охотничьем деле, рыбном промысле, земледелии, ското- и коневодстве, а также при обеспечении транспортных связей. Выявлен ряд этнических особенностей использования снега. В частности, якуты не применяли его в строительных целях. Вместе с тем аласный тип расселения представителей этноса и их тяготение к озерам обусловили формирование ряда уникальных традиционных зимних практик, опирающихся на использование снега. Отмечено, что с течением времени, социально-экономическим, культурным и технологическим развитием снег как ресурс для обеспечения жизнедеятельности представителей якутского этноса в целом стал утрачивать свои позиции. Представлен вывод о том, что современный этап, наряду с сохранением ряда из отмеченных хозяйственно-бытовых приемов, характеризуется актуализацией значения снега в целом криогенных процессов и явлений в качестве ресурса, способствующего повышению туристической привлекательности Якутии.

Ключевые слова: антропология холода, коренные народы Арктики, якуты, Якутия, криогенные ресурсы, снег, хозяйственная деятельность, социокультурные практики

Введение

Последние годы в развитии отечественного североведения характеризуются антропологическим поворотом «лицом» к холоду, переосмыслением значения комплекса криогенных процессов и явлений в жизни населения северных территорий.

Важной составляющей этого поворота стали изыскания тюменских ученых под руководством академика В. П. Мельникова, в рамках которых разрабатывается новое исследовательское направление – криософия. В соответствии с базовыми подходами криософии криосфера Земли осознается как «активный элемент мироздания, ресурс, источник благ и возможностей для человечества, а не как источник угроз» (Мельников, Геннадик, 2011: 3). В данном ключе В. П. Мельников и Р. Ю. Федоров подготовили статью «Роль природных криогенных ресурсов в традиционных системах жизнеобеспечения народов Сибири и Дальнего Востока». В работе на материалах ряда регионов Западной и Восточной Сибири, а также Чукотки показано средообразующее значение криогенных ресурсов (снег, лед, «вечная мерзлота» и др.), их использование в строительстве, при обеспечении длительного хранения пищи, для получения влаги и орошения сельхозугодий. Вместе с тем, может быть, даже более существенны обозначенные авторами перспективные ориентиры будущего научного поиска, а также фактический призыв к научному сообществу включиться в «масштабные исследования, основанные на при-

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 19-78-10088, <https://rscf.ru/project/19-78-10088/>

² Выражаю благодарность ЦКП ФИЦ ЯНЦ СО РАН за возможность проведения исследований на научном оборудовании Центра

влечении обширных полевых материалов, а также обобщении разрозненных этнографических описаний, сделанных в разное время» (Мельников, Федоров, 2018).

Подобным позитивным переосмыслением позиций холода, сопутствующих ему природных процессов и явлений в жизни населения северных регионов фактически «заразились» исследователи из Якутии. В данном контексте, например, был осуществлен историко-антропологический анализ опыта использования населением Якутии в своих хозяйственных и бытовых практиках криогенных ресурсов (Сулейманов, 2018; Сулейманов, 2021; Сулейманов, 2022), рассмотрена роль холода в конструировании ментальности северян (Винокурова, Шачин, 2018), формировании их жизненных миров, эксплуатации в качестве креативного ресурса современного развития северных территорий (Romanova, Zamorshchikova, 2020). Хороший импульс получила оценка экономической роли холода и определения возможностей его практического использования для будущего развития Якутии и России в целом (Nikolaeva, Pribylykh, 2021). Подобные исследовательские поиски характеризуются в том числе попытками разработки и внедрения в научный оборот соответствующей авторской терминологии: «ресурсы холода», «антропология холода», «антропология холодного мира».

Интерес к обозначенной проблематике со стороны исследовательского сообщества в Якутии логичен и понятен. Холодный климат является одним из узнаваемых ее символов, фактическим брендом. Продолжительность зимнего времени, характеризующегося преобладанием отрицательных температур, в Якутии составляет более полугода. В северных же районах зима длится 8 месяцев. В течение этого времени местные ландшафты покрыты снежным покровом, а многочисленные водоемы скованы льдом. На территории региона расположено два населенных пункта, претендующих на звание полюса холода северного полушария нашей планеты, – г. Верхоянск и с. Оймякон. Официально зарегистрированная минимальная температура воздуха в обоих составляет около -68°C . Сейчас существует целая линейка зимних туров из Якутска в Оймякон, включающих в том числе визит к якутскому Деду Морозу / Повелителю Холода – Чысхану, посещение фестиваля «Оймякон – Полюс Холода» и программу «Фишки холода», предполагающую проведение туристами различных экспериментов, связанных с низкими температурами («якутский салют» и т. п.).

Практически полностью гигантская территория Якутии находится в зоне сплошного распространения многолетнемерзлых пород – «вечной мерзлоты». Именно в пределах этого субъекта Российской Федерации криолитозона достигает своей максимальной мощности – порядка 1500 м, а в его административном центре, Якутске, расположены два уникальных музейных центра, притягивающих гостей из других регионов России и стран мира: Подземная лаборатория Института мерзлотоведения им. П. И. Мельникова СО РАН и «Царство вечной мерзлоты».

Как отмечалось, определенный вклад в историко-антропологическую проработку опыта использования населением Якутии криогенных ресурсов в своих хозяйственных и социокультурных практиках, включая подготовку монографии «Ресурсы холода в системе жизнеобеспечения сельских сообществ Якутии. Вторая половина XIX – XX вв. ...», внес автор данной статьи. Вместе с тем целью ни этой, ни других работ не являлось сфокусированное осмысление позиций отдельных из этих ресурсов.

В представленном исследовании предпринята попытка восполнить существующую историографическую лакуну в отношении такого криогенного ресурса, как снег. В этой связи целью статьи является выявление роли снега и реконструкция ее трансформации в системе жизнеобеспечения сельской части крупнейшего этноса Якутии – якутов (саха) в период с середины XIX в., когда по рассматриваемой проблематике появляется необходимый минимум дошедшего до наших дней источникового материала, и до современности. Автор допускает, что употребление единственного числа применительно к понятию «система жизнеобеспечения» в данном контексте во многом условно. Как показала предшествующая работа, обшир-

ные пространства региона, различия в географических условиях обусловили существование на локальном уровне отличающегося друг от друга комплекса практик, включая эксплуатацию в их рамках криогенных ресурсов. Вместе с тем отложившийся источниковый материал далеко не всегда позволяет с достаточной степенью точности проследить локализацию тех или иных зафиксированных исследователями и путешественниками XIX – начала XX в. приемов, их распространенность в различных районах Якутии. Кроме того, очевидно, что и в этот период существовали объединяющие моменты, связанные в первую очередь с господством на всей территории региона холода, криогенных процессов и явлений. С учетом же того обстоятельства, что в статье затрагивается также современный период, движение к которому сопровождалось постепенной унификацией имевшихся на местах хозяйственных методик и приемов, в результате чего общего стало значительно больше, чем особенного, подобный подход представляется возможным.

Лингвистические особенности. Одним из показателей роли снега, глубины проникновения этой формы атмосферных осадков в повседневную жизнь якутов является связанное с ним языковое многообразие, отличающее, вероятно, все аборигенные этносы Севера от народов, этногенез которых проходил в более южных регионах. Проведенный А. А. Кузьминой анализ концепта «снег» (хаар – *як.*) в языковой картине мира якутов позволил выделить в якутском языке 8 смысловых групп, характеризующих: время выпадения снега, его количественное и качественное состояние (уровень, состав, глубина, твердость, звук, чистота, размер), пространственную локализацию, особенности использования в скотоводстве, коневодстве и промысловой деятельности, а также различную интенсивность снегопада и даже виды птиц и грибов, имеющих белый окрас (Кузьмина, 2022а: 299–302).

Необходимо отметить также, что якутский язык включает обилие фразеологизмов, пословиц и поговорок со словом хаар, обозначающих, в частности, время (много снега растаяло с тех пор), меру (с копну сена со снегом сверху), неудачу (зачерпнуть горсть снега, т. е. остаться ни с чем), любовные отношения (очистить от снега зимнее жилье, т. е. восстановить прежние связи) и др. (Кузьмина, 2022б: 127–128). Интересен в этой связи тот факт, что исчислявшие возраст по зимам якуты соответствующим образом связывали его со снегом: «с той поры, как после твоего рождения снег выпал шестой раз (т. е. когда тебе было 6 лет – А. С.), ты была предназначена для меня» (Мартынов, 2010: 55).

Некоторые другие лингвистические сюжеты, в той или степени отражающие особенности хозяйственной деятельности якутов, будут представлены далее в контексте анализа традиционных практик «взаимодействия» представителей этноса со снегом.

Источник информации. В этом отношении достаточно репрезентативно использование снежного покрова в качестве источника информации. Оставляемые животными на снегу следы традиционно служат важным средством получения данных о виде, количестве и времени появления потенциальной добычи. Подобное значение снежного покрова на примере Западной Сибири отмечали в упомянутой статье В. П. Мельников и Р. Ю. Федоров (Мельников, Федоров, 2018: 138).

Подтверждает данное обстоятельство на материалах Якутии и проведенные автором представленной статьи полевые исследования. К примеру, один из опрошенных в с. Исит респондентов, 71-летний на тот момент (2017 г.) Г. С., с детства занимающийся охотничьим промыслом и считающийся одним из самых опытных охотников в селе, с улыбкой рассказывал, что благодаря снегу становится значительно проще добывать нужного ему зверя – понятно, где и когда он проходил, а также куда направился. Именно с наличием снежного покрова в ходе интервью прослеживалась главная положительная ассоциация этого респондента с зимним временем (ПМА 1).

Определенное представление о значении снега в охотничьей культуре якутов дает наличие в якутском языке, в частности, следующих фразеологизмов: сонорхаар [первый осенний снег (по которому удобно преследовать зверя)], сойуохаара [первый снег после заморозков, на котором легко прослеживаются следы преследуемого зверя], хаарсуруга [следы зверей и птиц на снегу] и др. (Кузьмина, 2022а: 301).

В этой связи необходимо упомянуть также отмеченную проводившим в середине XIX в. изыскания в вилуйской группе районов Р. Мааком «необычайную способность [якутов] отыскивать вора посредством выслеживания». Наиболее распространенным при этом преступлением являлось хищение лошадей. Помощником в поиске конокрадов в зимнее время выступал снег, следы на котором позволяли определить, «куда уведена лошадь, сколько было воров и кто воры» (Маак, 1887: 89).

Достаточно любопытные сведения относительно использования снега в качестве источника информации были зафиксированы автором в с. Юнкюр в марте 2023 г. со слов одного из местных старожилов – уроженца села С. П., 1957 г. р. По его данным, в Юнкюре в XX в. проживал народный знаток, к которому обращались, если хотели вырыть ледник (в якутском языке существует специальный термин – *булуус*) – сооружение в толще многолетнемерзлых пород, где благодаря естественному охлаждению круглогодично поддерживались отрицательные температуры, хранились продукты питания и корм для животных. Перспективное для строительства место этот «булуусознатец» якобы определял по одному ему известным особенностям хруста снега под ногами. Построенные при этом ледники отличались хорошими эксплуатационными свойствами – не подвергались подтоплению и растеплению («хорошо “держали” холод») (ПМА 7).

Санитарно-гигиеническое значение, бытовые практики. Снег для якутов ранее являлся источником получения питьевой воды в зимний период, когда многие водоемы в Якутии, в особенности озера, к которым тяготели представители этноса, расселяясь небольшими группами по аласам (безлесые плоскодонные котловины), промерзают до дна.

В этих целях из тальника в летнее время сооружалась специальная рама (по другой информации – решетка) размером приблизительно 1,2 x 0,8 м (Павлова, 2008: 12). Указанные размеры, исходя из сохранившихся сведений, видимо, могли варьироваться. На раму лопатами или руками утрамбовывался слой снега, после чего он поливался водой. Такая процедура повторялась несколько раз. При этом снег для растайки брался только особый – *көмүрүү* [көмүрүүхаар – крупнозернистый пласт в нетронutom глубоком снеге – *як.*] (БТСЯЯ, 2007: 263). Согласно записям А. А. Саввина, сделанным в 30-е гг. XX в. на основе материалов, которые были собраны в Кобяйском районе, сформированная заготовка оставалась на ночь на улице. На следующий день рама с полученным криогенным материалом (вес которой зачастую был таков, что за нее приходилось браться вдвоем) заносилась в дом и вешалась над камельком – традиционной якутской печью каминного типа (РФ АЯНЦ СО РАН, ф. 4, оп. 12, д. 25, л. 5). При нагревании вода по капле стекала в берестяную емкость. Вероятно, по этой причине данный материал получил название *тамма* или *таммах* [капля – *як.*] (БТСЯЯ, 2004: 194), а в другом варианте – *чопчу* [сосулька – *як.*] (БТСЯЯ, 2017: 184) (рис. 1). Хватало заготовленного за один раз «сбитого для воды снега» (определение Э. К. Пекарского) (Пекарский, 2008: 2545) примерно на два дня.

Охарактеризовать географическую распространенность использования таммах/чопчу достаточно затруднительно. Выявленный к настоящему времени источниковый материал позволяет утверждать, что как минимум для жителей тех населенных пунктов, которые располагались по берегам крупных рек, средством получения питьевой воды в зимнее время (возможно, в некоторых случаях, как и сейчас, также в летнее) выступал другой криогенный ресурс – заготовленный в октябре-ноябре лед (СПбФ АРАН, ф. 47, оп. 2, д. 134, л. 105–106).



Рис. 1. Картина «Таммах», конец XX в. Автор А. И. Сидоров. Бердигестяхский краеведческий музей

В настоящее время использование снега в качестве варианта решения «питьевой проблемы» практически не востребовано. Важными факторами в этом отношении, как видится, стали: сосредоточение сельского населения (в первую очередь якутов) региона в советский период в укрупненных населенных пунктах, расположенных, как правило, в непосредственной близости от больших водоемов, централизованная заготовка льда для питья, налаженная некоторыми сельсоветами, а также последующее технологическое развитие, включая распространение бензопил, получать с помощью которых питьевой лед стало несравненно легче.

Как показали проведенные полевые исследования, снег для питья в Якутии сейчас иногда используют лишь социально уязвимые группы населения с низким материальным достатком, у которых нет возможности заготавливать или приобретать лед, а также охотники, в случае осуществления зимнего промысла на отдаленных угодьях, доставлять куда необходимые объемы запасов питьевой воды слишком трудозатратно (ПМА 7).

Снег являлся и материалом, из которого делались различные посудины для хозяйственных целей. К примеру, из снега лепилась ванночка для хранения на улице в зимний период популярного в якутской традиционной кулинарной культуре кисломолочного продукта – тара (СПбФ АРАН, ф. 47, оп. 2, д. 134, л. 180).

Снег применялся в народной медицине якутов. В частности, известный отечественный физиолог, академик И. Р. Тарханов в работе «О закаливании человеческого организма» отмечал, что якуты трое и более суток по несколько раз в день натирали новорожденных снегом (Тарханов, 1899: 46). Кроме того, фиксировалось схожее с распространенной в современной медицине практикой прикладывание холодных примочек из снега или льда к месту ушиба (Григорьева, 1996: 99).

По полученным автором в ходе интервью с доктором исторических наук, профессором А. Н. Алексеевым данным, в вилюйской группе районов Якутии вплоть до 60-х гг. XX в. при мытье волос на голове активно использовался талый снег. Считалось, что его применение позволяло укреплять волосы, делать их более гладкими и блестящими. О распространенности использования снега для мытья свидетельствует в том числе наличие в якутском языке специального понятия *хааруута* [талая вода от растопленного для хозяйственных нужд снега] (БТСЯЯ, 2016: 127).

Важным фактором, приведшим к секвестру масштабов распространения подобной процедуры, якобы стало появившееся в обществе мнение об угрозе для экологии региона, исходящей от запускаемых с введенного тогда в строй космодрома Плесецк ракет (ПМА 5). Вместе с тем практика использования талого снега для мытья тела и головы, уборки помещений в сельской Якутии пусть и в меньших масштабах сохраняет свою актуальность. К примеру, жители с. Балагачча Вилюйского улуса для экономии заготовленного льда в банях топят на печах снег, который затем употребляется в гигиенических целях. Сохранность подобных практик, вероятно, зависит от доступности в ближайших окрестностях чистого снега, а также степени сложности заготовки льда, который также используется и для мытья.

Кроме того, снег традиционно использовался при чистке вещей из меха и шерсти. Для этих целей был востребован прежде всего упоминавшийся снег *көмүрөө*. В нем обваливали, например, валенки и унты перед тем, как убрать их на летнее хранение. В этих же целях снегом натирали меховые шапки и шубы, которые затем вытряхивались или очищались с помощью веника. Подобным способом чистились и ковровые изделия, получившие значительное распространение главным образом в советский период. Данные изделия размещались на снегу ворсом вниз и затем выколачивались палками, а позднее специальными выбивалками-хлопушками. В том или ином виде подобные практики востребованы и сейчас, хотя, конечно же, в значительно меньших масштабах. Здесь, очевидно, сказалось распространение химчисток, появление мощных пылесосов, изменения в моде, включая популярность пуховиков и различных покрытий для пола, а также снижение чистоты снега в пределах и окрестностях населенных пунктов (котельные, автомобили).

Затронув проблему экологического благополучия, нельзя не упомянуть о значительно большей чистоте населенных пунктов Якутии в зимний период по сравнению с летним. В этой связи примечательны записи А. И. Суханова, зафиксировавшего рассказ жительницы Среднеколымска: «... Летом у нас такая грязь, что не приведи Господи ходить пешком, только охлюпаешься...» (ГАИО, ф. 293, оп. 1, д. 553, л. 54–54 об.). Иная ситуация была зимой – полностью покрытые снегом и поэтому чистые и ровные дороги. К сожалению, с момента произведенных А. И. Сухановым записей прошло более полутора веков, однако ситуация в Среднеколымске и в значительном числе других населенных пунктов, включая Якутск, в отношении запыленности и выгоды в этой связи зимнего времени, формировании устойчивого снежного покрова, если и изменилась к лучшему, то явно недостаточно (Макаров, Торговкин, 2021: 24).

Использование теплоизоляционных свойств. В настоящее время хорошо известны теплоизоляционные качества снега. После уплотнения свежесвыпавшего снега под действием ветра, градиента температур или диффузии водяного пара снежный покров за счет наличия воздуха начинает работать как система «замкнутых пор» (Верховов, Рыбальченко, 2017: 26–27). В результате, к примеру, геофизиологами установлено, что в случае, если объемы выпавшего в течение ноября-января снега превышают среднегодовые нормы, происходит менее интенсивное промерзание грунтов, что в числе прочего может сказаться на развитии термокарстовых процессов (вытаивание подземного льда) (Zhirkov, Sivtsev, Lytkinetal., 2023).

Выявленный в этнографической литературе и архивных документах материал (в том числе представленный далее) позволяет утверждать, что подобное понимание теплоизоляции

онных свойств снега существовало у якутов и до развития научных представлений об особенностях этого атмосферного явления.

Об этом, в частности, свидетельствует устройство традиционного якутского зимнего жилища – балаганов. Данные сооружения оставались основной жилой постройкой в зимних поселениях якутов вплоть до начала активного «наступления» советской модернизации на сельскую местность Якутии в 30-е гг. XX в. Балаган представлял из себя прямоугольное в основании сооружение из наклоненных внутрь бревен с плоской земляной кровлей высотой, как правило, не превышающей 2 – 2,2 м (Зыков, 1986: 27–37). Наклон стен делался в первую очередь для того, чтобы на них лучше держалась теплоизоляционная обмазка из глины, перемешанной с коровьим навозом и соломой, а также для более прочной фиксации выпадающего снега (Сокольников, Попов, Говоров, 1913: 1–2). Следует упомянуть и другой вариант утепления жилища, названный Р. Мааком. Исследователь отметил, что балаган «обсыпается зимою снегом» на «предварительно залитый водой остов». Получившийся материал, «как весьма дурной проводник... превосходно удерживает теплоту» (Маак, 1887: 41). Причем, как показывает выявленный иллюстративный материал, подобная технология транслировалась и на срубные сооружения русского типа (рис. 2).



Рис. 2. Часовня в одном из селений Якутии. Стены в целях утепления покрыты снегово-ледовой коркой, в оконные проемы вставлен лед. Фото В. И. Иохельсона, конец XIX в. МАЭ РАН

Аналогичную балагану форму усеченной пирамиды имел традиционный якутский тип хлева – *хотон*. В качестве его утеплителя, естественно, аналогичным образом использовался снег. Вместе с тем, в отличие от балаганов, хотоны востребованы в Якутии до сих пор и занимают господствующее в плане своей распространенности положение в личных подсобных хозяйствах сельских жителей. Соответствующим образом актуально и использование снега в качестве средства дополнительной теплоизоляции. В отношении же жилых помещений с уходом

в прошлое балаганов и другими изменениями, включая появление в некоторых селах централизованного теплоснабжения, постепенно практически вышли из употребления упомянутые приемы использования криогенных ресурсов для их утепления. Однако, очевидно, производными рассмотренных практик является замазывание с наступлением холодов кашицей из воды и снега продуваемых мест в жилых и хозяйственных постройках (Винокурова, 2021: 95), а также снежные завалинки, встреченные автором в ходе полевых исследований в с. Аргахта в марте 2021 г. (ПМА 2).

Хозяйственная деятельность. Теплоизоляционные свойства снега якуты учитывали и в своей хозяйственной деятельности. В данном отношении репрезентативен пример традиционной весенней рыбалки – *куйуур*. Рыболовы-якуты в ходе нее использовали отмеченное ранее свойство значительной части водоемов центральной Якутии, и в первую очередь, конечно же, небольших озер промерзнуть в течение зимы до дна. В результате теснимая формирующимся льдом рыба, в основном караси и гальяны, к марту сосредотачивается в пределах небольших участков водоема, остающихся незамерзшими.

В определяемых рыбаками по ряду признаков потенциально пригодных для лова местах они пешнями делали проруби глубиной до двух метров, в которые затем через поперечную доску с круглым отверстием опускалась огромная сетка-сачок, давшая название этому виду рыбалки. Специальными круговыми движениями сачка достигался эффект центрифуги и извлекалась сосредоточенная на дне водоема рыба (НА СО РАН. Ф. 10. Оп. 8. Д. 98. Л. 589–593). Процессу промысла рыбы зачастую предшествовала большая подготовительная работа, включавшая замеры осенью с лодок глубины водоемов и выявление наиболее перспективных участков. Зимой эта работа дополнялась мероприятиями по сознательному управлению криогенными процессами, которые были направлены в зависимости от ситуации либо на достижение максимального промерзания водоема путем расчистки поверхностного льда от снега и/или пробивания прорубей для его охлаждения, либо на создание места, где формирование льда будет идти более медленными темпами. Последнее достигалось, по данным Р. Маака, с помощью заготовленных хвойных деревьев, которые с наступлением устойчивых отрицательных температур воздуха и формированием ледового покрова размещались в пределах интересующих рыболовов участков озера. Стволы и ветки этих деревьев выполняли функцию снегозадержания. В свою очередь благодаря формированию более плотного и глубокого снежного покрова, служащего, как отмечалось, прекрасным теплоизолятором, промерзание водоема под ним шло с меньшей скоростью и именно здесь концентрировалась рыба (Маак, 1887: 177). Имела, по словам Р. Маака, такая процедура название *харіэ кэбистепит* [*харыйакэбистим*: бросание, «стогование» ели – *як.*] (БТСЯЯ, 2008: 443–444; БТСЯЯ, 2016: 410).

Произошедшее в советский период улучшение снабжения сельских населенных пунктов Якутии фактически сделало необязательным для обеспечения пропитанием осуществление рассмотренных ресурсозатратных хозяйственных манипуляций по управлению криогенными процессами. В результате значение куйуура как средства добычи пищи и народной «забавы» после длительного периода пребывания в ограниченном пространстве в наиболее холодные месяцы постепенно свелось только ко второму. В последние годы были даже разработаны специальные туристические программы, в которые входит ловля рыбы куйууром.

Нашел применение снег и в животноводческой деятельности якутов. В зимнее время года процесс кормления скота осуществлялся в пределах *дала* – огороженной изгородью площадки. Дал у рачительных хозяев всегда содержался в образцовой чистоте, так как разложенное на загрязненное сено могло бы затоптано скотом. Наряду с уборкой территории дала от загрязнений его чистота достигалась также и за счет свежего снега, который хозяева с помощью лопат подкидывали с других участков своей усадьбы и затем трамбовали (Николаев, 2009: 81; Винокурова, 2022: 512). На свежем снегу либо в корытах, сделанных из снега, осу-

ществлялось и кормление жеребят (Николаев, 2009: 165). Снег служил также основным источником утоления жажды для лошадей зимой (Николаев, 2009: 173). Для тех животных, которые в зимнее время находятся на самовыпасе, эта опция использования снега сохраняет свою значимость и в настоящее время (ПМА 4).

С приходом в середине XVII столетия на территорию Якутии первых русских поселенцев в регионе постепенно стала распространяться земледельческая культура. Поскольку Якутия по количеству выпадаемых в течение года осадков относится к зоне полупустыни (Егоров, Пономарева, Федорова, 2009: 17), одним из способов повышения плодородия почвы было ее предварительное увлажнение с помощью запасенного на нужных участках в весенний период снега (Николаев, 2009: 28–29). Носила такая процедура название *хаартитэриитэ* (хаарытип-тэрии) [букв. разметывание снега – *як.*] (БТСЯЯ, 2016: 127).

В советский период отечественной истории при развитии технической оснащенности хозяйств и внедрении тяжелой техники широкое распространение в Якутии получил метод снегозадержания для орошения лугов. Первоначально он имел значительные аналогии с той методикой задержания этого криогенного ресурса, которая была отмечена при характеристике процесса подготовки к куйууру: результат достигался с помощью срубленных деревьев, которые в конце осени размещались рядами поперек господствующего в зимний период направления ветра (Николаев, 2009: 28).

Вследствие значительной трудоемкости этого метода, требовавшего наряду с ежегодной заготовкой и доставкой деревьев на поля, также и их ритмичную уборку к летнему периоду, чтобы они не мешали сельхозработам, ему на смену пришел другой способ. Снег в нем играл не только роль увлажнителя, но и выполнял функции снегозадержания. После выпадения первых зимних осадков с помощью бульдозеров их них создавались валы вокруг интересующих якутских аграриев луговых угодий. Между этими снежными валами в течение зимы происходило дальнейшее накопление снега (Николаев, 2009: 28).

Одновременно проводились опыты по строительству плотин из трамбованного гусеницами трактора снега для организации орошения лугов в летний период (НА СО РАН, ф. 10, оп. 8, д. 98, л. 86). Подобные эксперименты в настоящее время распространения в Якутии не имеют. Однако снег продолжает играть важную роль в орошении сельскохозяйственных угодий, что, в частности, подтверждается исследованиями, проведенными автором в с. Улахан-Ан в 2022 г. К примеру, снег на лугах здесь стараются задерживать специалисты одного из ведущих акторов современного сельскохозяйственного освоения Якутии – ООО «Конезавод “Берте”» (ПМА 6). При этом подобная практика начинает находиться в некотором диссонансе с получившимися в последние годы на территории угодий этого предприятия термокарстовыми процессами. Как отмечалось, обильный снежный покров в силу своих теплоизоляционных свойств может затруднять промерзание грунтов и способствовать в условиях текущих климатических трансформаций деградации многолетнемерзлых пород. В результате руководитель конезавода – наш респондент А. П., 1962 г. р. – фактически поставлен перед выбором: следует ли попытаться снизить активность термокарста в ущерб плодородию почвы?

К настоящему времени в этнографической литературе и архивных документах автору не удалось найти прямого упоминания об использовании снега при организации хранения в ледниках заготовленной в процессе хозяйственной деятельности продукции. Вместе с тем проведенные в с. Аргахта и с. Амга в 2021 г. исследования показали, что в целях сохранения в ледниках отрицательной температуры в летний период местными жителями осуществляется *глазировка* – обмазывание стен и потолка ледника смешанным с водой снегом (ПМА 2). Подобные манипуляции востребованы в том числе относительно крупными по меркам Якутии сельскохозяйственными предприятиями (к примеру, СППК «Амма») (ПМА 3). Глазировка ледников производится в марте или в начале апреля. При этом опрошенные в с. Аргахта рес-

понденты отмечали относительную современность внедрения подобного инструмента защиты ледников и связывали его с их участвовавшим «растеплением» вследствие изменения климата (ПМА 2). Однако проводивший в 1920-е гг. исследования на Колыме К. И. Орлов зафиксировал в своем отчете применение для защиты ледников методики, имеющей значительную схожесть с глазировкой, хотя и упомянул при этом только использование воды для создания ледяной корки (СПбФ АРАН, ф. 47, оп. 2, д. 126, л. 50).

Помимо отмеченной информационной компоненты снег также использовался охотниками-якутами при непосредственном осуществлении процесса добычи зверя. К примеру, снегом укрывалась приманка и нижняя часть ловушки *чаркан* (чааркаан), которая ставилась на хорьков, белок и горностаев (Маак, 1887: 173).

Важным событием в жизни якутов являлось формирование в начале зимы устойчивого снежного покрова, позволяющего добраться в те места, которые невозможно достичь с телегой в теплое время года, начать процесс перевозки на территорию своих усадеб заготовленных дров или строительного материала. В этой связи, в частности, было выработано специальное определение – *көмнүөхаар* [первый санный снег – *як.*] (БТСЯЯ, 2016: 123). Однако целенаправленно снег как строительный материал стал использоваться уже в советский период истории Якутии при организации с 30-х гг. XX в. сети автомобильных зимников.

Заключение

Таким образом, снег играл значительную роль в традиционной системе жизнеобеспечения якутов. Этот криогенный ресурс являлся источником получения питьевой и технической воды, служил средством утепления жилых и хозяйственных построек, а также чистки вещей. Снег нашел широкое применение в хозяйственных практиках представителей этноса: охотничьем деле, рыбном промысле, земледелии, ското- и коневодстве, а также при обеспечении транспортных связей. Многообразие сфер применения снега подтверждается в том числе лингвистическим материалом. Вместе с тем следует отметить, что якуты, в отличие от некоторых других аборигенных этносов Арктики, ранее не использовали снег в строительных целях для сооружения, например, своего жилья. Другие ключевые этнические особенности эксплуатации интересующего криогенного ресурса, очевидно, были связаны с особенностями расселения якутов и их тяготения к озерам. В этой связи этнокультурным феноменом стали такие традиционные практики, как таммах и куйуур. С течением времени, социально-экономическим, культурным и технологическим развитием снег как ресурс для обеспечения жизнедеятельности представителей якутского этноса по большинству отмеченных направлений, конечно же, стал утрачивать свои позиции. Современный этап наряду с сохранением ряда из названных хозяйственно-бытовых приемов характеризуется актуализацией значения снега, в целом криогенных процессов и явлений в качестве ресурса, способствующего повышению туристической привлекательности Якутии, мультипликативный эффект от развития которой способен оказать значительное воздействие на различные стороны жизни якутского этноса.

Список сокращений:

БТСЯЯ – Большой толковый словарь якутского языка.

ГАИО – Государственный архив Иркутской области.

НА СО РАН – Научный архив СО РАН.

ПМА – Полевые материалы автора.

РФА ЯНЦ СО РАН – Рукописный фонд Архива Якутского научного центра СО РАН.

СПбФАРАН – Санкт-Петербургский филиал Архива РАН.

Полевые материалы автора:

- ПМА 1** – с. Исит, Хангаласский улус РС(Я), август 2017 г.
ПМА 2 – с. Аргахта, Среднеколымский улус (район) РС(Я), март 2021 г.
ПМА 3 – с. Амга, Амгинский улус (район) РС(Я), сентябрь 2021 г.
ПМА 4 – с. Уолба, Таттинский улус РС(Я), март 2022 г.
ПМА 5 – г. Якутск, февраль 2022 г.
ПМА 6 – с. Улахан-Ан, Хангаласский улус РС(Я), август 2022 г.
ПМА 7 – с. Юнкюр, Олекминский район РС(Я), март 2023 г.

Литература:

- Большой толковый словарь якутского языка.** Т. X. Новосибирск: Наука, 2004. 679 с.
Большой толковый словарь якутского языка. Т. IV. Новосибирск: Наука, 2007. 680 с.
Большой толковый словарь якутского языка. Т. V. Новосибирск: Наука, 2008. 624 с.
Большой толковый словарь якутского языка. Т. XIII. Новосибирск: Наука, 2016. 648 с.
Большой толковый словарь якутского языка. Т. XIV. Новосибирск: Наука, 2017. 600 с.
Верховов К. В., Рыбальченко С. В. Теплопроводность свежевыпавшего снега // III Международный симпозиум «Физика, химия и механика снега»: сб. докладов. Южно-Сахалинск, 2–6 октября 2017 г. Ч. I / отв. ред. Н. А. Казаков. Южно-Сахалинск: СФ ФГБУН ДГИ ДВО РАН, 2017. С. 26–30.
Винокурова Л. И. Рукопись И. П. Сойкконена в аспекте изучения зимней повседневности якутов первой трети XX в. // *OrientalStudies*. 2022. Т. 15, № 3. С. 501–518.
Винокурова Л. И. Фактор холода в Якутии и сельские повседневные практики // Цивилизационные аспекты развития Арктических регионов России: материалы II научно-практ. конф., Москва, 15 декабря 2020 г. М.: Ин-т мировых цивилизаций, 2021. С. 88–98.
Винокурова У. А., Шачин С. В. Опыт осмысления соотношения холода и цивилизации на базе наукоучения И. Г. Фихте и идей русских антропологов // *Знание. Понимание. Умение*. 2018. № 8. С. 101–109.
Егоров Е. Г., Пономарева Г. А., Федорова Е. Н. Географическое положение Республики Саха (Якутия) и его уникальность // *Региональная экономика: теория и практика*. 2009. № 14. С. 16–21.
Григорьева А. М. Народное врачевание в Якутии (XVIII–XX вв.). М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1996. 188 с.
Зыков Ф. М. Поселения, жилища и хозяйственные постройки якутов. Новосибирск: Наука, 1986. 99 с.
Кузьмина А. А. Концепт «снег» в языковой и фольклорной картине мира коренных народов Якутии // *Современные исследования социальных проблем*. 2022. Т. 14, № 2. С. 295–322.
Кузьмина А. А. Концепт «хаар» (снег) в языковой и фольклорной картине мира якутов // IV Роббековские чтения: сб. материалов Междунар. научно-практ. конф., Якутск, 23–24 марта 2022 года. Якутск: СВФУ, 2022. С. 126–128.
Маак Р. Вилуйский округ Якутской области. Ч. III. СПб.: Типография и хромофотография А. Траншеля, 1887. 213 с.
Макаров В. Н., Торговкин Н. В. Взвешенные вещества в атмосфере Якутска: происхождение, геохимия, воздействие на здоровье // *Наука и техника в Якутии*. 2021. № 1(40). С. 21–26.
Мартынов М. З. Уол Дуолан бухатыыр: олонхо [Богатырь Уол Дуолан]. Якутск: Бичик, 2010. 243 с.
Мельников В. П., Геннадийков В. Б. Криософия – система представлений о холодном мире // *Криосфера Земли*. 2011. Т. 15, № 4. С. 3–8.
Мельников В. П., Федоров Р. Ю. Роль природных криогенных ресурсов в традиционных системах жизнеобеспечения народов Сибири и Дальнего Востока // *Вестник Томского гос. ун-та*. 2018. № 426. С. 133–141.
Николаев С. И. Народ саха. Якутск: Якутский край, 2009. 300 с.
Павлова А. Н. Олоххо дьулуһуу: ахты [Тяга к жизни: воспоминания] / отв. ред. С. И. Боякова. Якутск, 2008. 48 с.
Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. Т. 3. Санкт-Петербург: Наука, 2008. 706 с.
Сокольников П. Н., Попов А. И., Говоров И. С. Жилище, одежда и пища якутов. Якутск: Типография Якутского областного управления, 1913. 21 с.
Сулейманов А. А. Антропология холода: естественные низкие температуры в традиционной системе жизнеобеспечения якутов (XIX в. – 30-е гг. XX в.) // *Oriental Studies*. 2021. Т. 14, № 1. С. 115–133.
Сулейманов А. А. «Ресурсы холода» в системе жизнеобеспечения сельских сообществ Якутии. Вторая половина XIX–XX вв.: историко-антропологический очерк. Новосибирск: Наука, 2022. 136 с.
Сулейманов А. А. «Ресурсы холода» в системе питания якутов: традиции и современность // *Научный диалог*. 2018. № 2. С. 263–274.
Тарханов И. Р. О закаливании человеческого организма. СПб: тип. Е. Евдокимова, 1899. 77 с.
Nikolaeva T., Pribylykh A. «The Yakut Cold» as a brand // *E3S Web of Conferences*. 2021. Vol. 291. P. 05022.

Romanova E., Zamorshchikova L. Geocultural branding as an innovative strategy of touristic development of the «cold world» // Public Recreation and Landscape Protection – With Sense Hand in Hand? Conference Proceedings. Krtiny: Mendel University in Brno, 2020. P. 190–193.

Zhirkov A., Sivtsev M., Lytkin V. et al. An Assessment of the Possibility of Restoration and Protection of Territories Disturbed by Thermokarst in Central Yakutia, Eastern Siberia // Land. 2023; 12(1):197.

Сулейманов Александр Альбертович.

Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник.

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН.

Ул. Петровского, 1, Якутск, 677027.

E-mail: alexas1306@gmail.com

Материал поступил в редакцию 18 июля 2023 г.

A. A. Suleymanov

SNOW IN THE YAKUT HABITAT: TRADITIONS AND MODERNITY³

Based on the analysis of various ethnographic data and the author's field material, this article examines the use of snow for economic activities and a range of socio-cultural practices of the Yakuts in the mid-19th and 21st centuries. The principles of cryosophy and cryoanthropology, which suggest a positive perception of cold and the cryogenic processes and phenomena that accompany it, served as the methodological basis for the study, as did the increased attention given to the analysis of the role of cryogenic resources in the life of northern communities. We analyzed documents from the collections of the Irkutsk Region State Archives, the Scientific Archives of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, the St. Petersburg Branch of the Archives of the Russian Academy of Sciences, the Manuscript Fund of the Archives of the Yakut Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, information from scientific literature, and materials collected during the 2017–2023 expedition works in the Amginsky, Olekminsky, Srednekolymsky, Tattinsky, and Khangalassky administrative regions of Yakutia. As a result of the conducted work, it was found that snow is a source of drinking and industrial water, also it serves as a means of insulation of residential and commercial buildings, and cleaning things. Snow has found a wide application in the economic practices of the representatives of the ethnic group: Hunting, fishing, agriculture, livestock and horse breeding, and in making transportation connections. There are also a number of ethnic peculiarities in the use of snow. In particular, the Yakuts did not use snow to construct their houses. At the same time, the nature of settlement by the representatives of the ethnic group and their preference for lakes led to the emergence of a number of unique traditional winter practices based on the use of snow. It should be noted that over time, with socio-economic, cultural, and technological development, snow, as a resource for ensuring the life of the representatives of the Yakut ethnic group, began to lose its position. It is concluded that the current stage, in addition to the preservation of a number of well-known household methods, is characterized by the actualization of the importance of snow in general, cryogenic processes, and phenomena as a resource that forms the tourist potential of Yakutia.

Keywords: *Cryoanthropology, Indigenous Peoples of the Arctic, Yakuts, Yakutia, cryogenic resources, snow, economic activities, sociocultural practices*

References:

Bolshoi tolkovyi slovar yakutskogo yazyka [Big explanatory dictionary of the Yakut language]. Vol. 10. Novosibirsk: Nauka, 2004. 679 p. (in Russian).

Bolshoi tolkovyi slovar yakutskogo yazyka [Big explanatory dictionary of the Yakut language]. Vol. 4. Novosibirsk: Nauka, 2007. 680 p. (in Russian).

Bolshoi tolkovyi slovar yakutskogo yazyka [Big explanatory dictionary of the Yakut language]. Vol. 5. Novosibirsk: Nauka, 2008. 624 p. (in Russian).

Bolshoi tolkovyi slovar yakutskogo yazyka [Big explanatory dictionary of the Yakut language]. Vol. 13. Novosibirsk: Nauka, 2016. 648 p. (in Russian).

³ The work was carried out according with the support of the Russian Science Foundation, project No. 19-78-10088, <https://rscf.ru/en/project/19-78-10088/>

- Bolshoi tolkovyi slovar yakutskogo yazyka** [Big explanatory dictionary of the Yakut language]. Vol. 14. Novosibirsk: Nauka, 2017. 600 p. (in Russian).
- Verkhovov K. V., Rybalchenko S. V.** Teploprovodnost' svezhevyvavshego snega [Thermal conductivity of freshly fallen snow] // III Mezhdunarodnyi simpozium «Fizika, khimiia i mekhanika snega»: sbornik dokladov. Iuzhno-Sakhalinsk, 2–6 oktiabria 2017 g. Ch. I. / Otv. red. N.A. Kazakov. Yuzhno-Sakhalinsk: SF FGBUN DGI DVO RAN, 2017. P. 26–30 (in Russian).
- Vinokurova L. I.** Rukopis I.P. Soikkonena v aspekte izucheniia zimnei povsednevnosti yakutov pervoi treti XX v. [Manuscript I.P. Soikkonen in the aspect of studying the winter everyday life of the Yakuts in the first third of the 20th century] // Oriental Studies. 2022. Vol. 15, No. 3. P. 501–518 (in Russian).
- Vinokurova L. I.** Faktor kholoda v Yakutii i selskie povsednevnye praktiki [The cold factor in Yakutia and rural everyday practices] // Tsivilizatsionnye aspekty razvitiia Arkticheskikh regionov Rossii. Materialy II nauchno-prakticheskoi konferentsii, Moskva, 15 dekabria 2020 g. Moskva: Institut mirovykh tsivilizatsii, 2021. P. 88–98 (in Russian).
- Vinokurova U. A., Shachin S. V.** Opyt osmysleniia sootnosheniia kholoda i tsivilizatsii na baze naukoucheniia I.G. Fikhte i idei russkikh antropologov [The experience of understanding the relationship between cold and civilization on the basis of the science of I. G. Fichte and the ideas of Russian anthropologists] // Znanie. Ponimanie. Umenie. 2018. No. 8. P. 101–109 (in Russian).
- Egorov E. G., Ponomareva G. A., Fedorova E. N.** Geograficheskoe polozhenie Respubliki Sakha (Yakutiia) i ego unikalnost' [Geographical position of the Republic of Sakha (Yakutia) and its uniqueness] // Regionalnaia ekonomika: teoriia i praktika. 2009. No. 14. P. 16–21 (in Russian).
- Grigoreva A. M.** Narodnoe vrachevanie v Yakutii (XVIII – XX vv.) [Folk healing in Yakutia (XVIII - XX centuries)]. Moskva: Institut etnologii i antropologii RAN, 1996. 188 p. (in Russian).
- Zykov F. M.** Poseleniia, zhilishcha i khoziaistvennye postroiiki yakutov [Settlements, dwellings and outbuildings of the Yakuts]. Novosibirsk: Nauka, 1986. 99 p. (in Russian).
- Kuzmina A. A.** Kontsept «Sneg» v iazykovoi i folklornoj kartine mira korennykh narodov Yakutii [The concept of "Snow" in the linguistic and folklore picture of the world of the indigenous peoples of Yakutia] // Sovremennye issledovaniia sotsialnykh problem. 2022. Vol. 14, No. 2. P. 295–322 (in Russian).
- Kuzmina A. A.** Kontsept «khaar» (sneg) v iazykovoi i folklornoj kartine mira iakutov [The concept of "haar" (snow) in the linguistic and folklore picture of the world of the Yakuts] // IV Robbekovskie chteniia: Sbornik materialov mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, Yakutsk, 23–24 marta 2022 goda. Yakutsk: SVFU, 2022. P. 126–128 (in Russian).
- Maak R.** Viliuiskii okrug Iakutskoi oblasti [Vilyui district of the Yakutsk region]. Ch. III. Sankt-Peterburg: Tipografiia i khromolitografiia A. Transhelia, 1887. 213 p. (in Russian).
- Makarov V. N., Torgovkin N. V.** Vzveshennnye veshchestva v atmosfere Iakutsk: proiskhozhdenie, geokhimiia, vozdeistvie na zdorove [Suspended substances in the atmosphere of Yakutsk: origin, geochemistry, impact on health] // Nauka i tekhnika v Iakutii. 2021. No. 1(40). P. 21–26 (in Russian).
- Martynov M. Z.** Uol Duolan bukhatyyr: olonkho [Bogatyr Uol Duolan]. Yakutsk: Bichik, 2010. 243 p. (in Russian).
- Melnikov V. P., Gennadinik V. B.** Kriosofia – sistema predstavlenii o kholodnom mire [Cryosophy – a system of ideas about the cold world] // Kriosfera Zemli. 2011. Vol. 15, No. 4. P. 3–8 (in Russian).
- Melnikov V. P., Fedorov R. Yu.** Rol prirodnnykh kriogennykh resursov v traditsionnykh sistemakh zhizneobespecheniia narodov Sibiri i Dalnego Vostoka [The role of natural cryogenic resources in traditional life support systems of the peoples of Siberia and the Far East] // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. 2018. No. 426. P. 133–141 (in Russian).
- Nikolaev S. I.** Narod sakha [The people of the Sakha]. Yakutsk: Yakutskii krai, 2009. 300 pc. (in Russian).
- Pavlova A. N.** Olokhkho duluhuu: akhtyy [Tiaga k zhizni: vospominaniia / Craving for life: memories] / Ed by. S. I. Boyakova. Yakutsk, 2008. 48 p. (in Russian).
- Pekarskii E. K.** Slovar iakutskogo iazyka [Dictionary of the Yakut language]. T. 3. Sankt-Peterburg: Nauka, 2008. 706 p. (in Russian).
- Sokolnikov P. N., Popov A. I., Govorov I. S.** Zhilishche, odezhda i pishcha yakutov [Housing, clothing and food of the Yakuts]. Yakutsk: Tipografiia Iakutskogo Oblastnogo upravleniia, 1913. 21 p. (in Russian).
- Suleymanov A. A.** Antropologiya kholoda: estestvennye nizkie temperatury v traditsionnoi sisteme zhizneobespecheniia iakutov (XIX v. – 30-e gg. XX v.) [Cryanthropology: natural low temperatures in the traditional life support system of the Yakuts (XIX century – 30s of the XX century)] // Oriental Studies. 2021. Vol. 14, No. 1. P. 115–133 (in Russian).
- Suleymanov A. A.** «Resursy kholoda» v sisteme zhizneobespecheniia selskikh soobshchestv Yakutii. Vtoraia polovina XIX-XX vv.: istoriko-antropologicheskii ocherk ["Resources of cold" in the life support system of rural communities in Yakutia. The second half of the 19th - 20th centuries: a historical and anthropological essay]. Novosibirsk: Nauka, 2022. 136 p. (in Russian).

Suleymanov A. A. «Resursy kholoda» v sisteme pitaniia iakutov: traditsii i sovremennost' ["Resources of cold" in the Yakut food system: traditions and modernity] // Nauchnyi dialog. 2018. No. 2. P. 263–274 (in Russian).

Tarkhanov I. R. O zakalivanii chelovecheskogo organizma [On the hardening of the human body]. Sankt-Peterburg: tip. E. Evdokimova, 1899. 77 p. (in Russian).

Nikolaeva T., Pribylykh A. «The Yakut Cold» as a brand // E3S Web of Conferences. 2021. Vol. 291. P. 05022.

Romanova E., Zamorshchikova L. Geocultural branding as an innovative strategy of touristic development of the «cold world» // Public Recreation and Landscape Protection – With Sense Hand in Hand? Conference Proceedings. Krtiny: Mendel University in Brno, 2020. P. 190–193.

Zhirkov A., Sivtsev M., Lytkin V. et al. An Assessment of the Possibility of Restoration and Protection of Territories Disturbed by Thermokarst in Central Yakutia, Eastern Siberia // Land. 2023. No. 12(1). P. 197.

Suleymanov Alexander Albertovich.

Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher.

The Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North SB RAS.

Petrovsky str., 1, Yakutsk, Russia, 677027.

E-mail: alexas1306@gmail.com

Н. А. Тадина

О ЖИЗНЕННЫХ ЭТАПАХ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИИ СЧЕТА ВОЗРАСТА У АЛТАЙЦЕВ

Основным принципом культуры общения алтайцев выступает уважение к возрасту человека, определяемого с помощью 12-летнего «животного» календаря. Расположенные во времени возрастные периоды выступают последовательными жизненными этапами человека, освещение которых составляет цель статьи. При введении источниковой базы (полевые и опубликованные этнографические и фольклорные материалы) в научный оборот был использован методический инструмент исследования, основанный на сочетании сравнительно-исторического способа анализа с методами описания и систематизации собранного материала. Актуальность исследования состоит в том, что на фоне девальвации традиционных семейных ценностей в условиях глобализации вызывает интерес опыт отношений между поколениями у алтайцев.

Выявлено параллельное использование двух-трех систем счета возраста у алтайцев – 12-ричной, 10-ричной и 20-ричной. Обращено внимание, что в алтайском языке для обозначения понятия «год» как единицы счета возраста используется слово «*jaɬɪ*» в отличие от года «*ɟyl*» как астрономического явления (совокупности сезонов). Определены воззрения алтайцев на возвращение «своего» года через 11 прожитых лет, причины «пережитого» века, включающего шесть календарных циклов (72 года). Описаны случаи соблюдения ритуального поведения в год «прихода» своего года, почитание животного, под знаком которого родился. Приведены возрастные определения и речевые обороты избегания называть количество прожитых лет при соблюдении числовой символики (четное число по отношению к миру живых), выступающей стереотипом мышления в традиционной культуре алтайцев. Освещено сравнение возрастных особенностей старых людей с неодушевленными и малозначащими в быту предметами (костыль, чурбан, мешалка, ступа и пр.), а не с какими-либо качествами животных (собака, белка, волк, верблюд), присущими молодым. Сделан вывод о том, что возрастные календарные периоды жизни человека представляют полярные половины: в 12, 24, 36 и 48 лет, характеризуемые возрастающей и прогрессирующей тенденцией, в 60 и 72 года, относящиеся к стареющей и убывающей линии. Во взаимосвязи с тремя праздниками жизни – рождение, бракосочетание и смерть – проявляется физическое вхождение и социальная пройденность жизненных периодов человеком.

Ключевые слова: алтайцы, традиционная культура общения, возраст, календарь, жизненные этапы, счет возраста, полевой материал, метод непосредственного наблюдения

Введение

В повседневной речи звучат слова «молодой», «старый», «зрелый», «юный», которые в народных представлениях обозначают принадлежность человека к определенному этапу жизни. В его основе возраст, ведь человек в своей жизни проходит смену четырех главных возрастов – детство, юность, зрелость и старость. Расположенные во времени возрастные периоды являются последовательными жизненными этапами. Каждый характеризуется особым набором статусов и ролей, наиболее пригодным для выполнения конкретных социальных задач: стать взрослым, получить образование, жениться, вести хозяйство, иметь потомство, воспитать детей, помочь им стать самостоятельными, встретить достойную старость, которые следует выполнить в свой срок. В старину у алтайцев было не принято ежегодно отмечать день рождения. Такую особенность французский тюрколог Л. Базен объяснил с позиции общетюркской традиции летоисчисления: «известно (и это подтверждается современными этнографами), что тюркская культурная традиция, когда она не нарушена иными влияниями, практически игнорирует понятие «день рождения» (Базен, 1986: 363). В традиции алтайцев¹

¹ Алтайцы, титульный этнос Республики Алтай, составляют треть населения региона. В этнический состав входят южные алтайцы, живущие в горной части и состоящие из двух этнотерриториальных групп – алтай-кижи и теленгитов, и северные алтайцы предгорья – тубалары, кумандинцы и челканцы. Несмотря на политические веяния

возраст определяется с помощью 12-летнего «животного» календаря, поэтому каждый знает, в каком году, по названию животного, он родился.

О циклическом 12-летнем календаре издано множество трудов, в данной статье привлекаются работы, близкие к изучаемой проблеме. В статье А. Н. Самойловича «Об изменениях в 12-летнем животном цикле у некоторых турецких племен» освещены различия в названиях и значениях отдельных годов циклического календаря тюркских народов. Упоминаются алтайцы, знавшие 12-летний «животный» календарь (Самойлович, 1913: 134). Затем этому сведению было найдено доказательство – в 1928 г. Л. Э. Каруновская и А. Г. Данилин привезли из экспедиции календари, которым пользовались алтайцы и телеуты. Через год вышла статья «Календарь» двенадцатилетнего животного цикла у алтайцев и телеут», где Л. Э. Каруновская пишет: «Ни одному из исследователей не попадал в руки тот предмет (“календарь”), по которому велось счисление по циклу. Это обстоятельство и заставляет меня поспешить с опубликованием найденного на Алтае деревянного “календаря” алтайцев и нарисованного на листе бумаги подобного же календаря у телеут» (Каруновская, 1929: 5). Ею были подробно описаны способы определения возраста по циклическому календарю, соблюдаемые табу по отношению к животному года рождения, приметы «легких» и «плохих» годов. С. П. Тюхтенева отметила особенность применения 12-летнего календаря у алтайцев (по нему определяли не только возраст человека, но и его характер и ожидаемую судьбу), и пополнила сведения об оберегах в «опасные» годы (Тюхтенева, 2009: 68–75).

До настоящего времени основным принципом культуры общения алтайцев выступает уважение к возрасту человека, определяемого с помощью 12-летнего «животного» календаря, что позволило на основе собранного полевого материала опубликовать статью «О возрастных степенях и связанных с ними терминах родства и нормах апелляции у алтайцев». В ней был изложен вывод о том, что возрастные календарные периоды у алтайцев выступают регулятором принятых норм апелляции, приведены возрастные названия человека, термины родства и свойства, пословицы и поговорки, сконцентрировавшие народные наблюдения над возрастными особенностями (Тадина, 2001). Остаются недостаточно изученными традиционные представления алтайцев о роли возрастных периодов в течение жизни человека – от рождения через брак к смерти. Решение данной проблемы составляет цель настоящего исследования.

Основным источником для написания данной статьи послужил этнографический и фольклорный материал, собираемый на протяжении более тридцати лет в районах Республики Алтай. Используются полевые методы сбора, среди которых основным является непосредственное наблюдение. Представлены возрастные определения, речевые обороты, поговорки и пословицы, переведенные на русский язык автором статьи. Другим источником явились опубликованные сведения по изучаемой теме в книге под названием «Алтай жан: биленин бичиги», которое можно перевести как «Алтайские обычаи: книга семьи» (Алтай, 1996). Приведены суждения о возрастных периодах в представлениях алтайцев, размещенные в социальной сети «Вконтакте». При введении источниковой базы в научный оборот был использован методический инструментарий исследования, основанный на сочетании сравнительно-исторического способа анализа с методами описания и систематизации собранного материала. Актуальность предпринятого исследования состоит в том, что на фоне девальвации традиционных семейных ценностей в условиях глобализации вызывает интерес сложившийся опыт отношений между поколениями у алтайцев, который строится с учетом возраста и достижения определенных жизненных этапов.

этнического возрождения постсоветского периода – считать ли группы северных алтайцев отдельными «этнотемами» – под понятием «алтайцы» имеются в виду южные алтайцы, говорящие на родном языке и соблюдающие обычаи, и часть северных, в основном старшее поколение, сохранившее этническое самосознание в русскоязычной среде.

О календарном счете возраста

В Республике Алтай в моноэтнических алтайских селах и семьях алтайцев, проживающих в городе Горно-Алтайске и русско-алтайских поселках, не утративших общения на родном языке, можно встретить проведение дня рождения ребенка (сына или дочери), которому исполняется 12 лет. Ежегодно отмечать день рождения стали в советский период, когда распространялись новые традиции, а от старых обычаев было принято отказываться. В постсоветский период этнического возрождения алтайцы вернулись к традиции применения циклического календаря. Проведение праздника в связи с 12-летним днем рождения стал вторым обязательным после праздника в честь исполнения ребенку одного года, называемого «койү көчө» (густой көчө – ячменный мясной суп, ритуальное угощение). Исполнение 12 лет (он эки жажы толгоны – название этого праздника) считается важным событием в семье и родственной среде, потому что у подростка² в первый раз происходит «приход года» по циклическому «животному» календарю.

У алтайцев для счета возраста используется традиционный календарь, основанный на сочетании солнечных лет с лунными месяцами. Обычно он изображается в виде круга и бывает резным деревянным или чеканным металлическим, вышитым на ткани или выбитым на войлоке. Повсеместно встречается цветной, распечатанный на бумаге в местной типографии. Календарь называется «алтайским» (*алтай жылдык тоо*), потому что отмечены периоды новолуния в каждом месяце, что важно для соблюдения ритуалов, и изображены 12 животных, расположенных по окружности. Начинается с года мыши (*чычкан*) в верхней части правой стороны. Затем по кругу хода солнца – год коровы (*уй*), далее год барса (*бар*), год зайца (*койон*), год дракона (*улуу*), год змеи (*жылан*), год лошади (*ат*), год овцы (*кой*), год обезьяны (*мечин*)³, год курицы (*такаа*), год собаки (*ийт*). Завершает календарный круг год кабана (*какай*). В указанном порядке 12 лет выстраиваются в цикл. Пять пройденных друг за другом циклов составляют 60-летний век ($5 \times 12 = 60$), в отличие от официально используемого григорианского календаря со 100-летним веком. Начало каждого цикла приходится на год мыши. Последний по времени год мыши выпал на 2020 год. Цикл завершает год кабана (2019 г. – конец прошедшего цикла). Если 12 лет исполняется в 2023 г., значит, родился(лась) в год зайца.

Периодически, через прожитые 11 лет, каждому возвращается его год, имеющий название одного и того же животного циклического календаря: в 12 лет, 24 года, 36 лет, 48 лет, 60 лет, 72 года. Такое событие называется «*жыллы кирип жат*», что дословно означает: «год (календарный) входит», в смысле «приход года», который длится весь 12-й год. После пройденных шести циклов, т. е. прожитых 72 лет ($12 \times 6 = 72$), приход года перестают ждать и не соблюдают запреты, потому что считается, что отведенный человеку век закончился. Тот, кто благополучно прошел жизненные этапы, в срок проживает отведенный ему век.

По традиционным представлениям, жить чрезмерно долго («зажиться на этом свете»), считается неприличным, дурным знаком (*ыра*). Одна из причин «пережитого» века женщиной объясняется отсутствием в ее жизни свадебного обряда заплетения кос (*баши жарар*), олицетворяющего общественное признание перехода из категории безбрачных в категорию замужних. Такая женщина остается как бы вне статуса «полноценных» людей (ПМА). Представления о «пережитом» веке отражаются в выражении: «*балдардын жажын алып жат, оноң келген улустын жажын үлөжип жат*» (годы детей берет, годы не родившихся делит). Человеческий

² Мальчик или девочка в переходном от детства к юношеству возрасте (от 12 до 16 лет).

³ По одной из трактовок «мечин» означает созвездие Плеяды в 12-летнем циклическом календаре. Согласно легенде, когда-то на земле жил богатырь, которого за провинности верховный правитель Ульгень поместил на небо в виде звезд (Каруновская, 1929: 6). Обычно «мечин» изображался в виде человекообразного существа, позже приобретшего название «обезьяна».

возраст исчисляется по «текущему году возраста» (в отличие от западного «года» возраста – по завершившимся годам). Следовательно, возраст человека отсчитывается с наступлением астрономического года.

Для обозначения понятия «год» как единицы счета возраста используется слово «*јаиш*» в отличие от года «*јыл*» как астрономического явления (совокупности сезонов): «Два слова, в одной и той же форме и идентичные по значению, противопоставляются друг другу» (Базен, 1986: 361). Слово «*јаиш*» также означает влажность (дождь, слезы), свежесть зелени (молодая, свежая трава), молодость. Неслучайно возраст человека отсчитывается с Нового года (*јаңы јыл*), который в алтайской традиции наступает весной с появлением зелени. Наблюдается традиция совмещения отсчета календарного времени – «*јыл*» и возраста человека – «*јаш*». Алтайцы, говоря о жизни, прожитых кем-либо годах, употребляют слово «год» не в календарном смысле, а возрастном, например, «*јажына јурген*», что означает «отведенные годы прожил(ла)», «*јажыганча*» – «до старости жил(ла)». Определение, применяемое к возрасту человека, встречается в слогане: «*Россияла јажына*» (с Россией навеки), «*јажын-чакка*» («чак» – век, навечно).

О ритуальном поведении в «свой» год

Жизнь человека – это краткий срок, ограниченный временем и пространством, испытание для перехода в иную жизнь. С временностью «этого мира», отпущенного человеку, соотносится вечность «иного мира». Для того чтобы сохранить благополучие своей жизни, следует:

- 1) почитать животного своего года рождения;
- 2) соблюдать ритуальное поведение в год «прихода» своего года;
- 3) не называть точное количество своих прожитых лет.

На протяжении своей жизни следует почитать животного года рождения и относиться к нему как к табуированному: «Ради своего благополучия каждый человек должен знать и помнить животное своего года рождения, так как его поведение по отношению к этому животному должно быть отличным от поведения ко всем прочим животным. Запрещается убивать животное своего года рождения... Поэтому если в семье, хозяин, которого родился в год барана, нужно заколоть барана или овцу, хозяин предоставляет это сделать кому-либо из мужчин» (Каруновская, 1929: 8).

В состав 12 животных календаря входят шесть животных домашних и шесть диких. Если охотник родился в год зайца или кабана, барса и др., то ему следует избегать «своего» животного: не направлять на него ружье, не ставить капканы, не выслеживать его. Животное, под знаком которого он родился, обладает жизненной силой, называемой «*тын*». Даже характер, нрав человека связан с характером и натурой «своего» животного. Соблюдение обычая «*бай*» – почитание календарных животных как сакральных – выражает идею обожествления Алтая и экологического отношения к окружающей природе (ПМА).

Смена возрастных периодов сопровождается не только совершением праздника дня рождения, а соблюдением ритуального поведения тем человеком, чей год наступает. Существует представление о том, что на протяжении «прихода года» жизненная сила того, чей год наступил, ослабевает. Против человека, в период «прихода его года», усиливаются «темные силы» и весь год преследуют его, поэтому с ним может случиться несчастный случай. Он может попасть в аварию, на операцию, лишиться семейного благополучия, личной свободы, успеха в делах. «Приход года» может изменить судьбу, характер, разум, поступки человека. Для того чтобы темные силы не взяли верх, нужно остерегаться всякий раз совершать поездки, менять места пребывания, одежду на новую, начинать новые дела, менять работу, начальство, семью, друзей. Важность первых возрастных периодов в социализации личности в семье и обществе подтверждается следующим утверждением Л. Э. Каруновской: «Когда эти три срока (первые

циклы до 36 лет – Н. Т.) минуют благополучно, человек может жить спокойно до самой смерти, ничего не опасаясь» (Каруновская, 1929: 8).

В традиционной культуре алтайцев важнейшим стереотипом мышления выступает числовая символика. Принято по отношению к миру живых использовать четное число, парное количество (*эштү*), а к неземному миру – нечетное число, непарное количество (*сынгар*). Нечетные числа являются «чужими», «потусторонними», «мифологическими», а четные «своими», «реальными», «земными». Считается, что в земной жизни должна быть во всем пара, несколько пар, одним словом, парное количество – в этом символ правильности, определенности, завершенности.

В старину не принято было называть точное количество прожитых лет, поэтому считалось неэтичным задавать прямой вопрос: «*Канча јашту?*» (Сколько лет?). Существовало поверье, что названным рубежом жизнь может ограничиться. Желая уточнить возраст, обычно спрашивают «*јыллы кирди бе?*» (год вошел?), что означает – «вошел ли в очередной возрастной период?». Фраза «*эки катап јыллы кирди*» (два раза год наступал) означает, что прожито 24 года и идет третий жизненный цикл. Информация о количестве пройденных и оставшихся возрастных периодов дает представление о возрасте человека.

В ходу также другая форма вопроса и ответа, когда в обиходной речи возраст отсчитывается в рамках начала, середины или конца конкретного десятилетия. Спрашивать старших о возрасте принято в деликатной форме, например: «*Слер јетенге јууктап калган болбойор?*» (Вы, наверное, приблизились к 70 годам?). Возраст от 31 до 33 лет определяют так – «*отустан ажып калды*» (перевалило за тридцать лет), от 44 до 48 – «*төртөн јылдардын ичинде*» (середина четвертого десятка лет), от 68 до 70 лет – «*јетенге једип калган*» (около семидесяти лет). Об исполнении 40 лет не принято упоминать, вообще эта дата связана с неземным миром: 40-дневные поминки в честь умершего или первые 40 дней жизни новорожденного. Число 40, как запретное и обладающее магическим смыслом, принято не называть, а пользоваться выработанной формой, избегая прямого ответа, например: «*јангыла төртөнүн ашты*» (только что минуло за сорок).

Обнаруживается параллельное использование двух-трех систем счета возраста у алтайцев – 12-ричной, 10-ричной и 20-ричной. 10-ричная система счисления с другой линейной 20-ричной является древним способом счета (по количеству пальцев). По этому поводу И. Л. Кызласов отмечает, что присущее древнетюркской традиции деление жизненного срока на три 20-летних периода существует в традиционных культурах Южной Сибири поныне, в том числе у алтайцев: «По-алтайски, дескать, первые 20 лет – свои, вторые 20 лет – лошадиные, третьи – собачьи, а свыше – “как старая обезьяна”» (Кызласов, 2016: 94). Известна традиция исчисления жизни 12-летними календарными циклами у казахов, туркмен, киргизов (Стасевич, 2011: 121–123; 2013: 588; Фиельструп, 2002: 205–206). Большое число народов, знавших центральноазиатский (или тюрко-монголо-китайский) цикл, И. В. Захарова предложила разделить на западную (тюркоязычную) и восточную (китайско-монгольскую) группы (Захарова, 1960: 32–33). Считается, что 12-летний «животный» цикл возник около начала новой эры и зафиксирован в исторических документах древнетюркской эпохи, а поэтому назван тюрко-монгольским летосчислением (Советская, 1973: 630–631). Широкая известность в культуре народов и древнее происхождение приведенных систем летоисчисления позволяют подчеркнуть значимость бытования у алтайцев традиций и обычаев, связанных с возрастными календарными периодами.

О семантике жизненных этапов

Язык отражает переход из одного десятка лет в другой в возрастных названиях: «*бала*» (ребенок), «*јааш киж*» (молодой человек), «*орто јашту киж*» (человек средних лет), «*јаан*

кижи» (старый человек). Принадлежность к мужскому или женскому полу значения не имеет, поколения выделяются на базе возраста (старший – младший). Каждое поколение воплощает в себе реальный период, т. е. «человеческий век», где категория «возраст» тесно связана с главным элементом структуры мира категорией «время». В основе календарных временных циклов лежит смена поколений: прошлое как время предков; настоящее, в котором живем мы; будущее, когда будут жить потомки.

Каждый возрастной период выступает ступенью жизненного пути. Период до 10 лет является детским возрастом (*бала тужы*), не имеющим конкретных социальных задач. Ребенок (*кыс* – девочка, *уул* – мальчик) живет настоящим и имеет о будущем весьма нечеткое представление, происходит в основном развитие физических и умственных способностей. К концу первого периода наступает время перехода, дети начинают осознавать свое положение и знают, как надо себя вести. Народные наблюдения за возрастными особенностями ребенка отразились в пословице:

<i>Аш кылганда,</i>	По восходам видно каков будет урожай,
<i>Бала јашта.</i>	По детству видно, каким будет человек.

Отношение со стороны старших к детству как безвременному периоду выражается в собирательных названиях: «*ок немелер*» (мелочь), «*јаш немелер*» (эти маленькие), «*сидиктер*» (отпрыски). В различных названиях детворы передается стихийность, дикость, неуправляемость, что вообще принимается старшими, которым предписывается сдержанность и мягкость по отношению к детям.

После исполнения 12 лет ребенок переходит во второй возрастной период. Он считается достаточно взрослым для ведения домашнего хозяйства и правильного общения в семейно-родственном кругу. Особенности подросткового и юношеского возраста (*јаш тужы*) – от 10 до 20 лет – позволяют сравнить человека с собакой (*уйт*). В этом возрасте дети легки на подъем и находятся в постоянном движении и общении (Алтай, 1996: 102). Мальчики мужаю (*эр кемине кирип јат*) и приобщаются к семейному быту, могут постичь различные промыслы: секреты охоты, способы забоя скота и прочие мужские занятия. Девочки взрослеют (*јаанап јат*) и овладевают основными женскими работами: умение вести хозяйство, уход за скотом, приготовление пищи, секреты рукоделия.

В современных условиях именно в этот период происходит профессиональное определение – куда идти учиться, кем быть. На этой стадии человек осознает свои потребности, способности и интересы. Возникают наиболее интенсивные нагрузки на мозг человека, пробуждение потенциала – этот период первых дерзаний, позволяет оценить, в какой степени способен овладеть определенными навыками и достичь поставленных целей, понять смысл жизни.

Обретение взрослости сопровождается вступлением в брак. Традиционному понятию «брачный период» соответствует возраст 18–20 лет для юношей, 16–18 лет для девушек. В наши дни он продлевается до 26–30 лет. Понятие «невеста» обозначается термином «*шанкылу бала*», «жених» – «*бойдон уул*». Когда-то эти определения выражали высшую степень уважения коллектива, веру в их честное и достойное поведение, надежду на скорое выполнение ими необходимой и важной биосоциальной миссии – создание семьи и воспитание детей, продолжателей рода. По бытовым меркам, готовые для брака жених и невеста должны быть физически крепкими, работающими, почтительными к старшим (Тадина, 1995: 22).

После 24 лет человек переходит в третий жизненный период от 20 до 30 лет, считающийся молодым (*јуит тужы*), когда по занятости он сравнивается с белкой (*тийинг*): «находится в поисках себя. Он как белка прыгает с места на место, пробует себя то в одном, то в другом деле» (Представления). В старину никто не должен был остаться вне брака, поэтому безбрачные не имели общественного веса, а положение их в семье было неопределенным.

О не вышедшей замуж девушке обычно говорят «старая дева» (*јаан бала*), а о холостяке – «старый парень» (*карган уул*). Выражение «большой ребенок», или «взрослый ребенок», указывает на несовершенство брака. Социальный переход из категории «детей» (*бала*) в статус семейных означает стать причисленным к категории «состоявшихся людей» (*кижи*, что значит «человек»). Если называют «кижи», значит, говорят о семейном человеке. По вступлению в брак юноша и девушка переходят из положения безбрачных в новую социальную группу – замужних («*кижиде*», что дословно означает «за человеком») и женатых («*кижилү*», т. е. «с человеком»). О таком переходном событии говорят: «*Јаан улустын тоозын кожып јат*» (число взрослых увеличивают).

Возраст от 30 до 40 с лишним лет считается зрелым (*катан тужы*): человек больше прислушивается к себе, стремится быть самостоятельным. У него выработалась своя позиция, знает, какими средствами и как достигнуть своей цели в жизни. После 36 лет человек переходит в очередной, четвертый возрастной период. По физическим и умственным способностям 30-летнего сравнивают с волком (*бөрү*). В книге «Алтай јан» он охарактеризован так: «*ЭН ОМОК, ЭПЧИЛ, БӨКӨ, ЭТКЕН ИЖИ ОҢЖУК, ЈЫЛГЫР, АЙТКАН СӨЗИ ЭПТҮ*» (самый ловкий, удачный, сильный, выполняемая им работа успешна, быстра, сказанное им слово весомо) (Алтай, 1996: 102). В конном состязании «Көк бөрү» (козлодранье), традиция проведения которого была заимствована алтайцами у киргизов в постсоветский период, «обычно участвуют парни от 20 лет и мужчины до 40-летнего возраста. Об этом возрасте у алтайцев сложилось своеобразное представление» как о «той возрастной категории, когда по физическим и умственным способностям мужчину сравнивают с волком, воплощающим силу, смелость, заботу о потомстве» (Ябыштаев, 2011: 205).

По исполнению 48 лет каждый переходит в пятый возрастной период жизни. Сорокалетний сравнивается с верблюдом (*төө*): «обретая спокойность и степенность, становится похожим на верблюда» (Представления). На протяжении среднего возраста (*орто јаш*), от 40 до 50 лет, происходит приобщение к семейной обрядности, потому что наступает пора женить сыновей и выдать замуж дочерей. Необходимо их участие как родителей в ритуалах сватовства своих детей и свадебном церемониале. В стареющем возрасте (*карыган тужы*), от 50 до 60 лет, человека называют «оберег» (*белек*). «Вконтакте» записано: «К 50 годам человек обретает “белек јаш” – подарок судьбы. До 50 лет человеку по зернышку прибавляются силы, а после так же по зернышку они убывают» (Представления). По собранным полевым материалам, возрастное название «белек» означает, что он становится хранителем народных знаний, обрядового фольклора и основным участником ритуальных действий (ПМА, Тадина, 2001: 260). Вступивших в пятый, предпоследний, возрастной период начинают причислять к почетной группе старших.

Последний возрастной этап, наступающий в 60 лет, характеризует пожилой возраст (*јаан тужы*). В социальных сетях сказано: «С 60 лет начинаются золотые годы человека. В этот период он обретает мудрость» (Представления); «В народе этот возраст называют “Алтын јаш”, что в переводе означает “Золотой возраст”. Он наступает при достижении 60 лет и считается юбилейной датой. На Алтае говорят: “*Алтан јаш – алтын јаш*” – “Шестьдесят лет – Золотой возраст”» (На Алтае).

Социальная миссия пожилых людей, прошедших шесть жизненных этапов, заключается в передаче своего опыта и накопленных знаний следующим поколениям. Словами поговорки:

Өткөн жылдарды кожып туруп, Прожитые годы увеличивая,

Өтпөн жылдарды астадап – а непрожитые годы уменьшая, пожилой человек остается основным носителем народных знаний. Старцы, как представители высшей социальной иерархии, передают их молодым, а те перенимают от старших. Одна из пословиц выражает эту социовозрастную связь:

Јаанда сагал бар, У старого усы есть (т. е. мудрость),
Јаашта санаа бар. У малого ум есть (т. е. разум).

В старости каждый нуждается в помощи, поэтому неслучайно пожилого называют костылем (*тайак*): «В 60 лет возле очага греться время (настало); себе костылем помогать» (Алтай, 1996: 102).

В конце концов, человек, выполнив основные социальные обязанности, к старости (*кӧжү ӱй*) выпадает из возрастной системы. После 72 лет очередная 12-летняя возрастная ступень более не определяется: «Век алтайца равен 72 годам. Это говорит о следующем. Шестой цикл является последним и завершается в 72 года. Человек, перешагнувший этот возраст и шесть циклов жизни, считается особо почитаемым» (На Алтае). Его называют без половых отличий как «старый человек» (*карган кижси*) или «старший человек» (*јаан кижси*). С одной стороны, чем старше человек, тем выше его социальный статус, но с другой, тем меньше у него физических сил и умственных возможностей. Неслучайно 70-летнего человека сравнивают с чурбаном (*тормош*). Он постепенно становится немощным, даже встать ему настолько тяжело, хоть поднимай его при помощи рычага (Тюхтенева, 2009: 94). Восьмидесятилетнего человека принято сравнивать с мешалкой (*булгуш*), которую «как повернешь, так и лежит» (*ары андандырып салза, ары јадат, бери бурыза – бери анданып јадар деер*) (Алтай, 1996: 102). Девяностолетний подобен ступе (*сокы*): «посидит и постоит, а далеко уже не ходит» (Представления). Столетнего сравнивают с яйцом (*јымыртка*), «ведь ему тяжело подниматься с кровати и только ворочается» (Представления). Посредством возрастных названий (костыль, мешалка, ступа и пр.) отмечается старшее поколение, пережившее свой век.

Заключение

Возрастные особенности пожилых и старых людей сравниваются с неодушевленными и малозначащими в быту предметами, а не с качествами животных, присущими молодым. В молодости и зрелом возрасте человек приобретает жизненный опыт, повышает свой социальный статус, чего не происходит в старости. Эта правило оформлено в своеобразном представлении: в каждое десятилетие жизни (в 1-е, 2-е, 3-е и 4-е) отделы мозга взрослеющего человека поочередно наполняются, затем, по мере его старения (в 5-е, 6-е, 7-е и 8-е десятилетие), в обратной последовательности происходит убывание ума. Как бы в подтверждение сказанному в статье Л. Р. Кызласова приведена алтайская поговорка: «60 лет пришел – ум назад пошел» (Кызласов, 2016: 94). После 72 лет – после последнего возрастного этапа, когда «еще раз прихода года не будет, ум-разум не прибавится» (*база јылы кирбес, санаа-укаа кирбес*), человека сравнивают по уму с 10-летними детьми.

Таким образом, шесть возрастных календарных периодов, которые проходит человек в своей жизни, состоят из двух полярных частей. К одной из них относятся первые четыре периода, наступающие в 12, 24, 36 и 48 лет, характеризующиеся возрастающей и прогрессирующей тенденцией. Другую часть составляют два последних периода, приходящие в 60 и 72 года и относящиеся к стареющей и убывающей линии жизни. Во взаимосвязи с тремя праздниками жизни – рождение, бракосочетание и смерть – проявляется физическое вхождение человека и благополучная социальная пройденность им жизненных периодов.

Источники:

Алтай јанг. биленинг бичиги / сост. В. А. Муйтуева, М. П. Чочкина. Горно-Алтайск: Горно-Алт. респ. тип., 1996. 208 с. (на алтайском языке).

На Алтае с цифровой 6 связаны многие значимые явления. Из рассказов М. М. Токтоновой, жительницы Каракольской долины // Вконтакте. URL: https://vk.com/wall-56194154_1507 (дата обращения: 15.08.2023).

ПМА – Полевые материалы автора:

Представления алтайцев о человеческом возрасте // Уч-Энмек – портал Каракольской долины. URL: https://vk.com/wall-38948231_562 (дата обращения: 15.08.2023).

Литература:

- Базен Л.** Концепция возраста у древних тюркских народов // Зарубежная тюркология. М., 1986. Вып. 1. С. 361–378.
- Захарова И. В.** Двенадцатилетний животный цикл у народов Центральной Азии // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР. 1950. Т. 8. С. 32–65.
- Каруновская Л. Э.** «Календарь» двенадцатилетнего животного цикла у алтайцев и телеут // Доклады АН СССР. Серия В. № 1. Л.: Изд-во АН СССР, 1929. С. 5–8.
- Кызласов И. Л.** Счет возраста у пратюркских народов (попытка историко-культурной реконструкции) // Этнографическое обозрение. 2016. № 6. С. 92–106.
- Самойлович А. Н.** Об изменениях в 12-летнем животном цикле у некоторых турецких племен // Известия Таврической ученой архивной комиссии. № 49. Симферополь: тип. Таврич. губ. земства, 1913. С. 133–138.
- Советская историческая энциклопедия.** М.: Советская энциклопедия. 1973. Т. 14. С. 630–631.
- Стасевич И. В.** Социальный статус казахской женщины. Традиции и современность. СПб.: Наука, 2011. 202 с.
- Стасевич И. В.** Социальные и возрастные статусы в современном киргизском обществе (на материалах экспедиций 2011–2012 гг.) // Лавровский сборник: этнология, история, археология, культурология (2012–2013). СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 587–592.
- Тадина Н. А.** Алтайская свадебная обрядность (XIX–XX вв.). Горно-Алтайск: Горно-Алтайское республиканское книжное изд-во «Юч-Сюмер», 1995. 207 с.
- Тадина Н. А.** О возрастных степенях и связанных с ними терминах родства и нормах апелляции у алтайцев // Алгебра родства. Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб.: МАЭ РАН, 2001. Вып. 7. С. 255–265.
- Тюхтенева С. П.** Земля. Вода. Хан Алтай: этническая культура алтайцев в XX веке. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2009. 169 с.
- Фиельструп Ф. А.** Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. М.: Наука, 2002. 300 с.
- Ябыштаев Т. С.** Игра Кёк бөрү как социокультурный знак самоидентификации алтайцев // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень: ИПОС СО РАН, 2011. № 2 (15). С. 201–209.

Тадина Надежда Алексеевна.

Кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории и археологии.

Горно-Алтайский государственный университет.

Ул. Ленкина, 1, Горно-Алтайск, 649000.

E-mail: ntadina@yandex.ru

Материал поступил в редакцию 17 августа 2023 г.

N. A. Tadina

**ABOUT THE STAGES OF A PERSON'S LIFE IN THE TRADITION OF AGE COUNTING
AMONG THE ALTAIANS**

The most important principle of the communication culture of the Altaians is respect for a person's age, which is determined based on the 12-year "animal" calendar. Ages located in time function as successive stages of a person's life and are the subject of this article. In introducing the source base (field and published ethnographic and folklore material) into the scientific cycle, methodological research tools based on a combination of a comparative historical analysis method and methods of describing and systematizing the collected material were used. The study's relevance lies in the fact that against the devaluation of traditional family values in the context of globalization, the experience of intergenerational relations among Altaians is of interest.

It was found that Altaians use two or three age-counting systems in parallel – the 12-decimal system, the 10-decimal system, and the 20-decimal system. It is noticeable that in the Altaic language, the word “jash” is used to refer to the concept of “year” as a unit of age counting, as opposed to the year “jyl” as an astronomical phenomenon (a series of seasons). The views of the Altaians about the return of “their” year after 11 lived years are determined, as well as the reasons for the passing century, including six calendar cycles (72 years). Ritual behaviors

observed in the year one was born under a particular animal are described, revering the animal under whose mark one was born. Age definitions and idioms are given so that the number of years lived is not mentioned, while number symbolism (an even number in relation to the world of the living), a stereotype of thinking in traditional Altaic culture, is observed. A comparison of the age characteristics of old people with inanimate and insignificant objects of everyday life (a crutch, a block of wood, a stirring rod, a mortar), but not with characteristics of animals (a dog, a squirrel, a wolf, a camel), which are peculiar to young animals, is emphasized. It is concluded that the age calendar periods in the life of a person represent the polar halves: at the age of 12, 24, 36, and 48 years, characterized by an increasing and progressive tendency, at the age of 60 and 72 years, associated with aging and declining line. In connection with the three festivals of life – birth, marriage, and death – a person's physical entry and social descent are manifested.

Keywords: *Altaians, traditional communicating culture, age, calendar, life stages, age counting, field material, direct observation method*

Sources:

Altaj jaŋ: bileniŋ bichigi / sostavlenie V. A. Mujtueva, M. P. Chochkina [Altai faith is a book for the family / compilation V. A. Mujtueva, M. P. Chochkina]. Gorno-Altajsk: Gorno-Alt. resp. tip., 1996. 208 p. (in Altai).

Na Altae s cifrovj 6 svyazany mnogie znachimye yavleniya.

Izrasskazov M. M. Toktonovoj, zhitel'nicy Karakol'skoj doliny [In Altai many significant phenomena are associated with digital 6. From the stories by M. M. Toktonova, a resident of the Karakol Valley] // Vkontakte. URL: https://vk.com/wall-56194154_1507 (data obrashcheniya: 15.08.2023) (in Russian).

PMA – Polevye materialy avtora:

Predstavleniya altajcev o chelovecheskom vozraste [Altaians' ideas about human age] // Uch-Enmek – portal Karakol'skoj doliny. URL: https://vk.com/wall-38948231_562 (data obrashcheniya: 15.08.2023). (In Russian)

References:

Bazen L. Konceptiya vozrasta u drevnih tyurkskih narodov [The concept of age among the ancient Turkic peoples] // Zarubezhnaya tyurkologiya. M., 1986. No. 1. P. 361–378 (in Russian).

Zaharova I. V. Dvenadcatiletnij zhivotnyj cikl u narodov Central'noj Azii [Twelve-year animal cycle among the peoples of Central Asia] // Trudy Instituta istorii, arheologii i etnografii Akademii nauk Kazahskoj SSR. 1950. No. 8. P. 32–65 (in Russian).

Karunovskaya L. E. «Kalendar'» dvenadcatiletnego zhivotnogo cikla u altajcev i teleut ["Calendar" of the twelve-year animal cycle among the Altaians and Teleuts] // Doklady AN SSSR. Seriya V. No. 1. L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1929. P. 5–8 (in Russian).

Kyzlasov I. L. Schyotvozrasta u pratyurkskih narodov (popytka istoriko-kul'turnoj rekonstrukcii) [Accounting for the age of the pra-Turkic peoples (an attempt at historical and cultural reconstruction)] // Etnograficheskoe obozrenie. 2016. No. 6. P. 92–106 (in Russian).

Samojlovich A. N. Ob izmeneniyah v 12-letnem zhivotnom cikle u nekotoryh tureckih plemen [On changes in the 12-year animal cycle in some Turkish tribes] // Izvestiya Tavricheskoj uchenoj arhivnoj komissii. No. 49. Simferopol': tip. Tavrich. gub. zemstva, 1913. P. 133–138 (in Russian).

Sovetskaya istoricheskaya enciklopediya [Soviet historical encyclopedia]. M.: Sovetskaya enciklopediya. 1973. No. 14. P. 630–631 (in Russian).

Stasevich I. V. Social'nyj status kazahskoj zhenshchiny. Tradicii i sovremennost'. [The social status of the Kazakh woman. Tradition and modernity]. SPb.: Nauka, 2011. 202 p. (in Russian).

Stasevich I. V. Social'nye i vozrastnye statusy v sovremenom kirgizskom obshchestve (na materialah ekspeditsij 2011–2012 gg.) [Social and age statuses in modern Kyrgyz society (based on the materials of the expeditions of 2011–2012)] // Lavrovskij sbornik: etnologiya, istoriya, arheologiya, kul'turologiya (2012–2013). SPb.: MAE RAN, 2013. P. 587–592 (in Russian).

Tadina N. A. Altajskaya svadebnaya obryadnost' (XIX–XX vv.) [Altai wedding rituals (19–20 centuries)]. Gorno-Altajsk: Gorno-Altajskoe respublikanskoe knizhnoe izdatel'stvo «Yuch-Syumer», 1995. 207 p. (in Russian).

Tadina N. A. O vozrastnyh stepenyah i svyazannyh s nimi terminah rodstva i normah apellyacii u altajcev [On age degrees and related terms of kinship and norms of appeal among Altaians] // Algebra rodstva. Rodstvo. Sistemy rodstva. Sistemy terminov rodstva. SPb.: MAE RAN, 2001. No. 7. P. 255–265 (in Russian).

Tyuhteneva S. P. Zemlya. Voda. Han Altaj: etnicheskaya kul'tura altajcev v XX veke [Earth. Water. Khan Altai: ethnic culture of the Altaians in the 20 century]. Elista: Izd-vo KalmGU, 2009. 169 p. (in Russian).

Fiel'strup F. A. Iz obryadovoj zhizni kirgizov nachala XX veka [From the ritual life of the Kyrgyz of the beginning of the 20 century]. M.: Nauka, 2002. 300 p. (in Russian).

Yabyshtaev T. S. Igra Kökböry kak socio-kul'turnyj znak samoidentifikacii altajcev [The game of Kökböry as a socio-cultural sign of self-identification of the Altaians] // Vestnik arheologii, antropologii i etnografii. Tyumen': IPOS SO RAN, 2011. No. 2 (15). P. 201–209 (in Russian).

Tadina Nadezhda Alekseevna.

Candidate of Historical Sciences, Assistant Professor,

Associate Professor of the Department of History and Archeology.

Gorno-Altai State University.

Lenkina str., 1, Gorno-Altaysk, Russia, 649000.

СООБЩЕНИЯ

Л. Лейсио

М. А. КАСТРЕН – ОСНОВОПОЛОЖНИК УРАЛЬСКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ



Матиас Александр Кастрэн (Matthias Alexander Castrén) – финский лингвист, этнолог и фольклорист. Он заложил основы самодологии, финно-угроведения и этнолингвистики. Кастрэн совершил две продолжительные поездки в Сибирь. Ученые, хотя и немногие, бывали в Сибири и раньше, но Кастрен был из них первым серьезным лингвистом. Его целью было собрать материалы местных языков и сделать их грамматическое описание. Кастрен написал грамматики 14 языков Сибири. Он, в частности, собрал и систематизировал материалы самодийских языков и написал первую научную грамматику самодийских языков и словники. Кастрен доказал родство уральских языков, а также выдвинул урало-алтайскую гипотезу – предположение о родстве уральских языков с тюркскими и тунгусо-маньчжурскими языками.

В этом году (2023) исполняется 210 лет со дня рождения ученого. Я расскажу о его жизни и экспедициях, а также остановлюсь на основных результатах его исследований, выделив особое значение работ Кастрена в истории изучения самодийских языков и уральской языковой семьи в целом.

Детство. Учеба. Начало научной деятельности

М. А. Кастрэн родился в 2 декабря 1813 г. в местечке Тервола на берегу реки Кемь (Кемийоки). Дома говорили по-шведски, но Тервола было финноязычным местом, и Матиас освоил оба языка, шведский и финский, с детства. Отец его был капелланом, то есть настоятелем лютеранской церкви. Он умер довольно рано – Матиасу не исполнилось и 13 лет. После смерти отца денег в семье всегда не хватало. Брат отца помог вдове с детьми (всего в семье было 8 детей) переехать в город Оулу, где Матиас поступил в тривиальную школу¹. Талантливый и усидчивый, он сразу стал подрабатывать репетиторством. Частным преподаванием Кастрен

¹ Тривиальной называлась восьмилетняя четырехклассная школа. В программе обучения были в том числе: греческий, латинский, история и логика (Rautavaara, 1935.)

зарабатывал на жизнь и во время дальнейшей учебы, и в начале своей исследовательской карьеры. После школы он поступил в университет Хельсинки, в то время Императорский Александровский университет. В 1836 г. он закончил университет, получив диплом магистра философии. Кастрен учил греческий язык, восточные языки, новейшие в то время достижения индоевропеистики. Но больше всего его интересовал финский язык и языки, родственные финскому. В то время родственными языками признавали только близкородственные языки, как например, карельский, эстонский и саамский. Кастрен интересовался также фольклором и народными верованиями.

Летом 1838 г. он отправился в Лапландию, где собирал материал и изучал саамский фольклор и мифологию. Летом 1839 г. Кастрен ездил в экспедицию в Беломорскую Карелию, где слушал рунопевцев и собирал материал для перевода Калевалы на шведский язык. Перевод был опубликован в 1841 г., и современники оценили его как превосходный.

В 1839 г. Кастрен закончил работу над диссертацией на звание доцента *De affinitate declinationum in lingua Fennica, Esthonica et Lapponica*, в которой проанализировал общие черты в склонении финского, эстонского и саамского языков². В начале 1840 г. его назначили на должность доцента. В качестве области его научной деятельности и преподавания были определены «финский язык и языки коренных северных народов».

Первая сибирская экспедиция

В ноябре 1841 г. Кастрен с Элиасом Лённротом³ отправились в финляндскую и норвежскую Лапландию. Для Кастрена эта поездка продлилась до 1844 г. и стала его первой большой научной экспедицией. Из Лапландии в январе 1842 г. он поехал в Архангельск, где начал изучать тундровый ненецкий язык. Из Архангельска Кастрен отправился на восток. Часто путь его шел по арктическому побережью. Кастрен останавливался в Канинской, Тиманской и Большеземельской тундре, собирая материал по коми-зырянскому и тундровому ненецкому языкам, изучая обычаи ненцев и коми. В феврале 1843 г. он добрался до Пустозерска⁴ и оттуда в апреле по Печере на юг в Усть-Цильму и Ижму. В Усть-Цильме жили староверы, которые невзлюбили Кастрена – лютеранина, обвиняли его в попытках испортить воду, поля и дома, так что ему пришлось поспешно уехать из села в Ижму – центр северных коми. Кроме коми языка Кастрен изучал там ижемский диалект тундровых ненцев. В конце июня он отправился в деревню Колву, в нескольких километрах от устья одноименной реки. Там Кастрен пробыл до конца лета, работая с тундровыми ненцами. В сентябре он отправился в Сибирь, в Обдорск. Путешествие было долгим и трудным. Наконец, в ноябре 1843 г. он добрался до Обдорска (нынешний Салехард). Оттуда он отправил письмо, в котором писал, что абсолютно уверен, что ненецкий и финский языки являются родственными.

В мае 1844 г. Кастрен вернулся в Хельсинки. Таким образом, его экспедиция продлилась два с половиной года. Во многих переездах основным транспортом Кастрена была запряженная лошадьми повозка. Он также совершал переезды на оленях и по свободным ото льда рекам на каюке (большой лодке), который плыл под парусом или его тянули по берегу собаки.

В 1843 г. во время экспедиции Кастрен подготовил грамматику коми языка, которую доработал и опубликовал в 1844 г. Часть грамматики, в которой было описано именное словоиз-

² В XIX в. диссертация была основным видом научной публикации. Диссертации являлись свидетельством научной компетентности автора. Были следующие диссертации: диссертация кандидатской степени (*pro exercitio*), докторская диссертация (*pro doctoratu*), диссертация претендента на научно-преподавательскую должность (*pro munere*) и диссертация на звание доцента (*pro veni ad docendi*) (Hakkarainen, 2021.)

³ Э. Лённрот (Lönnrot) (1802–1884), многосторонний ученый, который наиболее известен как собиратель и составитель финского национального эпоса Калевалы.

⁴ Бывший город в нижнем течении Печеры, в 20 км от Нарьян-Мара. Ныне не существует.

менение коми-зырянского языка, стала диссертацией Кастрена на докторскую степень (*De nominum declinatione in lingua Syrjaena*).

Вторая сибирская экспедиция

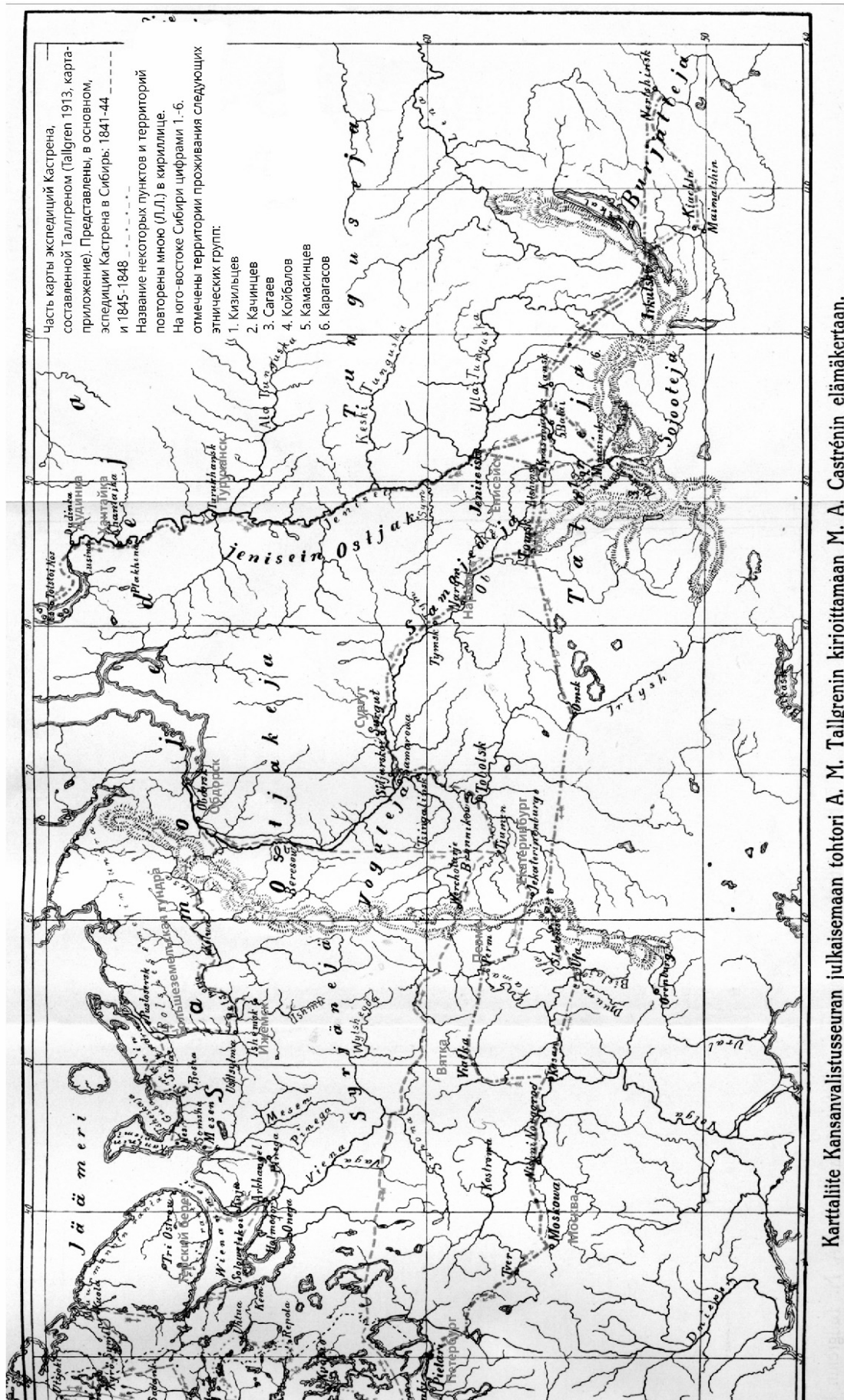
В марте 1845 г. Кастрен отправился во вторую экспедицию в Сибирь. Его сопровождал 25-летний Йохан Рейнхолд Бергстади, только что получивший степень магистра. Целью экспедиции было «описать языки и культуры всех самоедов Сибири». Поездка была осуществлена на стипендию Российской академии наук.

Кастрен и Бергстади приехали в Казань, где Кастрен закончил грамматику марийского языка. Из Казани, проехав через Вятку и Пермь, исследователи пересекли границу Европы и Азии в Екатеринбурге и через Тюмень прибыли в Тобольск. Там Кастрен спланировал дальнейший маршрут. Из Тобольска они отправились на берег Иртыша и дальше продолжали свой путь на лодке. Кастрен искал возможности изучать остяцкий (хантыйский) язык. В поселке Цингалы, где жили в то время только остяки, ему удалось преодолеть их недоверие и начать работу с носителем языка. Дальше путь продолжался по Оби в Топоркова⁵, где Кастрен повстречал лесных ненцев – он называл их «кондинскими самоедами». Ученый собрал материалы для словаря лесного ненецкого, который был тогда еще совершенно неизвестен. Кастрен отмечает в путевых записях, что сравнительные исследования лексики убедительно доказывают родство финского и близких ему и, с другой стороны, самодийских языков. Таким образом, согласно Кастрену, финский имеет отношение к алтайским языкам – теперь ученый не сомневался в том, что прародина финнов, как и самодийцев, в горах Алтая.

Конец лета 1845 г. Кастрен проводит в Сургуте, где работает над грамматикой хантыйского языка. Затем исследователи отправляются вверх по Оби и добираются до устья реки Тым, где Кастрен делает первые записи по селькупскому языку. Из Нарыма Кастрен сообщает в письме Лёнроту (01.11.1845), что рукопись хантыйской грамматики готова и Бергстади сделает ее перевод на латинский язык. В том же письме Кастрен сообщает, что работает с интересным «самоедским наречием, которое раньше ошибочно считали диалектом остяцкого языка». С осени 1845 г. Кастрен изучает это «наречие» – остячко-самоедский (селькупский) язык. В марте 1846 г. в письме к Ф. Й. Раббе Кастрен сообщает, что путь его от Нарыма до Томска – «этого блистательного сибирского Парижа» – длился три месяца: «Теневая сторона лингвистических исследований в том, что не удастся быстро передвигаться с места на место» (Castrén, 1967, 266–267). Зимой 1845–1846 гг. Кастрен плодотворно работал с селькупам в деревнях Тогур и Молчаново. Из Нарыма Кастрен и Бергстади едут в Томск (март 1846 г.) и далее на восток, в Енисейск. В апреле Кастрен посещает Маковский острог (Маковское), где работает с верхнекетским селькупом. В Енисейске Кастрен изучает язык местных селькупов, а Бергстади получает задание изучать язык кетов (в то время называемых енисейскими остяками). Кетский язык, однако, оказался настолько трудным, что Бергстади не достиг результатов. В мае 1846 г. исследователи отправляются по Енисею на север, вдоль берегов, населенных эвенками и северными кетами. В мае-июне Кастрен записывает материал елогуйского селькупского диалекта. В июне они прибывают в Туруханск. Там Кастрен работает с северными селькупам, в том числе записывает несколько коротких текстов. Всего Кастрен работал с 13 носителями селькупского языка и засвидетельствовал пять селькупских диалектов, из которых самый южный, чулымский диалект, рано исчезнувший, известен в основном по описанию Кастрена (Alatalo OS).

Кастрен и Бергстади продолжают свой путь на север, к энцам (енисейским самоедам) и нганасанам (тавги-самоедам). В Дудинку исследователи прибыли в начале сентября 1846 г. Кастрен задержался там на три месяца, изучая нганасанский язык.

⁵ Топоркова – в то время маленькая деревня на средней Оби (см. Туров, 2022).



В Хантайке (южнее Дудинки по Енисею) Кастрен исследовал энецкий язык. В ноябре Кастрен доехал до места Толстый Нос на восточном берегу Енисейского залива. Затем исследователи двинулись обратно на юг и в январе 1847 г. были в Туруханске, откуда больной Бергстади вернулся через Казань в Финляндию⁶, а Кастрен принялся изучать кетский язык.

Весной 1847 г. Кастрен отправился через Минусинск в Южную Сибирь, на Саяны, где отметил, что койбалы, карагасы и сойоты, еще в 18 в. говорившие на самодийских языках, полностью перешли на тюркские и тунгусо-маньчжурские языки. На Саянах Кастрен изучал два тюркских языка: хакасский язык, в частности, его койбальский диалект, а также близкий сойотскому тофаларский язык. В сентябре 1847 г. Кастрен отправляется в Канский уезд, где два месяца работает с камасинцами и таким образом документирует камасинский язык. Далее Кастрен двинулся на восток, в Иркутск и на берега Байкала, записал материал от бурятов и эвенов, побывал в Кяхте, Нерчинске и в ламаистском монастыре. В июне 1848 г. Кастрен отправился в обратный путь, который затянулся более чем на полгода из-за обострившегося туберкулеза и других недугов, одолевавших исследователя в дороге. В конце февраля 1849 г. Кастрен прибыл в Хельсинки.

Финал

Всего Кастрен проехал более 38 000 километров, исследовал во время своих экспедиций 17 финно-угорских, самодийских, алтайских и енисейских народов. Его заметки и полевые материалы составляют в целом 16 346 рукописных страниц.

Еще в первой сибирской экспедиции Кастрен заболел туберкулезом. По возвращении из второй экспедиции совершенно измученный болезнью, он тем не менее продолжал работать. В 1850 г. он закончил диссертацию на должность профессора *De affix is personali bus-linguarum Altaicarum*, в которой сравнивает личные окончания уральских, тюркских, монгольских и тунгусских языков. Он стал первым профессором финского (и родственных языков) в Хельсинкском университете в марте 1851 г. Все свое свободное время особенно с весны 1851 г. Кастрен редактировал рукопись грамматики самодийских языков и успел подготовить ее почти полностью, кроме последних 35 страниц фонетического раздела. Однако болезнь одолела ученого – Кастрен скончался в мае 1852 г. в возрасте 38 лет. Его коллега Антон Шифнер подготовил и издал рукописи Кастрена в двенадцати томах на немецком языке – языке науки того времени. Издание публиковалось в период с 1853 по 1862 г. и составило 4 000 страниц.

Итоги

Кастрен ввел в употребление совокупность *алтайские языки*, подразумевая под этим уральские, тюркские и тунгусо-маньчжурские языки. Он полагал, что эти три языковые семьи родственные и их прародина находится в горах Алтая.

Кастрен установил родство финно-угорских и самодийских языков. Теперь мы говорим, что эти две языковые группы образуют уральскую языковую семью⁷.

Из 12 томов сочинений Кастрена один из наиболее важных по своему научному значению – это грамматика самодийских языков *Grammatikder Samojedischen Sprachen*. Как уже сказано, почти всю книгу (кроме частично фонетики, 35 страниц) Кастрен успел подготовить

⁶ Бергстади вернулся в Финляндию летом 1847 г. с подорванным здоровьем. Он умер в январе 1850 г. в возрасте 29 лет.

⁷ Кастрен определял прародину уральцев на южных склонах Алтая, однако наименование языковой семьи – отсылка к Уралу – говорит о более поздней распространенной гипотезе прародины этих языков.

к печати сам. Грамматика охватывает пять языков, юрако-самоедский (тундровый ненецкий), тавги-самоедский (нганасанский), енисейско-самоедский (энецкий, в основном тундровый), остяко-самоедский (селькупский), камасо-самоедский (камасинский). Первые три языка Кастрен называл северно-самодийскими, а селькупский и камасинский – южно-самодийскими. Фактически грамматика включает фонологию и морфологию. Синтаксис отсутствует, хотя Кастрен упоминает в некоторых случаях, например, об употреблении падежей. Каждый раздел начинается с общей части, где Кастрен сравнивает описываемые пять языков, отмечая, что общего между ними и каковы наиболее выраженные различия. Затем подробно описываются детали каждого языка по каждому разделу. Методология исследования Кастрена – сравнение. Уже когда он работал с языком и задавал вопросы носителям языка, то сопоставлял изучаемый язык с другими, уже известными ему языками Сибири. Кастрен писал, например, на полях рукописи, рядом со словом, его переводом, соответствующее слово родственного языка, которое было близко по произношению, так что логично было предположить их общее происхождение. Кастрен не приравнивал, а сравнивал языки, так что каждый из языков становился частью общей языковой карты.

Кастрен был многосторонним лингвистом, а также фольклористом и переводчиком. Важной частью деятельности Кастрена была поддержка им статуса финского языка. Он стал первым в истории Финляндии профессором финского языка университета Хельсинки. В то время у финского языка не было официального статуса государственного языка. Например, преподавание в университете осуществлялось не на финском, а на шведском языке. Кастрен, владевший финским и шведским с детства, не мог использовать финский язык в преподавании и исследовательской деятельности. Свои полевые записи он вел в основном по-шведски. Тем не менее он называл финский родным языком, языком своей родины. В своей вступительной профессорской лекции он сказал:

Крайне важно, чтобы мы использовали и развивали наш беззащитный язык. Если будет жить наш язык, будет жить и наша национальная культура. Если на языке перестанут говорить и он исчезнет, вместе с ним разрушится не только наша культура, но и само существование нас как народа.

В Финляндии чтят память Кастрена и не просто ценят, но и считают актуальным его научное наследие. В 1990 г. было создано общество Кастрена (M. A. Castrénin Seura), главная задача которого поддерживать связи и диалог с уралоязычными народами России и информировать финское общество об этих народах и их культурах. Финно-угорское общество (Suomalais-Ugrilainen Seura) инициировало и теперь возглавляет проект Manuscripta Castreniana, цель которого – издание всех рукописей Кастрена на английском языке или с комментариями по-английски. В рамках проекта уже выпущено значительное количество бумажных и интернет-публикаций.

Источники:

Alatalo, OS = Manuscripta Castreniana Ostiak-Samoiedica, editing, English translation and introduction by Jarmo Alatalo. <https://www.sgr.fi/manuscripta/ostiaksamoiedica> (31.8.2023)

Castrén M. A. 1967. Tutkimusmatkoilla Pohjolassa, перевод со шведского Аулис Й. Йоки, Porvoo – Helsinki: WSOy.

Hakkarainen Jussi-Pekka. "Till vetenskapernas gynnare, idkare och vänner". Scripts Selecta [Блог-страница Национальной библиотеки Финляндии]. 04.2.2021 <https://blogs.helsinki.fi/scriptaselecta/2021/02/04/till-vetenskapernas-gynnare/>

Joki Aulis. Castrén – suomen suvun etsijä. – Suomalaiset Aasian-kävijät, Kerkko Hakulinen & Olavi Heikkinen (ред.), Helsinki: Kirjayhtymä, 1980.

Joki Aulis J. M. A. Castrénin elämäntyö // Virittäjä. 1963. No. 67(4). P. 289–302.

- Laitinen Lea.** "Mitä olen oppinut? Jäähyväisluento 25. marraskuuta 2011 Helsingin yliopistossa" // Virittäjä. 2012. No. 116(1). P. 98–104.
- Manuscripta Castreniana.** URL: <https://www.sgr.fi/manuscripta/castren> (Accessed: 01.09.2023)
- Parkkonen Tero.** Kansakoulun perustaminen 1800-luvun puolivälistä 1990-luvun loppuun. Suomen historian pro gradu – tutkielma. Historian ja etnologian laitos. Jyväskylän yliopisto. 2008.
- Routavaara Reino.** "Piirteitä Oulun triviaalikoulun historian opetuksesta viime vuosisadan alkupuolella" / Suomen kasvatuksen ja koulutuksen historian Seuran vuosikirja, 1935. P. 44–76.
- Tallgren A. M.** Mathias Aleksanteri Castrén. (Kansanvalistusseuran Elämäkertoja 18.) Helsinki, 1913.
- Общество Кастрена.** М. А. Castrénin Seura. URL: <http://www.macastrén.fi/> (Accessed: 20.8.2023).
- Туров С. В.** Селияровская волость на Средней Оби в этно-пространственном измерении (XVII–XX вв.) // Вестник Томского гос. ун-та. История. 2022. № 78. С. 83–91. DOI: 10.17223/19988613/78/11

Литература:

Из 12-томного посмертного издания трудов М. А. Кастрена:

- Nordische Reisen und Forschungen von Dr. M. Alexander Castrén** (1853–1862).
- Castrén M. A.** Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838-1844. Herausgegeben von A. Shiefner. SPb., 1853.
- Grammatik der samojedischen Sprachen. Herausgegeben von A. Shiefner. SPb., 1854. (1966 Reproduction. Bloomington; The Haage.
- Wörterverzeichnisse aus den samojedischen Sprachen.** Bearbeitet von Shiefner. SPb., 1855.
- Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845–1849.** Herausgegeben von A. Shiefner. SPb., 1856.
- Versuch einer koibalischen und karagassischen Sprachlehre.** Herausgegeben von A. Shiefner. SPb., 1857a.
- Versuch einer burjätischen Sprachlehre.** Herausgegeben von A. Shiefner. SPb., 1857b.
- Castrén M. A., Lehtisalo T.** Samojedische Volksdichtung. (MSFOu 83). Helsinki, 1940.
- Castrén M. A., Lehtisalo T.** Samojedische Sprachmaterialen. (MSFOu 122). Helsinki, 1960.

Лариса Лейсио (Larisa Leisiö).

Университет Восточной Финляндии (Itä-Suomenyliopisto).

НАШИ АВТОРЫ

- Адаев В. Н. — Кандидат исторических наук, заведующий сектором.
Тюменский научный центр СО РАН, ИППОС.
Ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026.
E-mail: whitebird4@yandex.ru
- Алишина Х. Ч. — Доктор филологических наук, профессор.
Тюменский государственный университет.
Ул. Володарского, 6, Тюмень, 625003.
E-mail: kaf_tatarlit@utmn.ru
- Возелова Л. Г. — Младший научный сотрудник сектора культурной антропологии.
Научный центр изучения Арктики.
Ул. Республики, 20, офис 203, Салехард, 629008.
E-mail: lvozelova@mail.ru
- Галиева Ф. Г. — Доктор филологических наук, кандидат исторических наук,
доцент, зав. отделом этнографии.
Институт этнологических исследований УФИЦ РАН.
Ул. К. Маркса, 6, Уфа, 450077.
E-mail: afg18@mail.ru
- Ермакова Е. Н. — Доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры филологического образования.
Тюменский государственный университет.
Знаменского ул., 58, Тобольск, 626150.
E-mail: ermakova25@yandex.ru
- Кашкин Е. В. — Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник.
Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН.
Ул. Волхонка, 18/2, Москва, 119019.
Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова.
Ленинские горы, 1, Москва, 119991.
E-mail: egorka1988@gmail.com
- Ким А. А. — Доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры английской филологии
и межкультурной коммуникации.
Томский государственный педагогический университет.
Ул. Киевская, 60, Томск, 634061.
E-mail: kim@tspu.edu.ru
- Машаринова А. Х. — Научный сотрудник.
Тюменский научный центр СО РАН, ИППОС.
Ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026.
E-mail: esenewka@yandex.ru
- Ойноткинова Н. Р. — Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник
сектора фольклора народов Сибири.
Институт филологии СО РАН.
Ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090.
E-mail: sibfolklore@mail.ru
- Оскольская С. А. — Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник.
Институт лингвистических исследований РАН.
Тучков пер., 9, Санкт-Петербург, 199053.
Email: sonypolik@mail.ru
- Сазонова Н. И. — Доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой истории России
и методики обучения истории и обществознанию.
Томский государственный педагогический университет.
Ул. Киевская, 60, Томск, 634061.
E-mail: nataly-sib@mail.ru

- Степанова О. Б. — Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник.
Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.
Университетская наб., 3, Санкт-Петербург, 199034.
E-mail: stepanova67@mail.ru
- Стойнова Н. М. — Кандидат филологических наук, приглашенный исследователь.
Гамбургский университет.
Überseering 35,
22297 Hamburg.
Email: stoynova@yandex.ru
- Сулейманов А. А. — Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник.
Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН.
Ул. Петровского, 1, Якутск, 677027.
E-mail: alexas1306@gmail.com
- Тадина Н. А. — Кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории и археологии.
Горно-Алтайский государственный университет.
Ул. Ленкина, 1, Горно-Алтайск, 649000.
E-mail: ntadina@yandex.ru
- Тармаева В. И. — Доктор филологических наук, доцент,
профессор Института филологии, иностранных языков и массовых коммуникаций.
Бурятский государственный университет.
Ул. Смолина, 24а, Улан-Удэ, 670000.
E-mail: vtarmaeva@mail.ru
- Трофимова С. М. — Доктор филологических наук, профессор.
Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова.
Ул. Пушкина, 11, Элиста, 358000.
E-mail: trofimovasm@mail.ru
- Усманова М. Г. — Доктор филологических наук, профессор.
Бакирский государственный университет им. Акмуллы.
Ул. Октябрьской революции, 3а, Уфа, 450000.
E-mail: usmanova.minsyly@mail.ru
- Файзуллина Г. Ч. — Доктор филологических наук, доцент,
профессор кафедры теории и методики начального и дошкольного обучения.
Тюменский государственный университет.
Ул. Знаменского, 58, Тобольск, 626150.
E-mail: utgus@mail.ru
- Лейсио Л. — Университет Восточной Финляндии.

AUTHORS

- Adaev V. N. — *Candidate of Historical Sciences, Head of Department.
Tyumen Scientific Centre SB RAS, Institute of the problems of Northern Development.
Malygin str., 86, Tyumen, Russia, 625026.
E-mail: whitebird4@yandex.ru*
- Alishina Kh. Ch. — *Doctor of Philology, Professor.
Tyumen State University.
Volodarsky str., 6, Tyumen, Russia, 625003.
E-mail: kaf_tatarlit@utmn.ru*
- Galieva F. G. — *Doctor of Philology, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Head ethnography department.
Institute for Ethnological Studies UFRC RAS.
K. Marksa str., 6, Ufa, Russia, 450077.
E-mail: afg18@mail.ru*
- Ermakova E. N. — *Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Philological Education.
Tyumen State University.
Znamensky str., 58, Tobolsk, Russia, 626150.
E-mail: ermakova25@yandex.ru*
- Faizullina G. Ch. — *Doctor of Philology, Associate Professor,
Professor of the Department of Theory and Methods of Primary and Preschool Education.
Tyumen State University.
Znamensky str., 58, Tobolsk, Russia, 626150.
E-mail: utgus@mail.ru*
- Kashkin E. V. — *Candidate of Philological Sciences, Senior Research Fellow.
Vinogradov Russian Language Institute RAS.
Volkhonka str., 18/2, Moscow, Russia, 119019.
Lomonosov Moscow State University.
Leninskie gory, 1, Moscow, Russia, 119991.
E-mail: egorka1988@gmail.com*
- Kim A. A. — *Doctor of Philology, Professor of English Philology
and Intercultural Communication Department.
Tomsk State Pedagogical University.
Kievskaya str., 60, Tomsk, Russia, 634061.
E-mail: kim@tspu.edu.ru*
- Masharipova A. Kh. — *Researcher.
Tyumen Scientific Centre SB RAS, Institute of the problems of Northern Development.
Malygin str., 86, Tyumen, Russia, 625026.
E-mail: esenewka@yandex.ru*
- Ojnotkinova N. R. — *Doctor of Philology, Leading Researcher in the Sector of Folklore of the Peoples of Siberia.
Institute of Philology SB RAS.
Nikolaeva str., 8, Novosibirsk, Russia, 630090.
E-mail: sibfolklore@mail.ru*
- Oskolskaya S. A. — *Candidate of Philology, Senior Research Fellow.
Institute for Linguistic Studies RAS.
Tuchkov lane, 9, St. Petersburg, Russia, 199053.
Email: sonypolik@mail.ru*
- Tadina N. A. — *Candidate of Historical Sciences, Assistant Professor,
Associate Professor of the Department of History and Archeology.
Gorno-Altai State University.
Lenkina str., 1, Gorno-Altai, Russia, 649000.*
- Tarmaeva V. I. — *Doctor of Philological Sciences, Associate Professor,
Professor at the Institute of Philology, Foreign Languages and Mass Communications.
Buryat State University.
Smolina str., 24a, Ulan-Ude, Russia, 670000.
E-mail: vtarmaeva@mail.ru*

- Trofimova S. M.* — *Doctor of Philology, Professor.*
Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikova.
Pushkina str., 11, Elista, Russia, 358000.
E-mail: trofimovasm@mail.ru
- Sazonova N. I.* — *Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Russian History and Methods of Teaching History and Social Studies.*
Tomsk State Pedagogical University.
Kievskaya str., 60, Tomsk, 634061.
E-mail: nataly-sib@mail.ru
- Stepanova O. B.* — *Ph.D. in History, Senior Researcher.*
Museum of Anthropology and Ethnography Peter the Great (Kunstkamera) RAS.
Universitetskaya nab., 3, St. Petersburg, Russia, 199034.
E-mail: stepanova67@mail.ru
- Stoynova N. M.* — *Candidate of Philology, Guest Researcher.*
University of Hamburg, Fakultät für Geisteswissenschaften, Institut für Finnougristik/Uralistik.
Überseering 35, 22297, Hamburg.
Email: stoynova@yandex.ru
- Suleymanov A. A.* — *Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher.*
Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North SB RAS.
Petrovsky St., 1, Yakutsk, Russia, 677027.
E-mail: alexas1306@gmail.com
- Usmanova M. G.* — *Doctor of Philology, Professor.*
Bashkir State Pedagogical University named after Akmullah.
Oktyabrskoy revolyutsii str., 3a, Ufa, Russia, 450000.
E-mail: usmanova.minsylu@mail.ru
- Vozelova L. G.* — *Junior Researcher of the Sector of Cultural Anthropology.*
Scientific center for Arctic studies.
Respubliki str., 20, office 203, Salekhard, Russia, 629008.
E-mail: lvozelova@mail.ru
- Leisiö L.* — *Itä-Suomenyliopisto.*

**ТРЕБОВАНИЯ К МАТЕРИАЛАМ,
ПРЕДСТАВЛЯЕМЫМ К ПУБЛИКАЦИИ
В «ТОМСКОМ ЖУРНАЛЕ
ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ»**

Материалы журнала направляются по электронной почте по адресу: tjla@tspu.edu.ru

Необходимо предоставить файлы с публикацией в двух форматах (**docx/doc и pdf**).

1-й файл в формате MS WORD DOC:

- (на русском языке)
- Фамилия и инициалы автора(ов);
- Название статьи;
- Текст аннотации статьи (объемом не менее 250 слов: содержание аннотации должно отражать в достаточной мере содержание статьи, включая постановку проблемы, теоретико-методологические основы и основные результаты);
- Ключевые слова (до 10 слов или словосочетаний);
- Текст статьи (примеры языкового материала должны быть представлены в глоссированном виде с использованием лейпцигских правил глоссирования; для передачи нотации языкового материала рекомендуется использовать шрифт Charis SIL или Doulos SIL);
- Пристатейный список литературы в алфавитном порядке;
- ФИО автора(ов) полностью;
- Место работы/учебы автора(ов):
- ученая степень, должность, полный почтовый адрес учреждения;
- E-mail.

Далее, в том же файле:

- (на английском языке)
- Фамилия автора(ов) и инициалы;
- Название статьи;
- Текст аннотации статьи (объемом не менее 250 слов: содержание аннотации должно представлять собой **качественный перевод** аннотации на русском языке и отражать в достаточной мере содержание статьи, включая постановку проблемы, теоретико-методологические основы и основные результаты);
- Ключевые слова (до 10 слов/словосочетаний);
- Пристатейный список литературы в алфавитном порядке – **источники на русском языке – в транслитерации с последующим переводом названий на английский язык в [квадратных скобках]**;
- ФИО автора(ов) полностью в латинице;
- Место работы/учебы автора(ов), ученая степень, полный почтовый адрес;
- E-mail.

2-й файл в формате Adobe PDF – дублирует содержание 1-го файла. Для статей на английском языке:

1-й файл в формате MS WORD DOC:

- (на английском языке)
- Фамилия и инициалы автора(ов);
- Название статьи;
- Текст аннотации статьи (объемом не менее 250 слов: содержание аннотации должно отражать в достаточной мере содержание статьи, включая постановку проблемы, теоретико-методологические основы и основные результаты);

- Ключевые слова (до 10 слов или словосочетаний);
- Текст статьи (примеры языкового материала должны быть представлены в глоссированном виде с использованием лейпцигских правил глоссирования; для передачи нотации языкового материала рекомендуется использовать шрифт Charis SIL или Doulos SIL);
- Пристатейный список литературы в алфавитном порядке (**источники на русском языке – в транслитерации с последующим переводом названий на английский язык в [квадратных скобках]**);
- ФИО автора(ов) полностью;
- Место работы/учебы автора(ов):
- ученая степень, должность, полный почтовый адрес учреждения;
- E-mail.

Далее, в том же файле (на русском языке):

- Фамилия автора(ов) и инициалы;
- Название статьи;
- Текст аннотации статьи (объемом не менее 250 слов: содержание аннотации должно представлять собой **качественный перевод** аннотации на английском языке и отражать в достаточной мере содержание статьи, включая постановку проблемы, теоретико-методологические основы и основные результаты);
- Ключевые слова (до 10 слов/словосочетаний);
- Пристатейный список литературы в алфавитном порядке;
- ФИО автора(ов) полностью в латинице;
- Место работы/учебы автора(ов), ученая степень, полный почтовый адрес;
- E-mail.

2-й файл в формате Adobe PDF – дублирует содержание 1-го файла.

Текст статьи объемом не менее 12 и не более 16 страниц формата А4 (включая список литературы, графики, таблицы и др.) должен быть набран в текстовом редакторе (гарнитура Times, кегль 14, межстрочный интервал 1,5) и сохранен в формате DOCX/DOC и PDF. Рисунки в форматах JPEG или TIFF и диаграммы, сохраненные в формате MS Excel, представляются в отдельных файлах. Поля страницы – по 2 см со всех сторон. Цитируемая литература и источники приводятся в конце статьи в алфавитном порядке (**источники на русском языке представляются в транслитерации с последующим переводом названий на английский язык в [квадратных скобках]**). Ссылки на цитируемые источники приводятся в круглых скобках: (Hajdu, 1970: 136).

ISSN 2307-6119



9 772307 611005

