



ЧУВАШСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ИНСТИТУТ КУЛЬТУРЫ
И ИСКУССТВ



2021 | 16+

ISSN 2713-1688 (print)
ISSN 2713-1696 (online)

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

Международный научный журнал
Том 3 № 4

ETHNIC CULTURE

International academic journal
Vol. 3 № 4



Этническая культура

Международный научный журнал
Том 3, № 4 | 2021

«Этническая культура» – междисциплинарный научно-практический рецензируемый журнал, представляющий результаты исследований в области этнических процессов и явлений. На страницах журнала публикуются статьи, проводятся дискуссии по широкому кругу проблем, касающихся методологических подходов к изучению этнических культур и их роли в истории человеческой цивилизации; различных аспектов межъязыковой и межкультурной коммуникации; вопросов сохранения культурных традиций в условиях глобализации и передачи этнокультурного опыта будущим поколениям.

Миссия журнала – предоставить возможность авторам ознакомиться со своими идеями широкий круг профессионалов, а читателям – быть в курсе актуальных вопросов изучения, сохранения и развития этнических культур в современном мире.

ОСНОВНЫЕ РАЗДЕЛЫ ЖУРНАЛА:

- Этнография, этнология и антропология
- Языки народов мира
- Фольклористика
- Этнокультурные проблемы образования
- Обзоры и рецензии

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

Баскакова Наталья Ивановна, канд. филос. наук, доцент, ректор БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Минкультуры Чувашии, член-корреспондент Международной академии культуры и искусства, Чебоксары, Российская Федерация

ЗАМЕСТИТЕЛИ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА:

Фомин Эдуард Валентинович, канд. филол. наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Минкультуры Чувашии, Чебоксары, Российская Федерация

Арестова Вероника Юрьевна, канд. пед. наук, доцент, ведущий научный сотрудник БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Минкультуры Чувашии, Чебоксары, Российская Федерация

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ:

Фомин Эдуард Валентинович, канд. филол. наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Минкультуры Чувашии, Чебоксары, Российская Федерация

ПЕРЕВОДЧИК:

Фомин Михаил Юрьевич

КОРРЕКТОР:

Миронова Людмила Сергеевна

КОМПЬЮТЕРНАЯ ВЕРСТКА:

Миронова Людмила Сергеевна

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Дяловская Наталья Георгиевна, канд. филол. наук, доцент, корректор русскоязычной газеты «Позитив» (г. Дрезден)

Журавлева Евгения Александровна, д-р филол. наук, профессор, заведующая кафедрой РГП на ПВХ «Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева»

Иноятов Сулейман Иноятович, д-р ист. наук, профессор Бухарского государственного университета (Узбекистан), академик АН Турон, академик ИАНПО

Королева Вера Владимировна, д-р филол. наук, доцент, заведующая кафедрой ФГБОУ ВО «Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых»

Салин Антон Кириллович, д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, член Диссертационного совета по защите докторских и кандидатских диссертаций при МАЭ РАН, заслуженный деятель науки Чувашской Республики

Союев Мурадгелди, д-р филол. наук, профессор, действительный член – академик Академии наук Туркменистана, внештатный научный консультант Института языка, литературы и национальных рукописей имени Махтумкули Академии наук Туркменистана (г. Ашхабад), член Союза писателей СССР, член Специализированного ученого совета по защите докторских и кандидатских диссертаций при Академии наук Туркменистана по филологии, культурологии и искусствоведению

Стрелец Михаил Васильевич, д-р ист. наук, профессор УО «Брестский государственный технический университет», член Совета К 02.14.03 при Гродненском государственном университете имени Янки Купалы

Хамидова Марфуа Азизовна, д-р искусствоведения, профессор Государственной консерватории Узбекистана, Член Союза театральных деятелей Узбекистана, академик Академии художеств Республики Казахстан

Использование изображений детей согласовано с родителями или иными законными представителями.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Бушуева Любовь Ивановна, канд. искусствоведения, доцент

БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств»

Минкультуры Чувашии, старший научный сотрудник БНУ ЧР «Чувашский

государственный институт гуманитарных наук» Минобразования Чувашии,

заслуженный работник культуры ЧР

Гордеева Татьяна Юрьевна, д-р культурологии, доцент ФГБОУ ВО «Казанский

государственный институт культуры»

Жерносенко Ирина Александровна, д-р филос. наук, доцент, профессор РАЕ,

проректор ФГБОУ ВО «Алтайский государственный институт культуры»

Иванова Алена Михайловна, д-р филол. наук, заведующая кафедрой,

декан факультета ФГБОУ ВО «Чувашский государственный университет

им. И.Н. Ульянова»

Кузнецова Людмила Васильевна, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО «Чувашский

государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева»

Куцаева Марина Васильевна, канд. филол. наук, научный сотрудник

ФГБН «Институт языкознания Российской академии наук»

Лобачевская Ольга Александровна, д-р искусствоведения, профессор

Белорусского государственного университета культуры и искусства

Луутонен Йорма, д-р филос. наук, доцент, научный сотрудник

Университета г. Турку

Масанори Гото, д-р гуманитарных наук, профессор, научный сотрудник

Хоккайдского университета

Панькин Аркадий Борисович, д-р пед. наук, профессор, заведующий кафедрой

ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова»,

действительный член Академии педагогических и социальных наук,

член-корреспондент международной Академии педагогического образования,

член-корреспондент международной Академии менеджмента, заслуженный

деятель науки Республики Калмыкия

Сайдашева Земфира Нурмухаметовна, д-р искусствоведения, профессор

Казанской государственной консерватории им. Н. Жиганова

Сафина Лилиана Михайловна, канд. филол. наук, доцент, заведующая кафедрой

ФГБОУ ВО «Московский автомобильно-дорожный государственный технический

университет (МАДИ)»

Султанбаева Клавдия Ивановна, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО «Хакасский

государственный университет им. Н.Ф. Катанова»

Тихонова Анна Юрьевна, д-р культурологии ФГБОУ ВО «Ульяновский

государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова»

Федорова Светлана Николаевна, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО

«Марийский государственный университет», заслуженный работник образования

Республики Марий Эл

Цаллагова Зарифа Борисовна, д-р пед. наук, ведущий научный сотрудник

ФГБНУ Ордена Дружбы народов Института этнологии и антропологии

им. Н.Н. Миклухо-Маклая

Шкалина Галина Евгеньевна, д-р культурологии, профессор, заведующая

кафедрой ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет»

Яниогло Мария Александровна, д-р пед. наук, доцент Комратского

государственного университета

Наименование органа, зарегистрировавшего издание	Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций 09 октября 2019 года (Свидетельство о регистрации ПИ №Фс77-76946 от 09 октября 2019 г.)
DOI	10.31483/a-10325
Год основания	2019
Периодичность	4 раза в год
Учредители журнала	БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Минкультуры Чувашии; ООО «Издательский дом «Среда»
Издатель журнала	ООО «Издательский дом «Среда»
Адрес редакции и издателя	428023, Россия, Чувашская Республика, г. Чебоксары, ул. Гражданская, д. 75, офис 12
Сайт	https://journalec.com
E-mail	info@journalec.com
Телефон	+7 (8352) 655-731
Подписка и распространение	Подписка на журнал осуществляется через систему электронной редакции на сайте, а также по e-mail info@journalec.com. Свободная цена.
Типография	Студия печати «Максимум», 428023, Чебоксары, Гражданская, д. 75, тел.: +7 (8352) 655-047 Печать цифровая. Бумага мелованная. Формат 60×84 %. Усл. печ. л. 8,84. Заказ К-924. Тираж 100 экз.
Подписано в печать	29.12.2021
Дата выхода в свет	30.12.2021

Предназначено для детей старше 16 лет

Ethnic Culture

International academic journal
Vol. 3 No. 4 | 2021

"Ethnic Culture" is an interdisciplinary scientific and practical peer-reviewed journal that presents the results of studies in the field of ethnic processes and phenomena. The journal publishes articles and debates on a wide range of issues related to methodological approaches to the study of ethnic cultures and their role in the history of human civilization; various aspects of crosslinguistic and intercultural communication; issues of cultural traditions preservation in the context of globalization and the transfer of ethnocultural experience to future generations.

The mission of the journal is to provide an opportunity for authors to familiarize a wide range of professionals with their ideas, and for readers to be aware of current issues of studying, preserving and developing ethnic cultures in the modern world.

SECTIONS:

- Ethnography, Ethnology and Anthropology
- Languages of the Nations of the World
- Folklore Studies
- Ethno-Cultural Problems of Education
- Reviews and Peer-Reviews

CHIEF EDITOR:

Natalya I. Baskakova, candidate of philological sciences, associate professor, rector of BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts" of the Ministry of Culture of the Chuvash Republic, associate fellow of International Academy of Culture and Art, Cheboksary, Russian Federation

DEPUTY CHIEF EDITORS:

Eduard V. Fomin, candidate of philological sciences, associate professor, head of the Humanities and Socio-Economic Disciplines Department of BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts" of the Ministry of Culture of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation

Veronika Yu. Arestova, candidate of pedagogical sciences, associate professor, leading research fellow of BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts" of the Ministry of Culture of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation

EXECUTIVE SECRETARY:

Eduard V. Fomin, candidate of philological sciences, associate professor, head of the Humanities and Socio-Economic Disciplines Department of BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts" of the Ministry of Culture of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation

TRANSLATOR:

Mikhail Yu. Fomin

PROOF-READER:

Lyudmila S. Mironova

COMPUTER LAYOUT:

Lyudmila S. Mironova

EDITORIAL COUNCIL:

Nataliya G. Dyalovskaya, candidate of historical sciences, associate professor, corrector of Russian paper "Pozitiv", Dresden

Evgenia A. Zhuravleva, doctor of philological sciences, professor, head of chair at "L.N. Gumilyov Eurasian National University"

Sulaymon I. Inoyatov, doctor of historical sciences, professor at Bukhara State University (Uzbekistan), academician at Turon Academy of sciences, academician at "International Teachers' Training Academy of Science"

Vera V. Karoleva, doctor of philological sciences, associate professor, head of chair at FSBEI of HE "Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs"

Anton K. Salmin, doctor of historical sciences, leading research scientist Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of Russian Academy of Sciences, Member of dissertation committee on defence of doctoral and candidate thesis at Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography RAS, Honoured Scientist of the Chuvash Republic

Muradgeldi Soegov, doctor of philological sciences, professor, full member – academician of the Academy of Sciences of Turkmenistan, visiting research adviser at Makhtumkuli Institute of Language, Literature and National Manuscripts of the Academy of Sciences of Turkmenistan (Ashgabat), member of the Union of Writers of the USSR, member of the Specialized doctoral and candidate dissertation advisory academic committee at the Academy of Sciences of Turkmenistan of Philology, Cultural Studies and Art History

Mikhail V. Streltets, doctor of historical sciences, professor "Brest State Technical University", member Yanka Kupala State University of Grodno K 02.14.03 council

Mariya A. Khamidova, doctor of art history, professor at The State Conservatory of Uzbekistan, member of the Union of Theater Professionals of Uzbekistan, academician at Kazakh National Academy of Arts

EDITORIAL BOARD:

Lyubov I. Bushueva, candidate of art history, associate professor of BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts" of the Ministry of Culture of the Chuvash Republic, senior research fellow BSI "Chuvash State Institute of Humanities" of the Ministry of Education of the Chuvash Republic, honored worker of culture of the Chuvash Republic

Tatyana Y. Gordeeva, doctor of cultural studies, associate professor of FSBEI of HE "Kazan State Institute of Culture"

Irina A. Zherosenko, doctor of philosophical sciences, associate professor, professor of Russian Academy of Science, vice-rector of FSBEI of HE "Altai State Institute of Culture"

Alena M. Ivanova, doctor of philological sciences, head of the department, dean of the faculty of FSBEI of HE "I.N. Ulianov Chuvash State University"

Lyudmila V. Kuznetsova, doctor of pedagogical sciences, professor of FSBEI of HE "Chuvash State Pedagogical University named I.Y. Yakovlev"

Marina V. Kutsaeva, candidate of philological sciences, research fellow of FPFIS "Institute of Linguistics of Russian Academy of Sciences"

Olga A. Lobachevskaya, doctor of art history, professor of The Belarusian State University of Culture and Arts

Jorma Luutonen, doctor of philosophical sciences, associate professor, research fellow of University of Turku

Goto Masanori, doctor of humanities, professor, research fellow of Hokkaido University

Arkadij B. Pankin, doctor of pedagogical sciences, professor of FSBEI of HE "Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov", full member of the Academy of Pedagogical and Social Sciences, corresponding member of the International Academy of Sciences of Pedagogical Education, corresponding member of the International Academy of Management, honored scientist of the Republic of Kalmykia

Zemfira N. Sajdasheva, doctor of art history, professor of FSBEI of HE "Kazan State Conservatoire named after N. Zhiganov"

Liliana M. Safina, candidate of philological sciences, associate professor, head of the department of FSBEI of HE "Moscow Automobile and Road Construction State Technical University (MADI)"

Klavdiya I. Sultanbaeva, doctor of pedagogical sciences, professor of FSBEI of HE "N.F. Katanov Khakas State University"

Anna Y. Tihonova, doctor of cultural studies of FSBEI of HE "Ilya Ulyanov State Pedagogical University"

Svetlana N. Fedorova, doctor of pedagogical sciences, professor of FSBEI of HE "Mari State University", honored educator of the Mary El Republic

Zarifa B. Tsallagova, doctor of pedagogical sciences, leading research fellow of FPFIS Order of Peoples' Friendship "The Russian Academy of Sciences N.N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (IEA)"

Galina E. Shkalina, doctor of art history, professor, head of the department of FSBEI of HE "Mari State University"

Mariya A. Yanioglo, doctor of pedagogical sciences, associate professor of Comrat State University

The use of pictures of underages approved by their parents or other legitimate representatives.

Authority registered	Journal was registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media on October 9th, 2019 (The certificate of printed edition registration: ПИ №Ф077-76946 of 9 October 2019)
DOI	10.31483/a-10325
Year of Foundation	2019
Publication Frequency	Quarterly
Founders	BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts" of the Ministry of Culture of the Chuvash Republic; LLC "Publishing house "Sreda"
Publisher	LLC "Publishing house "Sreda"
Postal address	75 Grazhdanskaya St., off 12, Cheboksary, 428023, Russian Federation
Web-site	https://journalec.com
E-mail	info@journalec.com
Tel.	+7 (8352) 655-731
Subscription and distribution	The journal content is free. Subscribe form on the web-site and via e-mail: info@journalec.com
Printing House	Print Studio «Maximum», 75 Grazhdanskaya St., Cheboksary, 428023, Russian Federation, tel.: +7 (8352) 655-047. Digital print. Coated paper. Format 60×84 1/8. Conditional printed pages 8,84. Order K-924. Circulation 100 copies.
Signed in the print	29 December 2021
Date of publication	30 December 2021

Designed for children over 16 years old

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора..... 5

Специальная тема номера: Языки и культура финно-угорских народов

<i>Куцаева М.В.</i> Московские марийцы: этническая культура в условиях внутренней диаспоры	6
<i>Максимов С.А.</i> О проблеме оформления сочетаний субъекта с инфинитивом в лексикографических источниках (на примере удмуртского языка).....	22
<i>Шибанов В.Л.</i> Диалог культур в ранней лирике удмуртского поэта Флора Васильева	32
<i>Цыпанов Е.А.</i> Рецензия на: Максимов С.А. Северноудмуртско-коми ареальные языковые параллели: лексика, фонетика, морфология / Удмуртский институт истории, языка и литературы Удмуртского федерального исследовательского центра Уральского отделения Российской академии наук. – Ижевск: Шелест, 2018. – 336 с.....	36

Этнография, этнология и антропология

<i>Арестова В.Ю.</i> Этнокультурные отношения в национальных республиках Волжского региона	38
<i>Бурдин Е.А., Сафин К.В.</i> Православные храмы сёл Бирля и Табурное Ульяновской области	42
<i>Мукашева Р.М.</i> Соблюдение национальных традиций как фактор сохранения кыргызской идентичности	46
<i>Федотова Е.В.</i> Первая мировая война глазами кавалериста: обзор дневниковых записей.....	50

Фольклористика

<i>Гурченко А.И.</i> Воплощение фольклорных традиций в искусстве как антитеза эстетике постмодерна	58
--	----

Этнокультурные проблемы образования

<i>Арестова И.Ю., Куприянова М.Ю., Шаронова Е.Г.</i> К вопросу о формировании этноэкологической культуры будущих учителей.....	62
<i>Сokolova С.Г.</i> Изготовление панно «Хранительница домашнего очага» в технике коллажа	69

From the editor-in-chief.....	5
-------------------------------	---

**Special Theme of the Issue:
Languages and Culture of Finno-Ugric people**

<i>Marina V. Kutsaeva</i> . Moscow Mari: Ethnic Culture in the Internal Diaspora.....	6
<i>Sergey A. Maksimov</i> . Describing Subjective Infinitive Constructions in Lexicographic Sources (on the Example of the Udmurt).....	22
<i>Victor L. Shibano</i> . Dialogue of Cultures in the Early Lyrics of the Udmurt Poet Flor Vasiliev	32
<i>Evgeny A. Tsypanov</i> . Review: Maksimov, S. A. (2018). North Udmurt-Komi areal linguistic parallels: vocabulary, phonetics, morphology, 336. Izhevsk: Shelest	36

Ethnography, Ethnology and Anthropology

<i>Veronika J. Arestova</i> . Ethnocultural Relations in the Republics of the Middle-Volga Region.	38
<i>Evgeniy A. Burdin, Kirill V. Safin</i> . Russian Orthodox Churches in Birlya and Taburnoe Villages of the Ulyanovsk Oblast	42
<i>Rahat M. Mukasheva</i> . Observance of National Traditions as a Factor of Preservation of Kyrgyz Identity	46
<i>Elena V. Fedotova</i> . World War I Through the Eyes of a Cavalryman: an Overview of the Diary Entries	50

Folklore Studies

<i>Alesia I. Gurchenko</i> . The Embodiment of Folklore Traditions in Art as the Antithesis of Postmodern Aesthetics	58
--	----

Ethno-Cultural Problems of Education

<i>Inessa Y. Arestova, Marina Y. Kupriyanova, Evgeniya G. Sharonova</i> . Development of ethno-environmental culture among future teachers	62
<i>Svetlana G. Sokolova</i> . Creating the "The Goddess of the Hearth" Panel Using Collage Technique.....	69

Дорогие авторы и читатели!



Перед вами очередной выпуск журнала «Этническая культура». Это – заключительный выпуск 2021 года. Уходящий год был очень плодотворным. В числе авторов были представители самых разных этнических культур – монгольской, якутской, казахской, туркменской, чувашской, русской, белорусской, кыргызской и др.

Оформились и закрепились наиболее популярные рубрики. Аудитория журнала расширилась – в число авторов вошли специалисты по языкознанию, лингвистике, фольклористике, литературоведению. Публикуются актуальные работы в области социолингвистики, контактологии, паралингвистической проблематики, т. е. разрабатываются вопросы, выходящие за пределы «чистого» языкознания. Такой подход позволяет сделать журнал полезным как для широкого круга ученых, так и для обычных читателей.

В этом номере в рубрике «Этнокультурные проблемы образования» мы опубликовали статью прикладного характера «Изготовление панно «Хранительница домашнего очага» в технике коллажа». Она, несомненно, будет интересна как школьным учителям, так и педагогам вузов.

Редакция и редколлегия выражают искреннюю благодарность всем внешним экспертам журнала «Этническая культура», которые поделились своим профессиональным мнением о публикуемых материалах. Мы намерены продолжать творческое сотрудничество с ними и будем последовательно выполнять главную миссию журнала – развитие плодотворного диалога, обмен опытом в области искусства, культуры, науки и образования для представителей различных этносов. Приглашаем всех заинтересованных авторов и читателей к сотрудничеству.

Редакционный совет, научный коллектив и руководство Чувашского государственного института культуры и искусств желают авторам и читателям крепкого здоровья, благополучия и дальнейших творческих успехов на поприще науки!

С искренними пожеланиями

Баскакова Н.И.,

ректор Чувашского государственного института культуры и искусств,
кандидат философских наук

A FOREWORD FROM THE EDITOR-IN-CHIEF

Dear authors and readers!

We present to you another issue of the “Ethnic culture” journal. This is the last issue of the 2021. The year has been very fruitful. The list of authors has been variegated with representatives of different cultures: Mongolian, Yakut, Kazakh, Turkmen, Chuvash, Russian, Belorussian, Kyrgyz etc.

The popular sections have completed and established. The journal’s viewership has widened, specialists on linguistics, folkloristics and literary studies have joined the list of authors. The relevant works in fields of sociolinguistics, contactology, paralinguistic problematics are published, i.e. points beyond “pure” linguistics are elaborated. Such approach allows to make the journal useful for wide circle of scientists and for regular readers.

Present issue’s section “Ethno-cultural problems of education” offers an article of an applicable nature “Creating the Panel “The Goddess of the Hearth” Using Collage Technique”. Without a shadow of a doubt it will be of use for school teachers and university lecturers.

The editorial and editorial board express their sincere gratitude to all external experts of the academic journal “Ethnic culture”, who shared their professional opinion about the published materials. We intend to continue creative cooperation with them and will consistently fulfill the main mission of the academic journal – the development of an effective dialogue, exchange of experience in the fields of art, culture, science and education for representatives of various ethnic groups. We welcome each and every interested author and reader to our cooperation.

The editorial board, research team and management of the Chuvash state Institute of culture and arts wish authors and readers good health, prosperity and further creative success in the fields of science!

The Sincere wishes

Natalia I. Baskakova,

rector of the Chuvash State Institute of Culture and Arts,
candidate of philosophical sciences

Московские мари́йцы: этническая культура в условиях внутренней диаспоры

DOI 10.31483/r-100695
УДК 811.511.151

Куцаева М.В.

ФГБУН «Институт языкознания Российской академии наук», 
Москва, Российская Федерация. <https://orcid.org/0000-0002-0112-2961>, e-mail: marina.kutsaeva@iling-ran.ru

Резюме: Статья посвящена проблеме поддержания и сохранения этнической культуры мари́йцев в условиях внутренней диаспоры. *Цель* статьи – выявить условия поддержания и определить перспективы сохранения этнической культуры мари́йцев в рамках интеграционных процессов в поликультурном пространстве мегаполиса. *Методы.* В 2019–2021 гг. автором статьи было проведено социолингвистическое обследование в мари́йской диаспоре московского региона; выборка составила 106 респондентов (100 опрошенных принадлежат первому поколению мари́йской диаспоры, шесть – второму). Одним из аспектов обследования являлось изучение маркеров этнической идентичности в разных поколениях диаспоры. *Результаты.* На основе ответов, полученных в ходе интервью, стало очевидно, что мари́йская культура (знание и соблюдение традиционной обрядово-праздничной мари́йской культуры) является одним из основных маркеров этнической идентичности в первом поколении (третьим после малой родины и мари́йского языка). Во втором поколении респонденты демонстрируют остаточные знания этнической культуры в связи со слабой межпоколенной передачей мари́йского языка. Автором делается *вывод* о том, что для поддержания и сохранения этнической культуры в условиях диаспоры крайне необходимо поддержание этнического языка; вместе с тем, как показывает мировая практика ревитализации миноритарных языков, этническая культура может выступать источником приобщения к этническому языку, а позже и каналом поддержания языка.

Ключевые слова: мари́йский язык, этнический язык, этническая идентичность, внутренняя диаспора, московский регион, этническая культура, ревитализация миноритарных языков.

Для цитирования: Куцаева М.В. Московские мари́йцы: этническая культура в условиях внутренней диаспоры // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 6-21. DOI:10.31483/r-100695.

Research Article

Moscow Mari: Ethnic Culture in the Internal Diaspora

Marina V. Kutsaeva

 PPFIS "Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences",
Moscow, Russian Federation. <https://orcid.org/0000-0002-0112-2961>, e-mail: marina.kutsaeva@iling-ran.ru

Abstract: The article deals with the problem of maintaining and preserving Mari ethnic culture in the conditions of an internal diaspora. The *purpose* of the article is to identify the conditions for maintaining and to determine the prospects for preserving Moscow Mari's ethnic culture in Moscow's multicultural urban space. *Methods.* In 2019–2021, the author of the article conducted a sociolinguistic survey in the Mari diaspora of the Moscow region; the selective sample includes 106 respondents (100 respondents belong to the first generation of the Mari diaspora, six to the second). One of the aspects of the survey was to study markers of ethnic identity in two generations of the diaspora. *Results.* The results, obtained in the interviews, reveal that Mari culture (knowledge and observance of Mari traditions and customs) is one of the key markers of ethnic identity in the first generation (coming only third after the small homeland and the Mari language markers). Respondents in the second generation demonstrate remnant knowledge of ethnic cultural practices due to a weak intergenerational transmission of the Mari language. The author *concludes* that in order to preserve ethnic traditions and customs in the diaspora, it is extremely important to maintain an ethnic language; at the same time, as the world practice of revitalizing minority languages shows, ethnic culture can be viewed as a source of initiation into an ethnic language, and later become a channel for its maintenance.

Keywords: Mari language, ethnic language, ethnic identity, internal diaspora, Moscow region, ethnic culture, revitalization of minority languages.

For citation: Kutsaeva M.V. (2021). Moscow Mari: Ethnic Culture in the Internal Diaspora. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 6-21. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100695.

Введение

Мари́йцы являются автохтонным финно-угорским народом Среднего Поволжья. Занимая первоначально одну общую компактную территорию по среднему течению Волги [7, с. 221], со временем в силу исторических причин [подробнее об этом см.: 2; 9; 24; 25] мари́йцы активно мигрировали, в результате чего сформировались два основных ареала их проживания – первичный поволжский (средневолжский) и вторичный приуральский (камско-уральский) [25, с. 112], что, в свою очередь, привело к образованию трех субэтнических групп мари́йцев – горных, луговых, восточных

[22, с. 229] и выделению четырех наречий мари́йского языка – лугового, восточного, горного и северо-западного [8, с. 277].

В настоящее время мари́йцы отличаются сильной диаспоризацией: за пределами Республики Мари́й Эл, где проживают 290863 мари́йца, расселены 46,9% (256742 человека) от всего мари́йского населения Российской Федерации [4] как компактными (Республики Башкортостан, Татарстан, Кировская, Нижегородская, Свердловская области, Пермский край), так и дисперсными группами во многих регионах страны, в том числе и в московском.

Методы

Социолингвистическое обследование, посвященное выявлению и описанию функционирования этнического языка в условиях диаспорного проживания этнической группы, проводилось автором статьи в 2019–2021 гг. в московском регионе, где проживают 4655 марийцев [4], образуя на территории Российской Федерации так называемую внутреннюю диаспору за пределами основного места компактного проживания этноса [26, с. 57].

Выборка составила 106 человек, из них сто человек принадлежат первому поколению диаспоры и являются уроженцами Республики Марий Эл или мест компактного расселения марийцев (см. таблицу 1); шесть принадлежат второму поколению диаспоры. Все опрошенные идентифицируют себя в качестве этнических марийцев.

В таблице 2 представлена половозрастная структура выборки в первом поколении: в графах размещены данные, во-первых, по числу респондентов в каждой когорте; во-вторых, по соотношению мужчин и женщин внутри соответствующей когорты.

Таблица 1

Место рождения и проживания респондентов на малой родине

Место рождения респондента	Доля респондентов, в %
РМЭ, один из районов распространения лугового марийского	58
РМЭ, Горномарийский район, район распространения горномарийского	13
Республика Башкортостан	18
Республика Татарстан	3
Кировская область	5
Свердловская область	2
районы дисперсного расселения марийцев	1

Таблица 2

Число респондентов в выборке по когортам в первом поколении

Возрастная когорта	22–30		31–40		41–50		51–60		61–70	
	муж.	жен.								
Число респондентов в когорте (муж. / жен.)	12	19	12	14	8	6	6	14	4	5

Таблица 3

Место рождения и проживания респондента на малой родине

Возрастная когорта	Марийская деревня	Поселок городского типа	Город
22–30	24	4	3
31–40	21	2	3
41–50	11	1	2
51–60	19	-	1
61–70	8	1	-

Во втором поколении возраст респондентов колеблется от 15 до 29 лет (трое мужчин и три женщины).

В таблице 3 приводится соотношение респондентов в выборке по когортам – выходцев из сельской и городской среды, включая поселки городского типа.

В ходе обследования использовался комплекс следующих методов: непосредственное наблюдение, включенное наблюдение, структурированное интервью респондентов, документальная фиксация ответов, статистический анализ данных [подробнее об опыте социолингвистического обследования см.: 12].

Отдельный блок вопросов анкеты был посвящен проблеме поддержания и сохранения этнической культуры в условиях диаспорного проживания. В частности, респондентам задавались вопросы о том, какие традиции и обычаи они соблюдают вдали от малой ро-

дины, какие знания о марийской традиционной культуре намерены передать (или уже передали) следующему поколению.

Результаты

Согласно результатам опроса, марийская культура (знание истории народа, традиций, обычаев, преданий, песен и танцев в терминологии опрошенных) является одним из основных маркеров этнической идентичности в выборке (третьим после «малой родины» и «марийского языка») [10, с. 126–127].

Этническая культура оказывает большое влияние на жизнь общества, выполняя, с одной стороны, этнодифференцирующую функцию в рамках оппозиции «мы – не мы», с другой стороны, – этноинтегрирующую функцию, способствуя осознанию членами этно-

социальной общности своего единства; благодаря чему происходит поддержание, качественное и количественное самовоспроизводство общества [23, с. 5]. Особое значение приобретает этническая культура в условиях диаспорного проживания группы.

Как было показано в [15] и [16], этническая музыкальная культура, связь с которой члены московской марийской диаспоры поддерживают как самостоятельно, так и коллективно, играет важную роль в сплочении московских марийцев и привлечении все новых членов марийской диаспоры, не позволяя им полностью ассимилироваться в поликультурном пространстве мегаполиса и способствуя сохранению их этнической и культурной идентичности. Песни на марийском, которые слушают опрошенные, крепко связаны с прошлым на малой родине, помогают адаптироваться в непростых социально-экономических и бытовых условиях мегаполиса в настоящем, поддерживать связь с этническим языком; послужат, по мнению респондентов, надежной духовной опорой в будущем [16, с. 17].

В выборке 81% опрошенных в первом поколении заявил о том, что в их повседневной московской жизни отводится место марийской традиционной кухне, 60% опрошенных соблюдают марийские традиции и обычаи.

В настоящей работе будут изучены вопросы поддержания и сохранения традиционной обрядово-праздничной культуры в условиях внутренней диаспоры в настоящем (1) и в будущем (2).

1. Поддержание этнической культуры в настоящее время

Функционирование и развитие этнической культуры зависит в том числе и от миграций, под влиянием которых меняется образ жизни, средства, способы и навыки жизнеобеспечения, связанные с ними элементы культуры, а также представления о мире [23, с. 5].

В параграфе 1.1 будет рассмотрено функционирование марийской традиционной кухни в повседневной жизни московских марийцев; в параграфе 1.2 речь пойдет о соблюдении респондентами традиционной обрядово-праздничной культуры в настоящее время.

1.1. Марийская традиционная кухня в повседневной жизни московских марийцев

Кухня марийцев – один из важнейших элементов культуры народа, вобравший в себя его многовековой рациональный опыт. Издавна марийцы занимались земледелием и животноводством, вследствие чего их пища базировалась на продуктах этих основных занятий. Несмотря на то, что в повседневном питании марийцев все больше места занимают блюда, не имеющие этнической специфики, распространенные у многих народов России, на праздники, а также в качестве гостевых блюд принято готовить национальные блюда [21, с. 89, с. 97–98]. В современном рационе питания марийцев сохраняются многие народные блюда, более устойчиво в сельской среде [17, с. 192]. Как показали результаты опроса в выборке, в повседневной жизни московские марийцы также отводят определенное место блюдам марийской кухни, в первую очередь это касается выходцев из сельской среды (в выборке в пер-

вом поколении доля уроженцев сельской местности составляет 83% (см. табл. 3)).

1.1.1. Марийские блюда: локальные особенности

В зависимости от субэтнической принадлежности опрошенных варьирует и набор типично марийских, в представлении респондентов, блюд, поскольку, с одной стороны, для марийцев характерна единая традиционная система питания и бытование одних и тех же блюд среди всего народа, с другой стороны, каждой этнографической группе присущи свои локальные особенности [21, с. 91].

Наиболее распространенными, а подчас и «ходовыми» блюдами традиционной кухни среди луговых марийцев в выборке являются *подкогыльо* ‘пирожки-вареники с творожной или мясной начинкой’, одно из старинных традиционных блюд, *перемеч* ‘ватрушки с начинкой из творога и картошки’, (*коман*) *мелна* ‘(трехслойные) блины’, без которых едва ли обходится праздничный стол [подробнее о традиционной кухне см.: 21]. «Ну это, конечно же, блины трехслойные. Блины трехслойные – *коман мелна*. Это просто классика жанра. Вот если, например, построить – как, например, «Макдональдс» – такой же марийский «Макдональдс», там должно быть в меню первое – *коман мелна*. Потом вот... второе. Второе это – *подкогыльо*. *Подкогыльо* тоже очень готовят. И также еще очень готовят вот эти с творогом которые...» (№81, М., 29)¹.

Представители старших когорт в выборке, выходцы из сельской среды, указывали на боолее широкий диапазон возможных блюд. «Готовим, конечно. Свое, национальное. Блины, *подкоголи*. *Мелна*, *коголя*. *Туара*², сырники в топленом масле. Кашу³ обязательно» (№4, Ж., 64). «Вареники называются у нас не варениками, а *тувыртыши когыльо*. *Подкоголи* – это вот современно как бы, а так в деревнях говорят *тувыртыши когыльо*. Это в городах так называют *подкоголи*, а у нас в деревнях мы так не называем, называют *тувыртыши когыльо*, или *тур когыльо* (№7, Ж., 56). Готовят в выборке также представители младших когорт, уроженцы сельской местности Республики Марий Эл. «Блюда я готовлю. Я готовлю вот эти пироги с картошкой, которые называются *перемеч*. Да, *перемеч* готовлю. *Салмамуно* – это как омлет. А готовлю, когда захочется покушать такое – и всё! (смеется). Просто мы привыкли. Мы вообще готовим вот эти вареники, *подкогыльо* называются. Я стараюсь готовить тут, да» (№77, Ж., 29) (см. рис. 1).

¹ Здесь и далее в скобках последовательно приводятся: 1) номер анкеты респондента; 2) пол респондента; 3) возраст респондента.

² Из творога делали небольшие сырники (*туара*) с добавлением яиц, топленого масла. Сырки клали поверх каравая хлеба и горки блинов, что было своеобразным символом сочетания двух традиционных занятий марийцев – земледелия и животноводства. Непечатый каравай хлеба с сырком (*туара*) являлся одним из обязательных атрибутов праздничного стола [21, с. 90–92].

³ К традиционным блюдам марийцев относятся каши (*лучьмыши*) и жидкие каши (*немыр*) из различных круп, реже муки [21, с. 89].



Рис. 1. *Подкогыльо* – одно из наиболее распространенных и любимых блюд традиционной кухни луговых марийцев. Из личного архива М. Кожевниковой

Горным марийцам в выборке, по их свидетельству, доводится готовить *кавшита падкагыль*: «Это вот любимые вареники. Я все детство ела, у нас это блюдо как бы вот марийское с детства. Это вареник с капустой, причем капуста квашеная и потушенная. Сварить, слегка заправить, исключительно пахнущим маслом!» (№26, Ж., 60). «Ну, например, тот же наш пирог с квашеной капустой и с мясом. Вот в тот раз перед новым годом готовила. *Падкагыль*. И мы делаем с мясом и с капустой. Ну, это мамин рецепт и даже бабушкин. Готовлю. Я потом замораживаю в морозилке. Ну, конечно, вкус родины!» (№36, Ж., 28).

Для повседневного и праздничного меню респондентов в выборке, уроженцев Башкортостана, Татарстана, Свердловской области, как это ранее отмечалось в отношении восточных марийцев в [24, с. 210–227], с одной стороны, характерна приверженность традиционным блюдам, тождественным с поволжскими марийцами: опрошенные указали на приготовление таких блюд, как *подкогыльо* 'пирожки-вареники из мяса', *тувыртыши когыльо* 'пирожки-вареники из творога', *коман мелна* «слоеные блины», *перемеч* «ватрушки из пресного ярового теста». «Вареники у нас – не так, как обычные вареники, они сладкие делаются, у нас более соленые. Кто-то называет *подкогыль*. Но это общее такое название. А так – *торык когыль* у нас говорят. *Торык* – это творог, а *когыль* – это пирог. Так что дословно «творожный пирог» (№98, М., 60). С другой стороны, в

качестве любимых блюд в том числе ими были названы блюда, перенятые в результате длительных и тесных контактов с тюркскими народами Прикамья и Приуралья, такие как *кыстыви*⁴ (тат. *кыстыбий*), *туш*⁵ (тат. *тош*). Попутно укажем, что некоторые респонденты в выборке, уроженцы Моркинского района Республики Марий Эл, в котором проживает значительная доля татар в Республике, также отметили, что праздничным блюдом для них – в том числе в московском регионе – является *палыш* (тат. *бәлеш*). «Я обязательно, когда у нас Рождество, у нас это по-марийски называется *Шорыкйол*, у нас делают марийское блюдо *кыстыви*, я обязательно здесь делаю это *кыстыви*. Всегда. Даже в Москве. Каждый год» (№57, Ж., 38, Башкортостан). «Конечно, готовлю, блюда. *Подкогыли* – большие вареники из творога. *Перемечи* – с картошкой. И типа *чак-чак*. У татар немножко другой, а у нас круглый. *Чак-чак* называется, у нас это *туш* называется. У нас там рядом с татарами живем, у нас все блюда похожи. *Туш* – если переводить дословно – семечки. Мои очень любят, знаете! И татарский чак-чак я делаю, и марийский» (№29, Ж., 53, Башкортостан).

Свердловские марийцы (называют себя *Урал мари* «уральские марийцы» [17, с. 143]) отметили, что излюбленным блюдом для них являются *шанежки* 'ватрушки из кислого ржаного теста, шаньга' [24, с. 217]. «Мы очень часто делаем блюда, которыми нас кормили родители. Может, они не чисто марийские. Но тем не менее, мы считаем, что они марийские. Мы делаем картофельные шанежки. *Шаньга* называется. Обязательно. Потом мы делаем суп из домашней лапши. Мы считаем, что это чисто марийское блюдо. Это мы часто делаем, мы это любим. *Шурё* называем. *Шурё* – это как суп. И манты, конечно, делаем, потому как мы с татарами рядом жили. А еще нам привозят колбасу, когда забивают скотину, отдельно собирают, чистят кишки. Домашняя колбаса. По-марийски она называется *бюр сокта*» (№48, Ж., 51).

Как видим, для марийской культуры, ввиду сильной диаспоризации марийского этноса, характерно формирование локальных, присущих только для данной местности этнокультурных традиций, подчас более близких к традициям соседних этнических групп, нежели к своему материнскому этносу [17, с. 131].

⁴ Среди закамских мари широко распространилось *кыстыви*, характерное для татарской кухни. У марийцев оно представляло собой как бы незакрытый полностью по краю пирог из перегнутого пресного сочня с начинкой из пшенной каши, картофельного пюре. Это блюдо делали в выходные дни и праздники [24, с. 218].

⁵ Среди восточных марийцев популярны были вареные в масле на сковороде шарики из пшеничного или овсяного пресного теста, замешанного на яйцах и масле. Блюдо имело различные названия: *туш* у прибельских, *чак-чак* у икско-соньских. Это кушанье считалось праздничным блюдом и подавалось к чаю. Подобные кушанья-лакомства, обваренные на масле или жиру в котле, характерны для татар и других тюркских народов, от которых восточные марийцы их заимствовали [24, с. 219].

1.1.2. Марийские блюда в московском регионе: общие аспекты

Несмотря на различия в предпочтениях традиционных блюд, что обусловлено в первую очередь принадлежностью респондентов той или иной субэтнической группе, московских марийцев многое объединяет.

Во-первых, отношение респондентов к приготовлению именно марийских блюд в условиях диаспоры едва ли будет безразличным. Каким бы ни было марийское кушанье – особым, праздничным, или, напротив, повседневным, ходовым блюдом, – его приготовление требует определенного настроения, более того – хорошего настроения. «Когда праздники и есть настроение. Без настроения – это не принято, это не принудительно» (№7, Ж., 56). «Готовим. *Подкогыль*. Не только на праздник, вот хочется сегодня – и сделаем!» (№5, Ж., 56). «Все делаю по настроению, в душе-то мы все равно марийцы!» (№8, Ж., 57). «*Перемеч* делаем. Настроение хорошее – и делаем!» (№83, Ж., 61).

Во-вторых, марийцы славятся своим гостеприимством; приезд гостей, сбор за столом всей семьи – хороший повод для приготовления быстрого, хотя, безусловно, требующего кулинарного мастерства, блюда: в качестве гостевых блюд нередко подают вареники с творогом (*подкогыль*), пекут блины [21, с. 92–93]]. «*Подкогыль* я очень люблю. Из нескольких сортов мяса, картошка, лук, все это перемешивается и делается *подкогыль*. Это еще с институтских времен. Наш преподаватель марийский моду ввел, и пошло у нас! Настроение – чтобы с тестом было возиться. Когда народ собирается, и нужна сытная и быстрая еда. Вот тогда идет *подкогыль*! Народу когда много» (№24, Ж., 61). «Вареники. Сейчас, дайте вспомнить, как это будет по-марийски. *Тувыртыш когыль*. Бывает, что раз в две недели. Да, у меня муж вареники любит. У меня и дети любят вареники, я и сама люблю. Ну, это особенное блюдо. Потому что я не так часто, во-первых, делаю. Ну, готовлю это блюдо. И поэтому, когда готовлю, конечно, приятно, очень приятно, что сейчас приготовлю, что родные оценят. Они от этого блюда в восторге! Дочку практически научила этому блюду» (№71, Ж., 47).

В-третьих, марийское блюдо в московском регионе, по мнению респондентов, несет в себе энергетику малой родины. «Здесь в Москве, так как я с Урала, то это наши марийские шанежки, это *шаньга* по-марийски. А так вот у русских – они тоже пекут шанежки. Но у марийцев они больше. У русских они как ватрушки, а у нас *шанежки*, они чуть больше, они как пицца, как картофельная пицца в русской печи и печные блины. Шанежки, конечно, можно и в духовке. Здесь чтобы испечь. Это мечта, это праздник! Ну, это выходные, допустим, суббота, воскресенье, когда у всех пекутся пироги. Мне нравится, когда в выходные запах печного, как у нас было в деревне. Выходной – это аромат печи, выпечки. Ну мы уже с соседкой договорились: “Ну вот когда мы уже будем печь твои *шанежки*?”» (№12, Ж., 50). «*Падкагыль* на Пасху. Для меня вареники – вроде как домашние, мама лепила» (№40, Ж., 48). «Это у нас каждый день! Мы делаем марийские национальные

блюда. Те же самые вареники, те же самые пироги – картошка с мясом. Я, конечно, готовлю. Готовлю именно то, что ел я в детстве. Уже какая-то ностальгическая примесь, безусловно. То, что касается национальных блюд, – это всегда хочется» (№98, М., 60).

В какой-то степени приготовление марийского блюда в московском регионе позволяет респондентам мысленно вернуться на малую родину, в детство, вспомнить родных. «Национальные блюда мы, конечно, готовим. Ну, вот эти *подкогыль*. Но не так часто, конечно! Это традиция тогда была семейная. Вот раньше, я помню, всей семьей садились за стол – у нас же огромная семья, одиннадцать детей, – мы садились и вот так вприпевочку, с песней, лепили, где-то с шуткой, смех, естественно, все это было так. В компании это и веселей, и интересней. И шутки, и смех, и тут и песни, и настроение! Мы все любили это. Это два в одном – и праздник, и работа. И удовольствие, и песни. И разговоры какие-то» (№104, М., 60). «У меня муж очень любит национальную марийскую кухню. Я научилась делать *подкогыли*, вареники с творогом. Наверное, это праздничное. Но мы – по настроению, мы каких-то праздников не делаем. Есть настроение – делаем! Да, вдвоем делаем. Ну, вот хорошее настроение! В этот момент всегда вспоминаются родители почему-то. Ну, свой деревенский дом. Как раньше было: «А мы раньше так делали». У каждой семьи свои традиции какие-то, свой способ лепки, готовки. Я про свой рассказываю, про свою семью, как раньше у меня в детстве было, муж рассказывает про свое, соответственно. Вот под такое настроение и делаем!» (№96, Ж., 28) (см. рис. 2).



Рис. 2. Приготовление марийского блюда в московском регионе – это всегда особенное настроение и настрой души. Из личного архива М. Кожевниковой

В-четвертых, рецепты блюд передаются в семье от поколения к поколению, особенно в сельской местности; подавляющее большинство респондентов, уроженцев сельской среды, знают, любят, готовят блюда марийской традиционной кухни. «Я делаю – на русском языке называются вареники – а у нас традиционно называется *подкогыль*. Леплю, делаю. Это еще с детства. Ведь мы жили в деревне и учились всему – поэтому» (№15, Ж., 33). В том случае, если рецепт по каким-то причинам утрачен, опрошенные пытаются его восстановить: обращаются к интернет-источникам («Рецепты в интернете – заходишь в интернет!») (№2, М., 33) или звонят родным, проживающим на малой родине. «Если я не знаю, то звоню маме, как там делать это или то. Да, у меня бывает такое желание что-то приготовить. И вот тогда я звоню маме и говорю: “Мама, я вот столько-столько взяла. Сколько еще?” Ну, вот как-то так у нас!» (№14, Ж., 33). «Есть такое блюдо, с детства ели. Вот я специально приготовил, привез, только сделать мы не можем пока. Это называется по-русски толокно, а по-марийски *нушто*⁶. Это берется зерно, которое два-три месяца уже после уборки, варится в чане с соленой водой. Потом высушивается на солнце, потом только перемалывается. И крупно... крупным помолом. И все – в кипящую воду бросают. Ну там недолго готовится. Все убрали, и там получается такая коричневатая масса. Вот с детства нас кормили. Например, рукой берешь вот эту массу, и это как пластилин становится. Вот детям раздавали такими кусками. Уже все забыли, как готовят! Мне давно хотелось: ну лет тридцать, наверное, мне было. В мыслях-мыслях. А так вот довести, привезти чтобы – никак решительности не хватало! Теперь я все нашел, как это делают, сейчас вот до конца довел. Их вручную перебрать надо, чтобы ни одного камушка не было. Все целые зерна только перебираешь. И вот сейчас привезли зерно, перебирали сколько времени! И они сейчас в банках стоят, надо довести до ума. Зерна перебирали всей семьей. Там очень просто времени заняло на это всё! Мы в детстве вообще понятия об этом не имели, нам только в готовом виде приносили. Как готовят – даже никто не знает! Даже взрослые – кто остался уже. По восемьдесят лет, они знают, как готовить. Рецепт нашли через знакомого знакомых, в общем. Они там немножко отличаются, как готовится. Просто у дедушки – он на мельнице, только в мельнице такой грубый помол получается. А в домашних условиях они блендерами делают. Все с детства у нас ели, а как и чего готовить – не знают! Ой, интереса очень много теперь: “Ой, молодцы!”. Сразу поддерживают: “Как это додумался до этого!”» (№72, М., 45).

Исходя из приведённых выше цитат, у читателя может сложиться впечатление, что готовят в марийской диаспоре исключительно женщины. Действительно, среди респондентов мужчин младших возраст-

ных когорт также бытует мнение, что «из марийской женщины в основном готовят» (№74, М., 28), однако мужчины средних и старших когорт в выборке также рассказывали о том, что им нравится готовить вообще и марийские блюда в частности; одни не уточняли, какие именно блюда они предпочитают, другие делились подробностями. «Сам готовлю. *Подкоголи* называются, это творог с луком соленые. Не сладкие вареники, а соленые! В квартал два-три раза готовлю. Весной, когда праздники, едим. Я обычно много делаю, потом замораживаем, заготовливаем, потом по месяцу едим. *Перемеч* можно приготовить, но это уже реже, потому что это уже посложней. Ну, свои блины, понятно, делаем. *Мелна*, да, это они» (№25, М., 69). «Мы с младшим сыном живем. Мы готовим сами. Бывает, что и свое готовим. Вареники давно не делаем. Ну а вот, блинчики, и так далее. Но это уже импровизация больше. На марийский лад. Настроение какое? Ну это когда жрать охота! (смеется). Ну а так – это вот вдруг захотелось, в душе... как-то!» (№49, М., 52).

Наконец, отметим категорию опрошенных в выборке, в повседневной московской жизни которых нет места марийской традиционной кухне (это же в полной мере относится и к тем, кто не соблюдает обрядово-праздничную культуру (см. 1.2.2.).

Во-первых, это уроженцы Кировской области – региона, издавна отличающегося смешанным марийско-русским составом населения. На протяжении XIX столетия приток русских переселенцев в Санчуро-Яранский район был интенсивным, вследствие чего коренные марийцы оказались в численном меньшинстве, разделенными на несколько территориально обособленных групп, подверглись значительному обрусению [9, с. 287]. Процесс дальнейшей русификации значительно усилился в советское время. «Блюда – вот блины, очень нравились мне с картошкой и «трехэтажные» у нас называли их. Ага, *каман мелна*, а вот мы называли «трехэтажные». Ну, они для нас так перевели, для детей. Я – нет, не умею. Я помогала, помню, их делать. Сейчас у меня почему-то даже мама не делает. Была, когда вот с бабушкой. С бабушками делали. Мама уже не делает. А еще *подкоголи* эти были – и всё. Ну сейчас уже, по-моему, ничего не делают» (№76, М., 38).

Во-вторых, это выходцы из городской среды как Республики Марий Эл (г. Йошкар-Ола), так и мест компактного проживания марийцев (в частности, в выборке – уроженка Уфы) в том случае, если в семье городских жителей была утрачена тесная связь с селом, «которое остается центром сосредоточения народных традиций и знаний» [5, с. 160]. «У нас нет традиций особых. У нас все русифицировано было в моей семье» (№33, Ж., 27).

В-третьих, это достаточно молодые респонденты в выборке, характер работы которых (например, разъездной) не позволяет им уделять много времени быту, а также некоторые опрошенные среднего и старшего возраста, находящиеся в этнически смешанном браке.

В-четвертых, препятствием для приготовления истинно марийских блюд служат определенные бытовые трудности: «Ну, я знаю блюда, которые мы постоянно готовим дома, а так как я живу в общежитии, мне не очень удобно это

делать. Возможно, если я жила бы в квартире, я бы смогла что-то приготовить, потому что я рецепты знаю. Ну, пироги, которые пекут. *Перемеч*» (№79, Ж., 22).

Однако самым главным препятствием, по мнению опрошенных, служит отсутствие печи – об этом заявили 12% опрошенных в первом поколении. «Из марийского здесь у нас ... да нет. Марийские все блюда, они все связаны с печкой. И чтобы здесь... ну это какая-то пародия получается просто! В духовке – ну, не знаю, это какая-то бездуховная пища!» (№81, М., 29). Встреча с марийской традиционной кухней, как правило, для респондентов имеет место на малой родине. «Блюда – это не здесь, это больше у мамы. И ностальгия, когда домой едешь. Заказываешь там блины из печи. Пироги из печи. Эта еще каша из печи. Когда еще картошка запеченная с куриным, свиным жиром. Но это у меня все ностальгия по бабушке просто вот – это мое детство. Мама. Бабушка» (№41, Ж., 29). Печь *конга* имеет тесную связь с повседневным бытом, обычаями и обрядами мари [1, с. 321]. «Нет, к сожалению, ничего такого марийского мы не делаем, все-таки именно марийско-марийское – приезжаешь на родину. У меня, например, мать, допустим, все марийское-марийское готовит. Даже не что-нибудь, а вот практически постоянно приготовит. Опять-таки какие-то простые вещи. Но у нас до сих по стоит печка, хотя и газовое оборудование, и электрическое оборудование обогревает. Но печку они все-таки оставили, ну в плане, что ... “Почему, – говорят, – вы внуков хотите этого лишить?”» (№71, М., 28) [о трансформациях, коснувшихся традиционных поселений и жилищ марийцев в XX веке см.: 20].

Часть респондентов заявили о том, что не готовят ничего марийского в московском регионе, поскольку проживают одни: «Конечно, да, соблюдаю. Но это только у родителей. Сейчас здесь я, так как одна, в принципе не готовлю никому. Но хотелось бы продолжать делать наши традиционные блюда. Да, конечно, умею. Все те блюда, которые готовили наши бабушки. Конечно, *кыравец*⁷ умею» (№60, Ж., 30). Как было указано выше, приготовление блюд в соответствии с марийскими обычаями часто происходит в большой и дружной компании.

Впрочем, вопрос преодоления ситуации одиночества в мегаполисе частично снимается в условиях диаспорного проживания: по инициативе московского землячества и отдельных активных членов марийской диаспоры проводятся встречи и мастер-классы, в программу которых входит приготовление блюд национальной марийской кухни. Для участников подобных мероприятий, объединяющих, как правило, представителей разных субэтнических групп, это, с одной стороны, прекрасная возможность узнать локальные варианты рецептов блюд, знакомых с детства, обменяться опытом. «Начинаешь же лепить: «Вот у нас в Башкирии так. Бывает же, что в гости ходишь тоже к марийцам, но с Марий Эл, вот. И когда начинаешь их вместе делать, все такое: “Вот знаешь, вот так, а у нас вот так!”» (№98, М., 60). «Мы вот собираемся со своими земляками

в Москве. Да, бывает, что готовим. Вареники у нас свои местные. Да, сама умею. Ой, есть и у нас, и из Марий Эл, и еще из разных других регионов. У нас разное! С Марий Эла кто, у них другие немножко. А у нас свои немножко. Вот мы делаем с творогом, но соленые. С творогом, с луком, с зеленью. Соленые. А вот в Марий Эле готовят: творог и картошку смешивают начинку. Мне скорее всего свои больше роднее (улыбается). Для них наши тоже новинка такая, они так не делают ведь» (№85, Ж., 30). С другой стороны, мастер-классы (к примеру, в рамках проекта «Моско марий тўвыра рўдер» («Центр притяжения марийской культуры в г. Москве») – это шанс приобщиться в целом к марийской культуре, особенно для тех, кто был этой возможности по каким-то причинам лишен, но очень хотел бы в полной мере восстановить свою этническую идентичность (уроженцы городской среды, мест компактного проживания мари в выборке, лица, рожденные в этнически смешанном браке). «Нас мама как бы не подготовила, не приучила к национальным блюдам. Не было их как-то. Все от мамы. И потом... марийские блюда, это, те, кто из деревень больше. А я была в деревне приездами-наездами, я не помню. Ну и сейчас вот какие-то мероприятия проходят, мне это все в новинку иногда. Интересно. Ну вот блины... *коман мелне*, по-моему. Я их тоже первый раз, между прочим, попробовала. В этот раз я была на мастер-классе, в духовке делали. У меня просто пока времени не было, но надо освободиться от всего и прямо попробовать, даже без начинки, хотя бы вот эти лепешки! Как блины они называются» (№19, Ж., 53).

Мероприятия этнокультурной направленности, регулярно организованные в Москве, также способствуют тому, что марийцы, проживающие в московском регионе, в определенный момент реактивируют свои знания этнической культуры. «Я дома, к сожалению, редко готовлю. Бывает марийское. Но очень редко! Так, это были ватрушки. Как раз-таки я готовилась к съемкам передачи «Вечерняя Москва», тогда нужно было принести что-то национальное. Блюдо какое-то. И я приготовила ватрушки национальные» (№32, Ж., 37). «Вот я недавно выступала на телевидении, готовила первый раз. Наш *коман мелна*. Сама лично! Это было московское телевидение. Я там как раз о марийцах рассказывала. Я до этого не умела это блюдо готовить. Я открыла... все рецепты сейчас есть в интернете. Есть разные варианты, но, конечно, я позвонила своей маме. Моя мама – повар, она сразу мне подсказала, как все это сделать, как это все замесить. Свои нюансы рассказала. Я дома сделала и принесла. Очень даже было вкусно, я сама даже удивилась!» (№45, Ж., 35). В октябре 2021 г. в рамках фестиваля «Дружная Москва» участники проекта «Моско марий тўвыра рўдер» с большим воодушевлением представляли марийскую традиционную кухню. Впрочем, нередко, кажется, респонденты распространяют знания о марийской кухне, прививают вкус к кулинарным блюдам малой родины и по собственной инициативе. «А вареники – вареники могу делать. Либо *перемеч*, типа как шаньги. Не знаю, хочется так иногда... готовить, вспомнить. Я люблю кого-нибудь пригласить, типа вот сказать: “Вот смотрите, это марийское блюдо!”. И причем вот у меня некоторые подружки русские, они готовят так, как я их научила. То есть это все-таки распространяется, какая-то культура. Я тихонь-

⁷ Круглый пирог *кыравец* с начинкой из мяса в качестве праздничного кушанья известен среди горных и ветлужских марийцев. *Кыравец* был заимствован ими от местных русских, у которых он назывался караваец [17, с. 186].

ко. Я не давлю, я так – тихонечко! (смеется). Тут давить нельзя, а просто так, чтобы человек заинтересовался, там спросил. Это тоже очень интересует людей! Просто показать, что это тоже интересно!» (№82, Ж., 32).

Таким образом, условия диаспорного проживания, безусловно, влияют на отношение опрошенных к марийской традиционной кухне. С одной стороны, им не удается так часто, как это хотелось бы, готовить марийские блюда в мегаполисе; с другой стороны, всякий раз, когда такая возможность им представляется, встреча с марийскими кушаньями не оставляет опрошенных равнодушными, напоминая им о детстве, старших родственниках, малой родине.

1.2. Традиционная обрядово-праздничная культура в повседневной жизни московских марийцев

Праздники, один из наиболее устойчивых и важных компонентов культуры, обеспечивают передачу традиций от одного поколения к другому, укрепляют дружеские и родственные связи, объединяют людей в единый социальный организм [5, с. 158].

1.2.1. Становление и развитие марийской традиционной культуры

Неотъемлемой частью общественного быта марийского народа были календарно-трудовые, престольные (храмовые), местные деревенские праздники. Празднества сочетали общинное и семейно-родовое моление, производственно-магические обряды, гуляния, встречи с застольем, игры и развлечения [17, с. 264].

Проникновение в марийские праздники христианских элементов началось во времена деятельности специальной комиссии новокрещенских дел, учрежденной по указу императрицы Анны Иоанновны, для «обращения иноверцев в Казанской епархии», в православную веру, когда марийцы стали выдавать свои празднества и обрядовые элементы за разрешенные церковью праздники. Так, празднование середины зимы с вьюговьями дедом *Покшым кугыза* и бабкой *Покшым кува* превратилось в святочные игры *Шорык йол* («Овечья нога»); *Сорта чўктыш*, день зажжения поминальной свечи, приходящийся на Пасху, стал *Кугече* («Великий день»); *Семык*, устраиваемый в честь почитания духа предков, стал православным праздником *Семик*. В итоге это породило «великую путаницу», «в которой черемисин едва ли виновен» [Кузнецов, цит. по: 3, с. 41].

Коренное преобразование традиционной праздничной обрядности произошло после Октябрьской революции: несмотря на то, что народные праздники в сельской местности продолжали отмечаться, шел процесс становления новой обрядности, в частности, праздничный календарь пополнился праздником *Пеледыш пайрем* (*Праздник цветов*)⁸ [17, с. 276].

⁸ Этот праздник, первоначально задуманный как *Йошкар пеледыш пайрем* «праздник красных цветов» был введен в 1920 г. в праздничный календарь вместо *Семыка*, отмечаемого в начале лета, в любимое народом время года, в качестве «дня пропаганды новой Советской власти». Однако с 1930 г. праздник был отменен ввиду развернувшейся в те годы борьбы с «буржуазными националистами» и возобновился лишь в 1965 г. Для марийского народа *Пеледыш пайрем* превратился со временем в главный праздник, причудливо соединивший в себе черты отмечаемых и поныне *Агавайрема*, *Семыка* и *Сўрема* [3, с. 43].

Особенностями народной культуры советского периода являлись трансформация и модернизация, связанные с общими социально-экономическими, историческими и политическими процессами в СССР [19, с. 3]. Заметно возросший интерес к культуре и традициям своего народа, возрождение некоторых праздников и обычаев, исследователи связывают с переменами, произошедшими в обществе в 1990 г. [6, с. 121–122].

В сегодняшней праздничной культуре марийцев сохраняются такие праздники, как *Шорыкйол*, *Агавайрем*, *Семык*, *Сўрем*, *Угинде*, *У пучымыш*, выражающие душу и дух народа, являющиеся своеобразным его культурным кодом [3, с. 43]. Традиционные марийские праздники сохраняются в основном в сельской местности, именно село остается то базой, где сосредотачиваются различные формы народной культуры: хорошо функционируют такие элементы традиционной праздничной обрядности, как песни, танцы, обрядовая еда, гостевание, предпраздничная подготовка жилища и двора, некоторые виды магических действий [6, с. 121–122].

В быту горожан-марийцев традиционные народные праздники также занимают определенное место, однако степень их сохранности различна; традиционная праздничная обрядность в большей мере удерживается у той части городского населения, которая поддерживает традиционные устои в семье и в ней есть носители этих традиций. В настоящее время наиболее значимыми в быту у городских марийцев народными праздниками являются *Шортйол*⁹ «Новый год, Святки», *Уярня* «Масленица», *Кугече* «Пасха» [5, с. 160–161].

Современные марийские диаспоры, компактно проживающие в Нижегородской, Кировской, Свердловской областях, Республиках Татарстан и Башкортостан, ориентируются на развивающуюся в Республике Марий Эл национальную культуру, пытаются сохранить свою этническую идентичность, развить самобытную марийскую культуру и тем самым предотвратить культурную ассимиляцию [17, с. 144] (см. рис. 3).

Таким образом, несмотря на сложные преобразования, марийцы продолжают отмечать свои праздники, сохраняя национальные черты, местное своеобразие и традиционные элементы праздничной культуры [6, с. 131].

1.2.2. Традиционная обрядово-праздничная культура в жизни московских марийцев

В ходе социолингвистического обследования респондентам был задан вопрос о том, какие элементы традиционной обрядово-праздничной культуры они соблюдают в московском регионе. 60% опрошенных в первом поколении заявили о том, что им доводится отмечать в том числе и марийские праздники.

⁹ В ходе публикации первых марийских календарей – в том числе в целях рубрикации народной праздничной культуры – В.М. Васильев, один из составителей, назвал *Шорыкйол*, *Шортйол* по характерному хрусту январского снега шорт [3, с. 42]. Этот праздник проводился в период зимнего солнцестояния, завершая старый и начиная новый земледельческий год; в дни праздника готовилась обрядовая еда, выполнялся комплекс магических действий, ритуалов, молений, направленных на обеспечение благополучия семьи, хозяйства, увеличение будущего урожая [17, с. 265].



Рис. 3. Марийцы, проживающие в московском регионе, стремятся сохранить свою самобытную культуру. Из личного архива А. Сабуровой

Наиболее популярными в выборке являются *Пеледыш пайрем* 'Праздник цветов' (25,4%), *Шорыкйол* 'Новый год, Рождество' – в терминологии опрошенных) (23,7%), *Кугече* 'Пасха' (23,7%). Опрошенными также были указаны такие праздники как Троица, Ильин день, родительская суббота (на каждый праздник пришлось по 6,7% ответов), отдельно были названы престольные праздники и Петров день (по 3,3% ответов) [подробнее об особенностях проведения праздников см.: 17, с. 264–286].

Необходимо, во-первых, сделать следующее замечание: тогда как одна часть респондентов воспринимает праздники, которые они отмечают, заведомо марийскими, традиционными, национальными, другая часть, хотя и незначительная, полагает, что эти праздники являются православными, а значит, в понимании респондентов, русскими, общероссийскими.

К первым в выборке относятся луговые и восточные марийцы. «По-русски же вот Пасха, а у нас *Кугече*, например. Уже как-то всегда вот родители, бабушка с дедушкой, как-то что-то делали, как вот перед тем, как сесть за стол, они там что-то говорили, тоже я пытаюсь. На марийском. Традиционные разные блюда я тоже люблю делать» (№88, Ж., 40). «Да. Есть. Вот этот, как его, вот Пасха марийская. Скоро вот будет. Я буду блинчики печь. Блины печь. Свечку зажигать. Звать

ушедших. Чай им наливать. Яйца покрашу или сварю просто, если не успею покрасить. Отмечать марийскую Пасху» (№94, Ж., 36). «У нас бывает Пасха. Вот Троица. Да, соблюдаю, по мере возможности, да. Конечно, я не ставлю свечки или еще что-то, ну нельзя здесь, в другом месте, ставить свечки – там пусть, на родине, ставят. А так – да, какие-то вот моменты. Ну, конечно, я это помню. И если вот есть возможность, там, например, летом, на Троицу, договориться с отпуском, я постараюсь поехать туда. Мне это интересно, потому что в этом я, наверное, росла – поэтому!» (№82, Ж., 32).

Ко вторым относятся преимущественно горные марийцы: «Какие-то чисто марийские праздники, имеете в виду? Вроде бы нету. Такие чисто русские праздники» (№44, М., 29). «Нет, такого нет, чтобы чисто марийские праздники отмечаем» (№58, М., 31). В большей степени это связано с тем, что горные марийцы исповедуют православие: «Ну, бывает, да. Эти... всегда православные праздники. У нас то же самое, да. На праздники тоже выезжаем туда» (№56, М., 52). Кроме того, в этой категории есть и некоторые луговые марийцы, принявшие православие: «На самом деле мы крещеные, мы все праздники отмечаем, как русские. И Пасху тоже в том числе» (№11, Ж., 27), а также кировские марийцы в выборке: «У нас, наверное, это все православное. Не знаю. Чего-то было, наверное, раньше в Кикнуре. Сейчас сложно сказать» (№39, М., 29).

Очевидно, что восприятие опрошенными праздников как «чисто марийских» или, напротив, «православных, русских» коррелирует с религиозной принадлежностью респондентов в выборке. Луговые и восточные мари, приверженцы марийской традиционной веры (*чимарий* 'некрещеные мари'), а также так называемые двоеверцы [подробнее об этом см.: 17, с. 301–302], идентифицируют праздники в качестве своих, марийских. Крещеные марийцы (горные, часть луговых, а также уроженцы Кировской области, где марийское население составляет всего лишь 2,3% от общей численности населения области [17, с. 143], (см. также цитату респондента: «Мы в русском регионе живем» (№39, М., 29), считают эти праздники православными и не выделяют их в качестве особых, марийских.

Во-вторых, корреляция, отмеченная нами в 1.1.1, между субэтнической принадлежностью респондентов и типичным набором традиционных марийских блюд, находит свое отражение и в празднично-обрядовой культуре, составной частью которой эти кушанья зачастую являются.

Приведем несколько примеров с указанием в скобках субэтнической принадлежности респондента. «У нас на Рождество сюрпризы делают все. Вот вареники. Вкладывают туда сюрпризы и кому что попадется. Вареники делают, монетку кладут туда или, например, палочку. Если попадется палочка, то ты, типа, будешь лентяем весь год. Если попадет тебе денежка, то ты будешь богатым в следующем году. А потом на Рождество обычно собираются всей семьей, как у нас происходит, кидают орехи. Все дети и взрослые собирают орехи. Это называется – *Шартял*. Не знаю насчет лугомарийцев, но, вроде, у них такого нет. Вареники

с сюрпризом – это очень забавно, детям очень нравится. Даже сейчас мне очень это нравится, и мы всегда это делаем. Видимо, это из семьи моей мамы. Он так делает. И ее сестры делают. Думаю, тоже освою это!» (№43, Ж., 25, горномарийка). «*Шорыкйол* мы отмечали раньше. Я сама-то не одевалась, ну как *мочор*, ну, как они – не суженые, а ряженные. Ряженные еще ходили в этих вот масках. Я боялась почему-то, а в деревне ходили, да. Еще кричали, палкой чего-то они били, ну так, в игровой форме, их гостинцами угощали, боялись их. С седьмого по четырнадцатое мы даже боялись по улице ходить. Да, потому что вот эти ряженные в сугроб тебя плюхнут! В детстве было, я это помню. Они зашли как-то, если не закроешь калитку или дверь, они зайдут. Мы как-то забыли закрыть, помню это! Они зашли, мы так испугались, что стали кричать! От неожиданности! (смеется). Они ведь такие страшные, вот это... Нынче мне тоже говорили, что тоже там к маме, например... Там брат живет. Вместе с братом живут, у него семья. К ним заходили. Они гостинец давали, мой там племянник был. Он маленький, четыре года, он же не понимает. «О, – говорит, – медведи пришли!» (№77, Ж., 27, луговая марийка).

«Потом, когда у нас Пасха, если у русских – они отмечают это в воскресенье, у нас – мы начинаем это в четверг. У марийцев в основном в четверг весь этот обычай. В воскресенье у нас обычно идут в баню, чистую одежду одевают, блины пекут и после того только, как ты сходишь в баню, можно есть блины. И вот этот обычай я тоже соблюдаю. И всех отправляю сначала в душ, а потом уже я пеку блины, и мы едим. Все – не все, но основные традиции соблюдаю» (№57, Ж., 38, восточная марийка). «Ну, конечно. Это поминовение усопших. У нас это типа Масленицы есть. *Кугече*, как Пасха русская, православная. *Семьк* – это типа Троицы. Я не попадаю на эти праздники. Обычно я всегда оказываюсь в Москве. Но раньше в Москве я свечки ставила. В этот день я не работаю, нам не положено работать. Стирать, полы мыть нельзя, как всегда, в такие праздники. Заранее готовишься, убираешься. Мне об этом сестры говорят, я с ними часто общаюсь. Они говорят» (№29, Ж., 53).

В-третьих, как видим, особое место отводится опрошенными праздничной обрядности, поскольку не всем респондентам удастся выехать на малую родину и отмечать праздники именно там. В соблюдении праздничной обрядности велика заслуга старших родственников, в том числе проживающих на малой родине: они напоминают респондентам о том или ином обычае или ритуале. Совершая разнообразные ритуалы, обряды и обычаи в кругу семьи, родители невольно приучают своих детей к традициям своего народа; знания, полученные в семье, прочно закрепляются, превращаясь в привычки и нормы поведения [6, с. 122]. «Скорее всего с учебой не получается [выехать], потому что праздники бывают посередине недели, в будние недели, и никак не получается. Скорее всего, мне говорят родители, что сегодня такой праздник. Или через неделю такой праздник. И нужно вот это, вот это сделать. Ну, они будут делать. Они расскажут, что они будут делать.

Ну, что вот через неделю у нас такой-то праздник, нужно приготовить хороший стол, растопить баню – то же самое» (№79, Ж., 22). «А так обычно мама напоминает: сегодня вот такой-то день, надо поставить свечку. Или вот сегодня такой-то день – нельзя мыть полы» (№61, Ж., 33). «Праздники. Ну здесь, конечно, нет. Но у меня в основном мама подсказывает. Допустим, у нас же есть там какие-то определенные марийские праздники, да. То есть, допустим, стирать там нельзя. И вот она мне звонит и говорит там, что сегодня нельзя стирать. Ой, там много разных праздников! Это на ... *Кугече* называется. Всякие такие. Масленица – *Ўярня*. На нее все можно сделать! А *Кугече* – это Пасха, мне кажется. Да, соблюдаю. Но это бывает редко очень. Но вот как раз на Пасху, мне кажется» (№74, М., 28). Действительно, в марийском праздничном комплексе большое значение придается подготовке к празднику: перед праздником обязательно наводили порядок, особенно перед большими праздниками – Масленицей (*Ўярня*), Пасхой (*Кугече*), Семьком (*Семьк*), Рождеством (*Шорыкйол*); накануне праздников вечером или рано утром по обычаю топили баню и мылись, очищая свое тело. В наши дни эти компоненты праздника сохраняются у большинства сельчан, однако наведению порядка в доме уделяют внимание и городские жители [6, с. 124].

В-четвертых, особое место в жизни диаспоры занимает праздник *Пеледыш пайрем* ‘Праздник цветов’. Этот праздник [подробнее см.: 17, с. 285] ощущается именно как марийский даже теми респондентами (в частности, горномарийцами) в выборке, кто считает, что остальные праздники совпадают с русскими. Для этого общемарийского в сознании респондентов праздника при этом характерны различные номинации. «Конечно, как и в русской культуре, есть общее что-то, есть местечковое. Вот, допустим, после сельскохозяйственных работ проходит всегда праздник. У нас он назывался *Агавайрем*, *ага* – это поле. Это праздник поля. Потому что у нас больше такая сельская культура. Район. В Йошкар-Оле, в республике, он называется *Пеледыш пайрем*: *пеледыш* – это цветок, фестиваль цветов. Хотя он приурочен к одному и тому же. Это в июне после завершения сельскохозяйственных работ» (№12, Ж., 50, уральские мари). «Ну если только *Пеледыш Айо* – единственный праздник, других я не знаю, какие марийские еще» (№89, Ж., 30, горные мари). *Пеледыш пайрем* ежегодно с широким размахом отмечается не только в Республике Марий Эл, но и в местах компактного проживания марийцев, а также в других регионах, например, в Москве [17, с. 286] (см. рис. 4).

Мероприятие привлекает внимание московских марийцев, дарит радость встречи и общения с земляками. «Я вела мероприятие [Пеледыш пайрем]. В конце говорю фразу: «Ребята, вы вообще чувствуете, что вы сейчас в Москве?». Все такие: «Нет!». – «У вас есть ощущение, что мы все в Йошкар-Оле?» – «Да!». Настолько была такая великолепная обстановка!» (№89, Ж., 30). Многие участники праздника приходят в марийской традиционной одежде, которая становится все более популярной в диаспорной среде (хотя еще совсем недавно она сохранялась преимущественно среди



Рис. 4. Особое место в жизни московских марийцев занимает *Пеледыш пайрем* («Праздник цветов»). Из личного архива Ю. Смуглой

сельских жителей [17, с. 281]. Кроме того, участие в мероприятии служит своеобразной инициацией в мир традиционной марийской культуры для тех респондентов, кто был по каким-то причинам с ним не знаком в полной мере и в настоящее время восстанавливает свою этническую идентичность. «Была на *Пеледыш пайреме* в 2019 г. И там был конкурс, надо было принести марийское блюдо. Какое-то национальное. И я тогда сама себе пообещала! Там было много моих родных, друзей. И я им всем пообещала вслух, что я обязательно научусь делать *коман мелна*» (№50, Ж., 53).

Таким образом, сохранение и поддержание, в том числе в диаспорной среде, традиционной марийской культуры, обычаев и традиций позволяет сохранить национальное своеобразие и выполняет этнообъединяющую и этноконсолидирующую роль [17, с. 286].

2. Сохранение этнической культуры в будущем

Исследователи полагают, что в настоящее время существует надежда на сохранение самобытной марийской культуры в городских условиях, однако для этого «старшему поколению необходимо приложить все усилия, чтобы молодежь была ориентирована на традиционную культуру и поддерживала, развивала ее» [5, с. 163].

В 2.1 будет рассмотрен вопрос передачи знаний о марийской традиционной культуре следующему поколению: в некоторой степени это надежды и чаяния респондентов первого поколения в выборке. В 2.2 будет освещен вопрос тех знаний о народной культуре, которые в итоге получают и имеют в действительности представители второго поколения в диаспорной среде.

2.1. Передача знаний о марийской традиционной культуре следующему поколению

Опрошенным в первом поколении в выборке был задан вопрос о том, хотели бы они передать знания о марийской культуре следующему поколению. В подавляющем большинстве случаев (95%) респонденты ответили утвердительно, 3% – отрицательно (в выборке это лица, состоящие в этнически смешанном браке), 2% затруднились с ответом.

Вопрос о том, что именно хотели бы передать или уже передали те, кто ответил утвердительно, был открытым; многими было предложено несколько ответов – от самых общих (культура, традиции, обычаи) до более детализированных (песни, рецепты, вышивка и т. д.). Всего было получено 122 ответа (см. таблицу 4).

Таблица 4

Передача знаний о традиционной марийской культуре в первом поколении

Критерий	Количество ответов
культура, традиции, обряды, атрибутика	33
блюда, рецепты	16
история, легенды, мифы, герои	16
песни	16
место на малой родине	14
праздники	12
марийская вера, отношение к природе	7
танцы	7
вышивка	1

Наибольшее число ответов пришлось на культуру. Надо сказать, однако, что ответы в данной категории одинаково принадлежат как тем, кто хотел бы передать глубинные знания детям («Это будет какая-то культура наша внутренняя» (№20, Ж., 41)), так и лицам, кто рассчитывает на «поверхностно-ознакомительное изучение»: «Ну как бы хотелось, чтобы они знали. Но поверхностно, наверное. Ключевые моменты, возможно. Культура, например» (№95, Ж., 27). «Атрибутика. Такие вот энциклопедические знания» (№47, М., 30).

Пожалуй, более детализированные ответы позволят читателю получить представление о том, какие именно культурные составляющие респонденты считают важными лично для себя и намерены передать следующему поколению.

Наиболее популярными следует признать блюда, историю, песни. В первых двух категориях, как это было ранее отмечено нами в отношении представителей чувашской диаспоры московского региона [14, с. 197–198], наблюдается достаточно четкая гендерная дистрибуция. Передача блюд традиционной марийской кухни закрепляется за женщинами («Конечно, они все умеют. Специально их не учила *подкогыли* готовить, но они всегда помогали. Конечно, это же все от матери переходит. Это естественное, как само собой разумеющееся» (№105, Ж., 62) (см. рис. 5).



Рис. 5. Задача по передаче блюд традиционной марийской кухни следующему поколению закрепляется в основном за женщинами. Из личного архива М. Кожевниковой

Задачу по передаче знаний об истории марийского народа, знакомство с мифами и легендами в большей мере берут на себя мужчины в выборке. «Конечно, как минимум историю своего народа, историю своего края, откуда у меня родители» (№10, М., 29). «Ну да. О своих национальных героях рассказать» (№23, М., 44). Что касается критерия «песни», то две трети опрошенных в этой категории составляют женщины, одну треть – мужчины [подробнее о бытовании марийской песенной культуры в диаспоре см. также: 16].

Приблизительно одинаковое соотношение мужчин и женщин наблюдается среди тех, кто указал «место на малой родине», однако преимущественно, независимо от пола, это лица, активно владеющие этническим языком, выходцы из сельской среды. Впрочем, некоторое количество ответов приходится и на долю тех, кто пассивно или очень слабо владеет марийским языком, но сохраняет привязанность к марийской деревне в том числе. «Если бы передал... Скорее это будет что-то такое нематериальное, ощущения, отношение к тому месту, где прошло мое детство, какое-то восприятие этой точки земли, этой природы. Что-то такое вот неодушевленное. А не какой-то рецепт или умение знать какие-то слова. Скорее ощущения. Такие вот вещи» (№55, М., 39).

Праздники в выборке упомянули главным образом женщины разных возрастных когорт, причем именно с позиций обрядово-праздничной культуры, которую они соблюдают и в домашней сфере: «Ну вот эти традиции марийские которые, вот все эти праздники – *Сүрем*¹⁰, *Кугече*, *Пасха*, например. Если я сама эти

¹⁰ *Сүрем* отмечался в самый разгар лета, около христианского Петрова дня (12 июля), в некоторых местах слился с ним. Основным отличием от других праздников было изгнание шайтана (*сүрем мужо*) и проведение большого моления с жертвоприношением в роще *сүрем ото*. Праздник имел важное религиозное значение и сопровождался сложными церемониями; в культовых представлениях, связанных с проведением праздника, проявляется почитание дерева, земли [17, с. 274].

традиции знаю, почему бы и не передать!» (№77, Ж., 27). Мужчины, которые считают важным передать знания о народной праздничной культуре, связывают этот процесс с погружением в культурное пространство московской диаспоры. «Я младшую дочь брал на марийские наши вечера. Посиделки в Москве здесь» (№52, М., 56).

5,7% ответов в выборке пришлось на «веру, природу» [подробнее о религиозных верованиях марийцев и глубокой связи религиозных представлений мари с природой см.: 17, с. 287–302; 18]. «Конечно, буду. Это отношение, больше, наверное, связанное с религией. Потому что я буду говорить не именно, что вот «веровать надо в это, веровать надо в то». Нет, не такие официальные моменты. Вот, допустим, самое скверное для марийцев – это осквернять воду. Ну, кидать туда грязь, мусор, всё, что угодно. Вот это во мне очень сильно закреплено, и я то же самое буду передавать своему сыну. И рассказывать откуда это пошло, может быть» (№53, Ж., 30).

Столько же ответов в выборке (5,7% от общего числа) пришлось на танцы. Песни и танцы, достояние марийской культуры и неотъемлемая часть праздников, имеют древнее происхождение. В прошлом они были связаны с трудовыми процессами и языческими обрядами, однако в современном бытовании танцы уже не привязаны к обрядам и присутствуют на праздничных увеселениях как один из элементов народного творчества, как символ национального своеобразия [6, с. 129]. «Хотелось бы. Глобально – это то, чтобы ребенок тоже вместе со мной посетил однажды праздник *Пеледыш пайрем*, чтобы научился национальному танцу с дробью вот этой марийской, и чтобы у него был тоже интерес и было уважение к марийской национальной культуре» (№39, М., 31).

В категории тех, кто хотел бы передать знания о культуре следующему поколению, шесть человек, однако, выразили сожаление о том, что им по какой-то причине не удалось этого сделать (ситуация миграции в прошлом; слабые знания о марийской культуре, которые они сами когда-то приобрели и теперь в зрелом возрасте пытаются восстановить; этнически смешанный брак, неприятие со стороны детей). «Вы знаете, это получается на автомате, и я упустила. Мы уехали тогда далеко. Он маленький был, может, у него в сознании что-то было, а потом забылось. Они же – мы же все люди впитываем, впитываем, потом выдаем, выдаем. Особенно дети. Конечно, они знают, что они марийцы. Вот так вот. Думаю, что особенно больше-то и не знают [о культуре]. Были бы в Марийской республике, больше контактировали бы» (№26, Ж., 60). «Хотел, но они не хотят» (№16, М., 47). Впрочем, некоторые опрошенные все же не оставляют надежду, что когда-то в будущем они преуспеют в своих начинаниях. «Да, хочу. Сейчас они, конечно, не очень-то. Они придут к этому, обязательно придут. Потому что те знания, которые у меня есть, они довольно глубокие» (№28, М., 47).

Из приведенных выше цитат можно заключить, что намерения представителей первого поколения передать детям знания об этнической культуре в действительности несколько корректируются в условиях диаспорного проживания группы (см. также 2.2.).

2.2. Знания об этнической культуре во втором поколении в диаспоре

Второе поколение в выборке представлено шестью респондентами¹¹.

В выборке двое респондентов из шести заявили о том, что им доводится готовить традиционные марийские блюда в московском регионе, помогать маме; четверо связывают марийскую кухню исключительно с марийской деревней и бабушкой, которая там жила. Среди блюд были названы *перемеч*, *подкогыльо*, *коман мелна* и *шанежки*. «Здесь нет такого. Обычно когда в деревню приезжаем. Там сестра мамы готовит блины в печи. Ну там такие блины, знаете, типа с крупой, толстые. Мне нравится» (№93, М., 17).

Что касается знания респондентами марийской традиционной культуры, три человека отметили праздники (*Пеледыш пайрем*, *Агавайрем*). Третий респондент затруднился с названием праздника: «Есть такой марийский праздник, не помню какой, но мы очень хорошо его отмечаем. Как раз в апреле. Ну что-то типа Пасхи, но чуть-чуть по-другому» (№84, Ж., 16). Два ответа пришли также на марийские песни, которые так или иначе звучат или звучали на домашних застольях. В категории «традиции» один человек упомянул также веру («У нас сохранилась языческая вера» (№62, М., 29)), другой – обычаи. «Был на свадьбе своей сестры. Марийской. Да, там вот в традициях было. Одежда была традиционна, но не у всех. Были тети, они наряжались в этот костюм, были мужики, которые играли на гармони, они тоже одевали такой костюм. И женщины, они песни пели, а мужики играли. Ну вот я еще помню, что там типа как барабан, только берут какой-то предмет, натягивают шкуру какого-то животного то есть, и до свадьбы нельзя стучать. Я как-то попытался, уже взял палку, хотел постучать, но сказали, что до свадьбы нельзя стучать. Типа плохая примета. И в общем, по свадьбам именно этим предметом пользуются. А жених был из Моркинского района, если вам это что-то говорит. Так вот у них там такая традиция: мы приехали к ним после того, как он у нас был, и они нас не отпускали до полуночи или до часу ночи, потому что вроде традиция какая-то есть. То есть мы, все сонные, еле смогли уехать оттуда! Если пригласят, то, наверное, пошел бы еще. Но если меня повезут в деревню, если будет такая возможность, если родители пойдут. Пойду, потому что делать там дома нечего» (№93, М., 17) [подробнее о свадебных обрядах мари см.: 17, с. 227–243].

¹¹ Слабая на данном этапе репрезентативность выборки объясняется, в том числе и тем, что респонденты первого поколения в подавляющем большинстве случаев не могли предоставить контакты своих детей, сестуя, например, на сильную занятость дочери или отсутствие времени у сына. Причина кроется еще и в том, что члены диаспоры во втором поколении являются «русскими марийцами», «безъязыковыми марийцами», «марийцами без языка» (в терминологии опрошенных). Даже в том случае, если ребенок родился в семье, где оба родителя марийцы или один из родителей – мариец, а второй является представителем другой национальности (не русским), нередко можно услышать: «Он у меня русский. Он не знает марийского языка». Как мы указывали в [10, с. 145], в марийской среде бытует выражение *марий ватын руш ўдыржѳ* (другой вариант – *мари куван руш ўдыржѳ*) ‘русская дочка марийской женщины’ и *марий ватын руш эргыже* ‘русский сын марийской женщины’, что служит косвенным подтверждением того, что с утратой языка происходит постепенная смена этнической идентичности.

Что касается владения респондентами этническим языком, укажем на то, что все они имеют пассивное знание марийского языка, приобретенное в марийской деревне летом, а также во внутрисемейном общении дома в московском регионе, где им доводится слушать разговоры старших членов семьи, которые нередко общаются между собой на марийском. В настоящее время в повседневном общении лишь один опрошенный, самый старший в выборке, старается использовать в том числе и марийский язык, однако осознание ценности языка пришло к нему не сразу, а лишь по достижении «сознательного возраста, двадцати пяти лет» (№62, М., 29); остальные, по их словам, либо не видят смысла в том, чтобы говорить на марийском, либо считают, что станут объектом насмешек со стороны взрослых, если вдруг начнут практиковать марийский язык [подробнее о проблеме новых носителей марийского см. также: 11].

Очевидно, что с вымыванием из языковых биографий респондентов этнического языка (как это нередко случается в условиях миграции и диаспорного проживания) постепенно видоизменяется или утрачивается этнокультурная составляющая их идентичности (хотя, безусловно, границы группы, внутри которых заключена культура, сохраняются несколько дольше [28, с. 126].

Обсуждение

В своей совокупности культура представляет информацию, верования, ценности и навыки, которые требуются индивиду для обмена и использования в обществе и ситуациях, в которых он существует. В настоящее время в определении «культуры» в первую очередь подчеркивается когнитивный элемент: для того, чтобы ее изучить, культуру необходимо передавать, и общество, которому не удастся передать будущим поколениям свои знания, не в состоянии воспроизвести само себя. Этот трюизм напрямую подводит нас к менее очевидному заключению, а именно что любая теория культуры – это неизбежно теория коммуникации, структур и функций системы социального знания и практик, которые его конкретизируют. Коммуникативные практики, через которые передается культура, в свою очередь являются частью культуры [32, с. 39–40].

Конкретные языки соотносятся с конкретными культурами и с сопутствующими им культурными идентичностями на уровне действия, знания и бытования. Поскольку значительная часть каждой этнокультуры выражается лингвистически, постольку большинство этнокультурных поведений невозможно представить без их выражения посредством определенного языка, с которым эти поведения традиционно ассоциируются. Образование, юридическая система, религиозные верования и ритуалы, литература, фольклор, философия морали и этики, не говоря уже о совокупности межличностных взаимодействий (детская социализация, установление дружеских и родственных связей, приветствия, шутки, песни, благословения и проклятия и пр.) не только лингвистически выражаются, но обычно реализуются в любой момент времени посредством конкретного языка, в котором эти виды деятельности изначально сформировались, и теперь идентифицируются и ассоциируются – из поколения в поколение.

Многие «действия» этнокультурной принадлежности соотносятся с особыми этнокультурными «знаниями». Система цветов, терминология болезней, термины родства, частей тела, система счисления и пр.

представляют особые этнокультурные интерпретации реальности. В качестве таковых они являются индикатором того, какими знаниями обладает та или иная культура, использующая соответствующий и традиционно ассоциируемый с ней язык. «Бытование» представляет собой саму межпоколенную связь, телесную связь между поколениями посредством которой, как полагают, передается особая «сущность». Таким образом, традиционно ассоциируемый с группой язык – это не просто инструмент коммуникации для его культуры. Такому языку придается неизмеримо большее значение, чем просто языкам в целом или языковой способности, которой наделены все люди. Такой язык часто рассматривается в качестве особого дара, маркера идентичности и особой ответственности по отношению к будущим поколениям [29, с. 3–5].

Этнический язык выступает, таким образом, проводником в этническую культуру. Однако и культура в свою очередь может выступать проводником в этнический язык.

Подростки, по наблюдению представителей первого поколения в выборке, нередко теряют интерес к марийской культуре, который они испытывали прежде, в младшем дошкольном и школьном возрасте. Респонденты тем не менее хотели бы передать знания о культуре детям, однако это удается им с трудом ввиду того, что: 1) межпоколенная передача языка слабая; 2) действующие в культурном поле московского региона проекты, нацеленные на поддержание этнической марийской культуры, не отвечают запросам подростковой культуры. Между тем, для поддержания позитивного отношения к миноритарному языку требуется постоянный пересмотр и модернизация доступных культурных форм, непрерывная их реинтерпретация на миноритарном языке. Дисотеки, рок-группы и проч. становятся не менее важными, чем традиционные культурные формы. Подростки, которые принимают активное участие в культурных мероприятиях на этническом языке, вероятнее всего сохраняют позитивное отношение и к языку, и в этом смысле вопрос о vitalности этнического языка может быть связан именно с возможностью дать спасительную инъекцию подростковой культуре [27, с. 101, с. 136–137] (подробнее об этом см.: 13, с. 53–54).

Особой категорией в выборке являются так называемые новые носители марийского языка [подробнее см.: 11], для которых русский является функционально первым языком, но которые хотели бы расширить использование своего этнического языка (в выборке это преимущественно представители первого поколения, уроженцы городской среды Республики Марий Эл и мест компактного проживания, в прошлом – учащиеся *русских* классов). Поскольку язык глубоко связан с культурой [31, с. 59], ревитализация языка часто идет рука об руку с ревитализацией культуры, и связь с прошлым обеспечивает трамплин для создания будущих форм культуры [30, с. 12], особенно в ситуации, когда в языковом сообществе родители не могут или не смогли по какой-то причине передать детям в естественной среде внутрисемейного общения этнический язык, но при этом в сообществе пока еще живы старшие, более пожилые его представители, для которых этот язык является основным.

К сожалению, проекты, действующие в московском регионе и нацеленные на поддержание марийской традиционной культуры, не используют в полной мере заложенный в них языковой потенциал. Вместе с тем, как показывает мировая практика ревитализации миноритарных языков

(марийский в московском регионе априори может быть категоризирован в качестве такового), этническая культура может выступать источником приобщения к этническому языку, а позже и каналом его поддержания.

В частности, программа «Мастер – Ученик», впервые апробированная в 1992 г. в Калифорнии в качестве возможной меры по ревитализации автохтонных языков в регионе и с тех пор используемая в разных уголках мира, на наш взгляд, может быть также реализована и в марийской диаспоре московского региона. Цель программы заключается в том, что язык изучается Учеником в неформальной обстановке, в ходе осуществления вместе с Мастером (как правило, пожилым представителем языкового сообщества) какой-то практической, традиционной для данного сообщества деятельности (например, садоводство, кулинария и проч.). Этнический язык становится неотъемлемой частью изучения этого вида деятельности в целом. В структуре Программы заложен ряд ключевых принципов, в частности запрет на использование мажоритарного языка; использование изучаемого миноритарного языка в устной форме; обучение языку в реальных жизненных ситуациях, в ходе осуществления практической деятельности с использованием в том числе невербальных средств общения. Соблюдение принципов способствует тому, что изучение языка и обучение языку происходят в условиях погружения, которые почти полностью повторяют естественную среду изучения языка детьми (в отличие, например, от искусственных условий в классе) [31, с. 60–63].

В московском регионе погружение в этническую культуру на регулярной основе было бы прекрасным способом поддержания и этнического языка, тем более что такой запрос диаспора, кажется, могла бы удовлетворить. В ходе обследования один из респондентов заявил следующее: «Моя вышивка... тоже делает меня марийкой. Своей дочери это чуть-чуть передала, она любит вышивать. Ну да, мне кажется, у меня дочь тоже в этом живет. Вот, смотрите, вышивка – у горных – стежки у горных мельче, потому что покупная ткань там же нитки мельче, чем у домотканой ткани. Даже если помотришь, даже не подумаешь, что это вышивка, как будто ткань! Я все время поражаюсь! Образцы у меня из бабушкиных сундуков. С наших, своих. Раньше ведь только мастерицы считались хорошими невестами! Я сама планирую, конечно, мастер-классы по вышивке» (№21, Ж., 52)». Автор статьи выражает надежду на то, что активисты в самом обозримом будущем смогут не только удовлетворить запросы тех, кто хотел бы поделиться секретами традиционного мастерства, но и потребности тех, кто действительно хотел бы выучить этнический язык. Именно в такой среде, где в ходе совместной деятельности общаются Мастер и Ученик (обычно взрослый), выстраиваются крепкие связи с представителем поколения, для которого этнический язык действительно является основным. Эти связи простираются далеко за пределы самого языка (этот принцип относится к большей части или ко всем усилиям по ревитализации), что позволяет восстановить связь между поколениями и выступает гарантом сплоченности в сообществе. В этом смысле подобные усилия направлены не только в прошлое, но и в будущее [30, с. 12–13]. Связь с прошлым для молодых и более взрослых носителей не может быть сама по себе достаточной мотивацией, при этом стремление понять историю и наследие – это важный элемент для построения или возвращения себе идентичности.

Список литературы

1. Байдимиров Д.А. Печь в представлении народа мари: традиции и современность // Национальная культура в социальном пространстве и времени: материалы V Межрегиональной научно-практической конференции «Ййван Кырла лудмаш». – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории; Мар. гос. ун-т, 2019. – С. 318–321.
2. Бахтин А.Г. Марийский край в XIII–XVI веках: очерки по истории. – Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2012. – 660 с.
3. Бушков Р.А. Рубрикация народной праздничной культуры в первых марийских календарях // Финно-угроведение. – 2018. – №59. – С. 40–44.
4. Всероссийская перепись населения 2010 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-07.pdf (дата обращения: 25.11.2021).
5. Калинина О.А. Праздники в современном быту городских марийцев // Развитие гуманитарных исследований в Республике Марий Эл. – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2011. – С. 158–163.
6. Калинина О.А. Традиционная праздничная обрядность в современной жизни марийцев // Этническая культура марийцев (традиции и современность). – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2002. – С. 121–132.
7. Коведяева Е.И. Лугово-восточный марийский язык // Языки народов СССР: Финно-угорские и самодийские языки. Т. 3. – М., 1966. – С. 221–240.
8. Коведяева Е.И. Марийский луговосточный язык // Языки Российской Федерации и соседних государств. Т. 2 / Е.И. Коведяева, И.А. Николаева. – М., 2001. – С. 274–283.
9. Козлова К.И. Очерки этнической истории марийского народа. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1978. – 344 с.
10. Куцаева М.В. Марийцы Москвы: этническая идентичность и языковая лояльность в условиях внутренней диаспоры // Родной язык. – 2020. – №2. – С. 124–150.
11. Куцаева М.В. Новые носители марийского как фактор витальности этнического языка в диаспоре // Родной язык. – 2021. – №2. – С. 13–42.
12. Куцаева М.В. Об опыте социолингвистического обследования в марийской диаспоре московского региона // Малые языки в большой лингвистике. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2020. – С. 104–111.
13. Куцаева М.В. Раннее освоение этнического языка в марийской диаспоре московского региона // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2021. – №3. – С. 49–58.
14. Куцаева М.В. Функционирование этнического языка в чувашской диаспоре московского региона. – М.; СПб.: Нестор-История, 2020. – 312 с.
15. Куцаева М.В. Этническая музыкальная культура московских мари (I) // Этническая культура. – 2020. – № 2 (3). – С. 24–30. – ISSN 2713-1688. doi:10.31483/r-75842
16. Куцаева М.В. Этническая музыкальная культура московских мари (II) // Этническая культура. – 2020. – № 3 (4). – С. 11–18. – ISSN 2713-1688. doi:10.31483/r-75887.
17. Марийцы. Историко-этнографические очерки. – 2 изд., доп. – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2013. – 480 с.
18. Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Актуальные вопросы изучения марийской традиционной религии» (25 июня 2020 г.) // Финно-угроведение, 2020. – №1. – С. 143–212.
19. Молотова Т.Л. Введение / Т.Л. Молотова, Н.Ф. Мокшин // Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2002. – С. 3–4.
20. Молотова Т.Л. Развитие поселений и жилищ марийцев в 80–90-е годы XX века / Т.Л. Молотова, Г.А. Сепеев // Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2002. – С. 64–75.
21. Молотова Т.Л. Современная пища и утварь марийцев / Т.Л. Молотова, Г.А. Сепеев // Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2002. – С. 89–102.
22. Петров В.Н. Марийцы // Народы России. – М.: Больш. Росс. энцикл., 1994. – С. 229–231.
23. Попов Н.С. Предисловие // Этническая культура марийцев (традиции и современность). – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2002. – С. 5–7.
24. Сепеев Г.А. Восточные марийцы: историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX вв.). – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1975. – 247 с.
25. Сепеев Г.А. История расселения марийцев. – Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2006. – 198 с.
26. Словарь социолингвистических терминов / отв. ред. В. Ю. Михальченко. – М.: [б. и.], 2006. – 312 с.
27. Baker C. Attitudes and Language. – Clevedon: Multilingual Matters, 1992. – 173 p.
28. Edwards J. Multilingualism. – London, New York: Routledge, 1994. – 256 p.
29. Fishman J. Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift Revisited: A 21st Century Perspective. – Clevedon: Multilingual Matters, 2001. – 503 p.
30. Grenoble Lenore A. Why Revitalize? In Revitalizing Endangered Languages: A Practical Guide. – Cambridge: Cambridge University Press, 2021. – 331 p.
31. Grenoble Lenore A. & Whaley, Lindsay J. Saving Languages: An Introduction to Language Revitalization. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006. – 885 p.
32. Riley P. Language, Culture and identity: An Ethnolinguistic Perspective. London: Continuum, 2007. – 265 p.

References

1. Baidimirov, D. A. (2019). Pech' v predstavlenii naroda mari: traditsii i sovremennost'. Natsional'naiia kul'tura v sotsial'nom prostranstve i vremeni: materialy V Mezhrregional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Iyvan Kyrla ludmash", Ioshkar, , 318-321.
2. Bakhtin, A. G. (2012). Mariiskii krai v XIII-XVI vekakh., 660. Ioshkar-Ola: Mar. gos. un-t.
3. Bushkov, R. A. (2018). Editorial classification of folk holiday culture in the first Mari calendars. *Finno-ugrovedenie*, 59, 40-44.
4. Vserossiiskaia perepis' naseleniia 2010 goda. Retrieved from https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-07.pdf
5. Kalinina, O. A. (2011). Prazdniki v sovremennom bytu gorodskikh mariitsev. *Razvitie gumanitarnykh issledovaniy v Respublike Marii El*, Ioshkar, , 158-163.
6. Kalinina, O. A. (2002). Traditsionnaia prazdnichnaia obriadnost' v sovremennoi zhizni mariitsev. *Etnicheskaia kul'tura mariitsev (traditsii i sovremennost')*, Ioshkar, , 121-132.
7. Kovediaeva, E. I. (1966). Lugovo-vostochnyi mariiskii iazyk. *Iazyki narodov SSSR: Finno-ugorskie i samodiiskie iazyki*. T. 3, 221-240. M.
8. Kovediaeva, E. I. (2001). Mariiskii lugovovostochnyi iazyk. *Iazyki Rossiiskoi Federatsii i sosednikh gosudarstv*. T. 2, 274-283. M.
9. Kozlova, K. I. (1978). *Ocherki etnicheskoi istorii mariiskogo naroda.*, 344. M.: Izd-vo Mosk. un-ta.
10. Kutsaeva, M. V. (2020). Maris in Moscow: Diaspora ethnic identity and language loyalty. *Rodnoi iazyk*, 2, 124-150.
11. Kutsaeva, M. V. (2021). New Mari Speakers as a Factor of an Ethnic Language Maintenance in Moscow Region Mari Diaspora Group. *Rodnoi iazyk*, 2, 13-42.
12. Kutsaeva, M. V. (2020). Ob opyte sotsiolingvisticheskogo obsledovaniia v mariiskoi diaspore moskovskogo regiona. *Malye iazyki v bol'shoi lingvistike*, 104-111. M.: Izd-vo Mosk. un-ta.
13. Kutsaeva, M. V. (2021). Early ethnic language acquisition in Moscow region Mari diaspora. *Tomskii zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy*, 3, 49-58.
14. Kutsaeva, M. V. (2020). Funktsionirovanie etnicheskogo iazyka v chuvashskoi diaspore moskovskogo regiona. M.;; SPb.: Nestor-Istoriia.
15. Kutsaeva M.V. (2020). Ethnic Musical Culture of Moscow Mari (I). *Ethnic Culture*, 2(3), 24-30. (in Russ.). doi:10.31483/r-75842.
16. Kutsaeva M.V. (2021). Moscow Mari: Ethnic Culture in the Internal Diaspora. *Ethnic Culture*, 3(4). (in Russ.). ISSN 2713-1688. doi:10.31483/r-75887.
17. Mariitsy. *Istoriko-etnograficheskie ocherki.*, 480.
18. (2020). *Materialy mezhrregional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Aktual'nye voprosy izucheniia mariiskoi traditsionnoi religii" (25 iyunia 2020 g.)*. - 1, S. 143. *Finno-ugrovedenie*.
19. Molotova, T. L., & Mokshin, N. F. (2002). Vvedenie. *Sovremennaia etnicheskaia kul'tura finno-ugrov Povolzh'ia i Priural'ia*, Ioshkar, , 3-4.
20. Molotova, T. L., & Sepeev, G. A. (2002). Razvitie poselenii i zhilishch mariitsev v 80-90-e gody XX veka. *Sovremennaia etnicheskaia kul'tura finno-ugrov Povolzh'ia i Priural'ia*, Ioshkar, , 64-75.
21. Molotova, T. L., & Sepeev, G. A. (2002). *Sovremennaia pishcha i utvar' mariitsev. Sovremennaia etnicheskaia kul'tura finno-ugrov Povolzh'ia i Priural'ia*, Ioshkar, , 89-102.
22. Petrov, V. N. (1994). *Mariitsy. Narody Rossii*, 229-231. M.: Bol'sh. Ross. enitsykl.
23. Popov, N. S. (2002). Predislovie. *Etnicheskaia kul'tura mariitsev (traditsii i sovremennost')*, Ioshkar, , 5-7.
24. Sepeev, G. A. (1975). *Vostochnye mariitsy: istoriko-etnograficheskoe issledovanie material'noi kul'tury (seredina XIX.)*, 247. Ioshkar-Ola: Mar. kn. izd-vo.
25. Sepeev, G. A. *Istoriia rasseleniia mariitsev.*, 198.
26. Mikhal'chenko, V. Iu. *Glossary of Sociolinguistic Terms*, 312.
27. Baker, C. (1992). *Attitudes and Language*. Clevedon: Multilingual Matters.
28. Edwards, J. (1994). *Multilingualism*. New York: Routledge.
29. Fishman, J. (2001). *Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift Revisited: A 21st Century Perspective*. Clevedon: Multilingual Matters.
30. Lenore, A. (2021). *Grenoble Why Revitalize? In Revitalizing Endangered Languages: A Practical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
31. Lenore, A., & Lindsay, J. (2006). *Grenoble & Whaley, Saving Languages: An Introduction to Language Revitalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
32. Riley, P. *Language, Culture and identity: An Ethnolinguistic Perspective*. London: Continuum, 2007.

Информация об авторе

Куцаева Марина Васильевна – канд. филол. наук, научный сотрудник ФГБУН «Институт языкознания Российской академии наук», Москва, Российская Федерация.

Information about the author

Marina V. Kutsaeva – candidate of philological sciences, research fellow, PPFIS "Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences", Moscow, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 30.11.2021

Принята к публикации / Accepted 22.12.2021

Опубликована / Published 27.12.2021

Научная статья

О проблеме оформления сочетаний субъекта с инфинитивом в лексикографических источниках (на примере удмуртского языка)

DOI 10.31483/r-99826

УДК 811.511.131



Максимов С.А.

ФГБУН «Удмуртский федеральный исследовательский центр
Уральского отделения Российской академии наук», Ижевск,
Российская Федерация.

<https://orcid.org/0000-0002-5389-9502>, e-mail: makser02@yahoo.com

Резюме: Работа посвящена актуальной проблеме современной удмуртской лексикографии – вопросам лексикографирования сочетаний субъекта с инфинитивом. *Материал исследования* составили словари удмуртского языка. Работа основана на описательном *методе*. *Цель* работы – изучить передачу в удмуртских словарях глагольных сочетаний, выражающих эмоционально-психические состояния и физиологические явления, в виде инфинитивных сочетаний «субъект + инфинитив» и предложить приемлемые способы их оформления. Удмуртская лексикография с момента своего зарождения прошла довольно длинный путь и достигла определенных успехов. Однако из-за отсутствия непрерывно проводимой работы в данной области многие проблемы остаются нерешенными. Одной из таких проблем является оформление в словарях сочетаний, связанных с выражением эмоционально-психических состояний и физиологических явлений. В живой речи подобные конструкции часто состоят из грамматического субъекта (йыр 'голова', köt 'живот', lul 'душа; дыхание', вир 'кровь' и т. д.) и спрягаемой формы глагола, например: йыр кур луэ 'меня злит', köt куректэ 'мне горестно', вир потэ 'кровь течет, сочится'. В советский период в удмуртской лексикографии утвердилась традиция подачи глаголов в словарных статьях в форме инфинитива (аффикс -ны). Вместе с изданием новых словарей постепенно стало увеличиваться количество структур типа «субъект + инфинитив», хотя подлежащее не может вступать в синтаксическую связь с инфинитивом, и в живой речи подобные структуры не встречаются. В работе описываются возможные пути решения исследуемой проблемы, при этом для разных групп конструкций предлагается несколько моделей решения.

Ключевые слова: удмуртский язык, словари, лексикография, выражение эмоционально-психических состояний, выражение физиологических явлений, сочетания «субъект + инфинитив».

Для цитирования: Максимов С.А. О проблеме оформления сочетаний субъекта с инфинитивом в лексикографических источниках (на примере удмуртского языка) // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 22-31. DOI:10.31483/r-99826.

Research Article

Describing Subjective Infinitive Constructions in Lexicographic Sources (on the Example of the Udmurt)

Sergey A. Maksimov

FSBIS "Udmurt Federal Research Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences",
Izhevsk, Russian Federation.

<https://orcid.org/0000-0002-5389-9502>, e-mail: makser02@yahoo.com

Abstract: The work is devoted to the actual problem of modern Udmurt lexicography – the issues of lexicography of combinations of a subject with an infinitive. The *research material* was composed of dictionaries of the Udmurt language. The work is based on a descriptive *method*. The *purpose* of the work is to study the transmission in Udmurt dictionaries of verb combinations expressing emotional and mental states and physiological phenomena in the form of infinitive combinations «subject + infinitive» and to suggest acceptable ways of their design. Udmurt lexicography has come a long way since its inception and achieved certain success. However, due to the lack of continuous work in this area, many problems remain unresolved. One of these problems is the registration in dictionaries of combinations associated with the expression of emotional and mental states and physiological phenomena. In living speech, such constructions often consist of a grammatical subject (yyr 'head', köt 'belly', lul 'soul; breath', vir 'blood', etc.) and a conjugated form of the verb, for example: yyr kur lue 'me angry', köt kurekte 'I'm sad', vir pote 'blood flows, oozes'. In the Soviet period, the tradition of presenting verbs in dictionary entries in the form of an infinitive (affix -ny) was established in the Udmurt lexicography. Along with the publication of new dictionaries, the number of structures of the «subject + infinitive» type gradually began to increase, although the subject cannot enter into a syntactic connection with the infinitive, and such structures are not found in living speech. The paper describes possible ways to solve the problem under study, while for different groups of structures, slightly different solution models are proposed.

Keywords: Udmurt language, dictionaries, lexicography, expression of emotional and mental states, expression of physiological phenomena, combinations «subject + infinitive».

For citation: Maksimov S.A. (2021). Describing Subjective Infinitive Constructions in Lexicographic Sources (on the Example of the Udmurt). *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 22-31. (in Russ.). DOI:10.31483/r-99826.

Введение

Удмуртская лексикография своим зарождением обязана ученым-путешественникам первой половины XVIII в., зафиксировавшим в полевых условиях сло-

ва и составившим первые списки удмуртских лексем. Самым ранним из известных к настоящему времени удмуртских письменных источников, датируемый 1726 г., является словарь Д.Г. Мессершмита, который

отличается своим объемом (около 350 слов) и достаточно хорошим качеством записей [8, с. 8–9]. Первым крупным лексикографическим трудом следует считать рукописный словарь Захария Кротова, составленный в 1785 г. Он содержит около 5000 словарных статей [7]. К первым печатным лексикографическим трудам, можно отнести словник грамматики удмуртского языка, изданной в 1775 г. (насчитывает около 1400 лексических единиц) [12]. Впоследствии было издано значительное количество словарей различного типа, представляющих лексику удмуртского языка. Большая часть из них относится к переводным: удмуртско-русским (а также с переводами на другие языки) или русско-удмуртским [см.: 19, с. 5–7; 13, с. 117–134; 2; 21, с. 141–146].

Словари являются справочными пособиями, отражающими лексику того или иного языка. Они имеют разное предназначение и разный объем, однако универсальными справочными лексикографическими источниками служат словари академического типа, наиболее полно представляющие лексический состав языка. Как отмечает русский лексикограф Ф.П. Сороколетов [11, с. 4], «...одним из основных условий создания хороших толковых словарей национального языка является непрерывность лексикографической традиции». В течение долгих лет наиболее крупными словарями удмуртского языка оставались удмуртско-русский словарь 1983 г. (около 35 тысяч заглавных слов) [19] и русско-удмуртский словарь 1956 г. (около 40 тысяч слов) [9]. Благодаря труду языковедов Удмуртского института истории языка и литературы в 2008 г. увидел свет новый удмуртско-русский словарь, насчитывающий около 50 тысяч словарных статей [20], а в 2019 г., спустя 63 года после предыдущего аналога, был опубликован двухтомный русско-удмуртский словарь, в котором более 55 тысяч заглавных слов [10]. Как видно из сказанного, вряд ли в отношении удмуртской лексикографии можно вести речь о непрерывности традиции.

Как далее пишет известный лексикограф, «В основе создания больших словарей всегда лежала теоретическая разработка лексикологических, грамматических, стилистических и других проблем языкознания. Уровень развития языковедческой теории в конечном счете определял уровень лексикографической разработки лексического материала в словарях» [11, с. 4]. Нерегулярный характер составления лексикографических трудов, отсутствие должной разработки многих положений грамматики и лексикологии удмуртского языка порождает множество проблем, с которыми сталкиваются составители словарей.

Цель настоящей работы – рассмотреть историю передачи в удмуртских лексикографических трудах глагольных сочетаний, выражающих эмоционально-психические состояния и физиологические явления, в виде инфинитивных сочетаний («субъект + инфинитив») и предложить приемлемые способы оформления материала.

Актуальность заключается в следующем: подлежащее с инфинитивом не образует синтаксической связи, а потому при отсутствии сказуемого сочетания

грамматического субъекта с примыкающим к нему инфинитивом выглядят искусственными и противоречат грамматическому строю удмуртского языка. Назрела настоятельная необходимость отойти от практики оформления словарного материала в форме «субъект + инфинитив» при составлении новых лексикографических трудов.

Материалы и методы

Материалом для написания статьи послужили наиболее значительные словари удмуртского языка, начиная с первого памятника письменности (1726) и завершая последними наиболее крупными удмуртско-русскими словарями (1983, 2008). В числе прочих было использовано все четыре орфографических словаря удмуртского языка. Работа построена на описательном методе.

Обсуждение

К числу нерешенных вопросов удмуртской лексикографии относится оформление в словарях понятий, выражающих эмоционально-психические состояния и физиологические явления. Названные понятия в удмуртском языке обычно передаются через двух-трехчленные устойчивые сочетания, первым компонентом которых выступают следующие существительные: *йыр* ‘голова’, *кӧт* ‘живот’, *лул* ‘душа’, *сюлэм* ‘сердце’ и др., – которые, как отмечают исследователи, представляют собой место сосредоточения человеческих эмоций [см. 5, с. 104–105]. В составе предложений формально они выступают в роли подлежащего, сочетаясь со спрягаемыми формами глаголов. Однако в лексикографической практике удмуртского языка сложилась традиция, когда рядом с указанными словами ставится инфинитив. Так, даже в авторитетных словарях, в том числе орфографических, можно найти конструкции: *йыр кур луыны* или *йыркур луыны* ‘сердиться’ (досл. ‘голова злая быть’ или ‘злость быть’), *кӧтвияны* ‘страдать расстройством желудка, диареей’ (досл. ‘живот течь’), *кӧтжож луыны* ‘досадовать’ (досл. ‘обида быть’), *мылкыд тырмыны* ‘быть довольным, удовлетворенным’ (досл. ‘настроение наполниться’), *сю куасьмыны* ‘испытывать жажду, хотеть пить’ (досл. ‘*рот сохнуть’) и т. д. Некоторые двухкомпонентные глаголы, такие как: *вожпотыны* ‘сердиться, злиться’ (досл. ‘зелень / зло появляться’), *сюкуасьмыны* и др. – в отдельных словарях рассматриваются как сложные слова, то вряд ли трехкомпонентные конструкции возможно соединить в единое целое, особенно, когда один из компонентов – это глагол *луыны* ‘стать, становиться; быть’.

Практика подачи конструкций, выражающих эмоционально-психические состояния, сложилась не в одночасье. Из анализа словарей можно понять, что в XVIII–XIX вв. их составители не только не допускали оформления материала подобным образом, но даже одиночные глаголы далеко не всегда размещали в форме инфинитива на *-ны*. Так, в наиболее раннем лексикографическом источнике – словарице Д. Мессершмита [8] мы нашли всего три глагола. Два из них записаны в вопросительной форме второго лица единственно-

го числа: *adžiiskid-a?* '(ты) увиделся ли?' [8, с. 165], *todskod-a?* 'знаешь ли?' [8, с. 201], а один – в форме инфинитива, выступающего в качестве зависимого слова предикатива *kule* 'необходимо, надо, нужно', в составе выражения: *inmarlā vešaškāñ kule* 'богу надо молиться?' [8, с. 178].

В первой грамматике удмуртского языка, изданной Российской Академией наук в Санкт-Петербурге [12], после описания грамматического строя глагола представлен список глаголов в форме первого лица единственного числа настоящего времени на двенадцати страницах [12, с. 97–108], например: *сылысько* 'стою', *султысько* 'встаю', *дугдысько* 'перестаю', *цютысько* 'хромаю', *венцаско* 'вѣнчаю' [12, с. 97].

В рукописном словаре, составленном Захарием Кротовым, священником с. Еловского Глазовского уезда в 1785 г [7], как и в предыдущей работе, глаголы даны в форме первого лица единственного числа настоящего времени: *адзискд* 'вижу, кажуся' [7, с. 1], *алыско* 'усмиряю, укрощаю' [7, с. 4], *вормыско* 'побеждаю; одоляю; преодолеваю, преодолеваю' [7, с. 30], *мырдыаско* 'принуждаю, убѣждаю' [7, с. 143]. В словаре можно встретить также инфинитивные формы, но только как зависимые от спрягаемой формы глагола слова, к примеру: *адскыны ветско* 'посещаю' (досл. 'повидаться хожу') [7, с. 1]. Понятия, связанные с эмоционально-психическими состояниями и физиологическими явлениями, представлены в достаточном количестве; при этом мы не нашли сочетаний грамматического субъекта с инфинитивом. Примеры: *Лир курь каронь* 'досада', *Лир курь кариско* 'досаждаю', *Лир курь карись* 'досадитель' [7, с. 72]; *Кеть сюма* безл. гл. 'алчу' [7, с. 87]; *Мылькыть потемь* 'вождедѣнный', *Мылькыть-потонь* 'похотливость', *Мыль-кыть-потысь* 'похотливый' [7, с. 141]; *Мыль потонь* 'желаніе, хотеніе, изволеніе', *Мылэ потэ* безл. гл. 'желаю, хочу, хочется' [7, с. 141]; *Сю квасме* безл. гл. 'пить хочется' [7, с. 210].

В 2006 г. изданы материалы рукописных «Вотско-русских словарей» первого удмуртского ученого Г.Е. Верещагина, подготовленных в разные временные периоды: по мнению ответственного за выпуск Л.М. Ившина, первый словарь предположительно составлен в 1892 г., второй – после 1918 г. [3, с. 6]. Понятия, выражающие действие, состояние, автор передает разными способами: наиболее регулярным является инфинитив на *-ны*: *Алыны* 'Запретить, запрещать' [3, с. 19], *Бырттыны* 'Вдѣть' [3, с. 40], *Гуньдыны* 'Быть подавлен[ным]' [3, с. 77], *Нёдыны* 'Увязнуть в грязи' [3, с. 170], *Сётскылыны* 'Сдаваться' [3, с. 206], *Таланы* 'Отнимать' [3, с. 223]. Наряду с данными формами иногда встречаются инфинитивы с семантикой необходимости, долженствования, с формантом *-но*: *Алоно* 'Надо запрещать' [3, с. 19], *Бырттоно* 'Надо вдѣть' [3, с. 40], *Бэргано* 'Надо кружиться' [3, с. 44], *Бэргатоно* 'Надо кружить' [3, с. 44].

Довольно часто действие представлено глаголом повелительного наклонения (наряду с инфинитивом на *-ны* и отглагольным именем на *-(о)н*): *Гуньдон* 'Состояние чувствующего остановку въ горлѣ проглоченно-

го', *Гуньды* Пов. гл. 'подавись', *Гуньдыны* 'Быть подавлен[ным]' [3, с. 77], а в некоторых случаях инфинитив вообще отсутствует: *Гурла* Пов. гл. 'веселись', *Гурлан* 'Веселіе, приятное настроеніе духа' [3, с. 77]; *Джытоме* 'вечереет' [3, с. 84]. Последнее слово представляет собой форму глагола третьего лица единственного числа.

Примечательно, что понятия, связанные с эмоционально-психическим состоянием и физиологией человека, чаще всего также переданы не инфинитивом, а иными формами, например: *Йыркур каронь*, *Лыр кур каронь* 'Гнѣвъ, негодованіе', *Йыркур-луонь*, *Лыр кур луон* 'Гнѣвъ, негодованіе', *Йыры кур луиз* (дано без перевода; наш перевод – 'я рассердился') [3, с. 109]. В приведенной группе примеров отсутствуют обычные для современных словарей сочетания *Йыркур луыны* и/или *Лыр кур луыны*, представляющие сочетание формального субъекта действия с инфинитивом. В словаре присутствует отглагольное образование *Кёткуректон*, *Кёт куректон* 'Печаль' [3, с. 126], но отсутствует сочетание *Кёт куректыны* (досл. 'живот горевать'). Однако подобные образования в словаре всё же встречаются: *Кётсюманы* 'Чувствовать голодь', *Кёт тырыны* 'Наедаться' [3, с. 126], *Мылпотыны*, *Мыл потыны* 'Хотѣть, похотетствовать' [3, с. 165], *Сю куасьмыны* 'Жаждать' [3, с. 219] (в последнем случае также: *Сю куасьмэ*, *Сю куасьме* 'Горло пересыхает'). Подобная подача понятий в данном случае может быть оправдана тем, что один из компонентов сочетаний (*тырыны*, совр. *тырмыны* 'наполниться', мыл *'желание, хотение', сю *'рот') в современном языке утратил или начал утрачивать свою семантику и самостоятельно не употребляется. Всё же в словаре, опубликованном на основе дополнительно найденных лексических материалов Г.Е. Верещагина [4], размещено следующее сочетание: *Лыр поромыны* 'Вскружиться голове' (досл. 'голова кружиться, вскружиться')¹ [4, с. 62].

Словарь финского финно-угроведа Ю. Вихманна "Wotjakischer Wortschatz" [23] базируется преимущественно на личных записях автора, сделанных им во время поездок к удмуртам в 1892 и в 1894 гг. В нем содержится свыше 6 тысяч лексем, собранных от носителей девяти удмуртских диалектов. Данный словарь отличается не только качеством полевых записей, но и высоким уровнем лексикографического решения. В нем заглавные слова, выражающие понятия, связанные с действием и состоянием, систематически передаются глаголами в форме инфинитива на *-ны (ni)*. Однако исследуемая категория понятий, в отличие от их аналогов, размещенных в большинстве современных словарей, обычно выражаются спрягаемыми формами глагола: *mile pote* (глаз.) 'мне хочется, мне хотелось бы', *šiete ug po.t(i)* 'я не хочу есть' [23, с. 206]; *šue d'uzmaz* (м.-урж.) 'я утолил жажду', *šue juzma* (малм.) 'жажда утоляется' [23, с. 238]. Составители не стремились создавать искусственные формы сложных и составных глаголов, в частности, *juzmani*, *d'uzmani* 'утолиться (жажда)' [23, с. 85] – дано отдельной словарной ста-

¹ Здесь и далее дословные переводы в скобках сделаны автором.

тьей, а их сочетания со словом *šui ~ šu* 'жажда' в спрягаемых формах представлены в другой статье [23, с. 238]. Сочетания типа «субъект + инфинитив» можно обнаружить лишь в единичных случаях: *kõt tirijni* (м.-урж.) 'питаться, прокормиться', 'поесть досыта, наестся, насытиться' [23, с. 103, 262]; *lul-šug luini* (малм.), *lul-šug luini* (уф.) 'страдать астмой' [23, с. 149]. Еще одна структура: *vožže potni* (малм.) 'сердиться, злиться' [23, с. 206] – правильное выглядела бы в форме *vožže potte* 'сердится, злится'.

Наиболее крупным лексикографическим трудом удмуртского языка начала прошлого века – это словарь Т.К. Борисова «Удмурт кыллюкам. Толковый удмуртско-русский словарь», изданный в 1932 г. (переиздан в 1991 г.) [1]. Несмотря на то что словарь называется толковым, его в большей степени можно бы было назвать диалектным. В нем содержится около 15 тысяч диалектных и общеудмуртских слов. Заглавные слова, выражающие понятия, связанные с действием и состоянием, систематически передаются глаголами в форме инфинитива на *-ны*. В словаре мы насчитали одиннадцать сочетаний грамматического субъекта с инфинитивом, которые можно разбить на три группы:

1) трехкомпонентные сочетания: *йыркур луыны* 'быть обиженным' (в действительности: 'злость быть') [1, с. 119]; *кõtжож луыны* 'обидеться' (досл. 'обида быть') [1, с. 141]; *кõtшуг луыны* 'беспокоиться, волноваться, нервничать' (в действительности: 'беспокойство быть') [1, с. 142];

2) двухкомпонентные сочетания (один из компонентов утратил самостоятельное употребление): *вожпотыны* 'рассердиться, гневаться' [1, с. 57]; *кõtвеськаны* 'подходить, нравиться' [1, с. 141]; *кõtсюманы* 'наголодаться, голодать' [1, с. 141]; *мыл потыны* 'хотеть, захотеть, желать' [1, с. 189]; *пуш тырыны* 'обидеться, чувствовать недовольство' [1, с. 237];

3) сочетания из двух полнозначных компонентов: *кõt сюрыны* 'забеременеть' (досл. 'живот найтись') [1, с. 142]; *лул пытсаськаны* 'одолевать одышку' (досл. 'дыхание закрыться') [1, с. 169]; *серем потыны* 'смеяться' (досл. 'смех выйти, появиться') [1, с. 251].

Третья группа состоит из двух полнозначных лексем, и подача материала в такой форме в словарях ничем не может быть оправдана.

В орфографическом словаре удмуртского языка 1936 г. издания, составленном С.П. Жуйковым [6], насчитывается около 12 тысяч слов. Категория понятий, связанная с эмоционально-психическими состояниями и физиологическими явлениями, инфинитивными сочетаниями в нем передается весьма редко. Таковых мы нашли всего три единицы: *йырберганы* [6, с. 83], *кõtсюманы* [6, с. 101], *мылпотыны* [6, с. 139]. В двух последних словах один из компонентов утратил самостоятельное употребление. На общем фоне системы подачи материала странным выглядит такое образование, как *йырберганы*, состоящее из двух самостоятельных слов: *йыр* и *берганы* (досл. 'голова + кружиться').

Удмуртско-русский словарь 1948 г., составленный большим коллективом авторов, содержит около 15 тысяч заглавных слов [18]. Он был предназначен

служить пособием для изучающих удмуртский язык и быть помощником при переводе с удмуртского языка на русский. В данном словаре размещено 14 сочетаний, образованных по типу «субъект + инфинитив». Отдельные структуры, наличные в предшествующих словарях, здесь не нашли себе место, однако семь единиц представлены впервые: *виртырыны* 'образоваться кровоподтеку, синяку' (досл. 'кровь наполниться') [18, с. 48]; *žуз: žуз вир кошкыны* 'истекать кровью' (досл. 'обильно кровь бежать') [18, с. 105]; *лул потыны* 'умереть', 'испугаться до смерти' (досл. 'душа выйти') [18, с. 178]; *мылкыд жэутскыны* 'вдохновиться, воодушевиться' (досл. 'настроение подняться') [18, с. 199]; *сюлэм шуг луыны* 'нервничать' (досл. 'сердце тяжело стать') [18, с. 255]; *сием потыны* 'проголодаться' (досл. 'едение появиться / есть хотеться') [18, с. 269]; *сюлэм шодыны* 'предчувствовать' (досл. 'сердце чувствовать') [18, с. 284].

В данном словаре вместо сочетания *пуш тырыны* – с архаичным вариантом глагола – приведено *пуш тырмыны* 'расчувствоваться (до слёз)' (досл. 'нутро наполниться') [18, с. 255]. Также впервые появляется структура «причастие на *-м* + *потыны*» – *сием потыны* 'проголодаться' [18, с. 269]. Буквальный перевод данного сочетания 'едение выходить, появляться'. Адекватный перевод образований на *-м* в подобных сочетаниях соответствует русскому глаголу, в данном случае – 'есть, кушать (хотеться)', что послужило причиной в современной грамматике удмуртского языка такие слова рассматривать как один из инфинитивов [14, с. 150–151]. Однако подобные формы, помимо глагольной семантики (действие), функционально сближаются с именами (принимают посессивные суффиксы) и сочетаются со спрягаемыми формами глагола.

Изданию удмуртского орфографического словаря в 1959 г. предшествовало утверждение и публикация свода новых правил по орфографии и пунктуации удмуртского языка в 1957 г. Словарь насчитывает более 16 тысяч слов [16]. Количество сочетаний субъекта с инфинитивом в нем превысило 20 единиц, пополнившись следующими структурами: *аджем потыны* [16, с. 36] ('хотеть видеть', досл. 'видение / увиденное появиться'); *вир пуксыны* [16, с. 56] ('образоваться – о кровоподтеке, синяке', досл. 'кровь сесть'); *кõt шуг луыны* [16, с. 106] ('беспокоиться', досл. 'живот / душа тяжело быть'); *кõtкуректыны* [16, с. 106] ('горевать', досл. 'живот / душа горевать'); *кыл быгильмыны* [16, с. 114] ('заплетаться – о языке', досл. 'язык закрутиться, затупиться'); *лултырыны* [16, с. 120] ('задыхаться, страдать одышкой', досл. 'дыхание заполнить'); *лулшугомыны* [16, с. 120] ('задыхаться, страдать одышкой', 'досл. дыхание затрудниться'); *сююзманы* [16, с. 180] ('утолиться – о жажде'); *юэм потыны* [16, с. 215] ('пить хотеться').

По неизвестной нам причине авторы не включили сочетание *сием потыны*, хотя оно имеется в предыдущем словаре.

Спустя полвека (1984) увидел свет очередной орфографический словарь удмуртского языка, который насчитывает свыше 25 тысяч слов и словосочетаний [17]. Он составлен коллективом авторов; в обсуждении

принимал широкий круг деятелей, занятых удмуртским языком. С увеличением объема в нем увеличилось и количество исследуемых инфинитивных структур, насчитывающих более 36 единиц. Список нового материала выглядит следующим образом: *вир кисътійськыны* [17, с. 86] (досл. ‘кровь проливаться’); *вир потыны* [17, с. 86] (досл. ‘кровь вытекать’); *вир сёрисъкыны* [17, с. 86] (‘расстроиться’, досл. ‘кровь испортиться’); *зын потыны* [17, с. 129] (‘пахнуть; вонять, досл. ‘запах исходить’); *џуз: џуз вир вияны* [17, с. 133] (‘истекать кровью’, досл. ‘обильно кровь течь’); *кõt висъыны* [17, с. 161] (досл. ‘живот болей’); *кõt вияны* [17, с. 161] (‘страдать расстройством желудка / диареей’, досл. ‘живот течь’); *кõt џёжаны* [17, с. 161] (‘обижаться’, ‘печалиться’, досл. ‘живот / душа обижаться, печалиться’); *кõt уралтыны* [17, с. 162] (‘сильно проголодаться’, досл. ‘живот сильно проголодаться’); *кõt шуганы* [17, с. 162] (‘беспокоиться, тревожиться’, досл. ‘живот / душа беспокоиться’); *кыл потыны* [17, с. 177] (‘зайти речь’, досл. ‘слово выйти’); *лушуг луыны* [17, с. 190] (‘задышаться, страдать одышкой’, ‘досл. одышка быть’); *сием-юэм потыны* [17, с. 261] (‘есть / кушать хотеться’); *сюэм џёжаны* [17, с. 275] (‘обижаться’, ‘печалиться’, досл. ‘сердце / душа обижаться, печалиться’).

В словарях, изданных в более позднее время, вместе с увеличением их объема продолжает увеличиваться число структур, представляющих сочетание субъекта с инфинитивом: в орфографическом словаре 2002 г. издания [15] таковых насчитывается более 35 единиц, в удмуртско-русском словаре 1983 г [19] – около 60, в удмуртско-русском словаре 2008 г [20] – более 70. Абсолютное большинство подобных сочетаний связано с выражением эмоционально-психических состояний и физиологических явлений, в которых логическим субъектом чаще всего выступает лицо (человек), а грамматическим (формальным) субъектом является место концентрации эмоций и физиологических явлений (голова, живот, сердце, душа и т. д.), реже – некоторые жидкости и секреты, выделяемые организмом (например, кровь, слюна). В связи с особенностью синтаксиса удмуртского языка, в котором сказуемое стремится к концу предложения, а его маркеры располагаются между ним и подлежащим, в речи инфинитив, подчиненный сказуемому, может стоять непосредственно рядом с подлежащим: *вож потыны кутскиз* (‘я начал сердиться’, *йыр кур луыны кутскиз* ‘начал злить, зло начало брать’, *кõt сюманы кутскиз* ‘захотел есть, начал ощущать голод, проголодался’. Однако, как уже сказано ранее, в подобных конструкциях подлежащее синтаксически никак не связано с инфинитивом и без глагола-сказуемого такое соседство невозможно.

Пути решения поставленной проблемы могут быть разные. При этом важно исходить из того, чтобы не нарушать принципов грамматики удмуртского языка, в тоже время рационально и доступно размещать материал в словарях. В настоящей работе решение будет предложено в первую очередь для орфографического словаря. Для этого распределим словарный материал по группам.

1. Слитное написание

1.1. Слитно следует писать инфинитивную форму двухкомпонентных глаголов, вторым компонентом которых является глагол *потыны* ‘выходить; появляться’, а первый компонент в современном языке утратил или начал терять значение и самостоятельно не употребляется. Из категории, образованных по типу «субъект + инфинитив», таковых нашлось всего две единицы: *вожпотыны* ‘сердиться, рассердиться’, *мылпотыны* ‘хотеть, захотеть; хотеться, захотеться’; в словаре они будут размещены следующим образом:

вожпотыны, нош: воже потэ, воже уг поты

мылпотыны, нош: мылы потэ, мылы уг поты

В примерах на употребление глаголы даны в форме третьего лица единственного числа настоящего времени (утвердительная и отрицательная формы) – *воже потэ* ‘я зол, я сержусь’, досл. ‘зло=моё выходит, появляется’, *воже уг поты* ‘я не злюсь, не сержусь’, *мылы потэ* ‘мне охота’, досл. ‘желание=моё выходит, появляется’, *мылы уг поты* ‘мне не охота, я не хочу’. При словоизменении компоненты отделяются друг от друга и пишутся раздельно. Аналогичным образом традиционно даются в словарях следующие сложные глаголы: *вукпотыны* ‘тошнить, затошнить’, *џарпотыны* ‘светать, расветать’, *керпотыны* ‘стесняться, постесняться’, *мыньпотыны* ‘улыбаться’, *пальпотыны* ‘тж.’, *пырпотыны* ‘пройти’, *путпотыны* ‘треснуть’, *шокпотыны* ‘запыхаться, начать запыхаться’, *шумпотыны* ‘радоваться, обрадоваться’, – первый компонент которых не является субъектом:

вукпотыны, нош: вук уг поты

пальпотыны, нош: паль уг поты

При спряжении данной группы слов раздельно пишутся только отрицательные формы. Утвердительные формы ведут себя как обычные глаголы: *со вукпотийз* ‘его затошнило’, *со пальпотэ* ‘он улыбается’. Если первый компонент подобных глаголов является неодносложным, то такие конструкции всегда пишутся раздельно, например: *вукак (вукылак) потыны* ‘затошнить’.

1.2. Слитно следует писать двухкомпонентные глаголы с компонентами *сю* и *сюманы*, утратившими свою самостоятельность: *сюкуасьмыны* ‘испытывать жажду, хотеть пить’, *сююзманы* ‘утолиться (о жажде)’, *сююзматыны* ‘утолить жажду’, *кõtсюманы* ‘испытывать голод, хотеть есть’. В эту же группу отнесем глагол *кõtвеськаны*: *кõt уг веська* ‘не по душе’, обе части которого хотя и могут употребляться самостоятельно, но в совместно возникшей структуре их значения затменены:

сюкуасьмыны, нош: сюэ куасьме, сюэ уг куасьмы

сююзманы, нош: сюэ юзма, сюэ уг юзма

кõtсюманы, нош: кõtы сюма, кõtы уг сюма

кõtвеськаны, нош: кõt уг веська

1.3. Слитно пишется глагол *кõtтырыны* ‘питаться, кормиться; поесть’, поскольку образован по схеме «дополнение + глагол», однако при словоизменении его компоненты также отделяются один от другого. Названному слову будет предшествовать конструкция, выражающая понятия «наестся, наелся», в которой слово *кõt* выступает в роли грамматического субъекта:

кõt тырыны кутскиз (кõt тыриз, кõtы тыриз, кõtы öз тыры)

кõtтырыны, нош: кõtэз тырыны, кõtме тыри, кõtме öй тыры.

Остальные сочетания, образуемые с помощью глагола *тырыны*, в частности с компонентами *вир* 'кровь', *кõt* 'живот', *лул* 'душа; дыхание', *пуш* 'нутро', *мылкыд* 'настроение', пишутся раздельно.

2. Раздельное написание

2.1. Составные двухчленные структуры, размещенные в словарях в виде сочетаний «субъект + инфинитив» в орфографическом словаре можно оформить по следующему образцу: *кõt тырыны* > *кõt тырыны* кутскиз (кõt тыриз, ...), иначе говоря: «1-й компонент + инфинитив + кутскиз 'начался'». После чего – наиболее типичный пример употребления (в скобках). В данном случае – глагол в форме прошедшего времени *кõt тыриз* ('я наелся'). Однако в зависимости от семантики соответствующей конструкции глаголы могут быть и в иных формах, например: *кõtвияны* 'страдать расстройством желудка' > *кõt вияны* кутскиз (кõtыз вия) ('он страдает расстройством желудка'); *кыд бертыны* 'лишиться разума, рассудка' > *кыд бертыны* кутскиз (кыдыз бертэмын ни) ('он уже лишен разума, рассудка'). Отдельно выделим группу конструкций, представляющих особые трудности при написании (в современных словарях даются слитно):

кõt жöжжаны кутскиз (кõtы жöжа)

кõt куректыны кутскиз (кõtы куректэ)

кõt шуганы кутскиз (кõtы шуга)

лул шуганы кутскиз (лулы шуга)

Представим список двухкомпонентных составных структур типа «субъект + инфинитив», найденных нами в последних двух больших удмуртско-русских словарях [19; 20]. Если значения в разных словарях рознятся, то они даются в соответствии с последним изданием:

адзем потыны ('хотеть видеть', досл. 'видение / увиденное появиться') [19, с. 19; 20, с. 26];

визь тырыны 'хватить ума' (досл. 'ум хватить, ум быть достаточным') [19, с. 81; 20, с. 118];

вир тырыны 'налиться кровью, образоваться (о кровоподтёке, синяке)' (досл. 'кровь наполниться') [19, с. 82; 20, с. 122];

зын потыны 'пахнуть; вонять' (досл. 'запах исходить') [19, с. 157; 20, с. 234];

йö зорыны 'идти (о граде)' (досл. 'лёд дождить') [20, с. 259];

йыр берганы (*кысканы, поромыны*) 'кружиться (о голове)' (досл. 'голова крутиться / дёргать / кружиться') [19, с. 176, 246; 20, с. 265];

кõtвияны 'страдать расстройством желудка (диареей)', 'болеть дизентерией' (досл. 'живот течь') [19, с. 217; 20, с. 331];

кõtжöжжаны 'обидеться, обижаться', 'опечалиться, печалиться' (досл. 'живот огорчиться, опечалиться') [19, с. 217; 20, с. 331];

кõtкуректыны 'печалиться, горевать, скорбеть', 'досадовать' (досл. 'живот горевать') [19, с. 217; 20, с. 331];

кõt уралтыны 'сильно проголодаться' (досл. 'живот сильно проголодаться') [19, с. 452; 20, с. 697];

кõtшуганы 'беспокоиться, тревожиться; нервничать' (досл. 'живот беспокоиться'); *эн кõtшугалэ!* 'не беспокойтесь!' [19, с. 218; 20, с. 333] (правильная конструкция: *кõtты медаз шуга*);

кыд бертыны 'лишиться разума (рассудка)' (досл. 'дух вернуться домой') [19, с. 238; 20, с. 365];

кыл тупаны 'прийти к соглашению, найти общий язык' (досл. 'язык подойти, язык поладить') [19, с. 240; 20, с. 369];

лулшуганы 'задышаться, страдать одышкой' ('досл. дыхание затрудняться') [19, с. 262; 20, с. 404];

лулшугомыны 'задышаться, страдать одышкой' ('досл. дыхание затрудниться') [19, с. 262; 20, с. 404];

пуштырыны 'переполниться (воспоминаниями, жалостью, обидой), опечалиться, расстроиться, расчувствоваться' (досл. 'нутро наполниться, заполниться') [19, с. 369; 20, с. 566];

сием потыны 'хотеть, захотеть есть; проголодаться' (досл. 'едение / есть появиться') [19, с. 388; 20, с. 596];

ур потыны (тырыны) 'гноиться' (досл. 'гной выходить / наполняться') [19, с. 451; 20, с. 697].

2.2. Наибольшую трудность при составлении словарей представляют конструкции, состоящие из сложных слов: *йыркур, кõtжöж, кõtшуг, лулшуг, сюлэмшуг* – и глагола *луыны* 'быть; становиться'. Для иллюстрации сказанного приведем материал одной из статей большого удмуртско-русского словаря [20, с. 268]:

йыркур гнев; злора, злость; ~ *луыны* гневаться, выходить из себя; *йырез кур карыны* 1) рассердиться, рассердить 2) озлобиться, озлобить; *йыркурзэ поттыны* прогневить.

Некорректное оформление представленной словарной статьи, как и во многих других словарях, мы считаем, исходит из-за отсутствия четкого понимания того, что, во-первых, существуют следующие сложные слова: *йыркур* 'гнев, злость; злора' *кõtжöж* 'обида, досада', *кõtшуг* 'беспокойство', *лулшуг* 'одышка', *сюлэмшуг* 'неприятные ощущения, боль в области сердца', перен. 'беспокойство, тревога'; с другой стороны, функционируют конструкции (предложения), представляющие собой сочетания подлежащего с именным сказуемым: *йыр кур* 'я зол, меня злит', *кõt жöж* 'мне обидно, досадно', *кõt шуг* 'мне беспокойно, душа не на месте', *лул шуг* 'у меня одышка, мне дышать тяжело', *сюлэм шуг* 'у меня неприятные ощущения, боль в области сердца', перен. 'у меня на душе беспокойно, тревожно'.

В устной речи две приведенные группы примеров – сложные слова и предикативные конструкции, вступая в синтаксические связи с другими словами, в том числе со спрягаемыми формами глагола, ведут себя совершенно по-разному. В качестве иллюстрации рассмотрим следующую пару: а) *йыр кур* и б) *йыркур*.

1) а) *мынам йыр (йыры) кур* 'я зол, меня злит';

б) *мынам йыркуре* 'мой гнев, злость';

2) а) *йыр кур луэ* '(меня) злит';

б) *йыркур луэ* *'злость бывает': *йыркур пöртэм луэ* 'злость разной бывает';

- 3) а) *йыр кур луиз* ‘(я) рассердился’;
 б) *йыркур луиз* *‘злость стала’ (конструкция в живой речи маловероятна);
 4) а) *йыр кур луыны кутскиз* ‘(я) начал сердиться’;
 б) *йыркур луыны кутскиз* *‘злость начала быть’ (возможна трактовка как ‘злостью начал становиться; начал(о) превращаться в злость’);
 5) а) *йыр кур луыку* ‘когда злишься’;
 б) *йыркур луыку* ‘при наличии злости, злобы’.

С нашей точки зрения, сочетание сложного слова *йыркур* с глаголом *карыны* ‘делать’ также выглядит искусственным: *йыркур карыны* досл. ‘злость делать, совершать’, как и отглагольное имя *йыркур карон* и причастие *йыркур карись*. Вместо приведенных составных слов для реальной речи и для словаря более приемлемы конструкции: *йырез кур карыны* ‘сердиться, рассердиться’, ‘сердить, рассердить’, *йырез кур карон*, *йырез кур карись*. Применительно к субъекту речи однозначным выглядела бы инфинитивная конструкция *йырдэ кур карыны* ‘сердиться, рассердиться’, соответственно: *йырдэ кур карон*, однако: *йырэз кур карись*. Соответствующая подача материала более приемлема для двуязычных словарей, но в орфографическом словаре теряется системность и наглядность между производящей и производными конструкциями.

Из вышеприведенного описания становится очевидным, что рассматриваемые предикативные конструкции следует разграничивать от соотносимых сложных слов. Для орфографического словаря мы предлагаем подачу материала следующим образом (переводы можно найти в описаниях и списках слов выше):

- йыр кур*: мынам йыры кур
йыркур: мынам йыркурэ
йыр кур луыны кутскиз (йыр кур луиз, йыры кур луэ)
кот жоож: мынам коты жоож
кот жоож: мынам котжоже
кот жоож луыны кутскиз (кот жоож луиз, коты жоож луэ)
кот шуг: мынам коты шуг
кот шуг: мынам котшугэ
кот шуг луыны кутскиз (кот шуг луиз, коты шуг луэ)
лул шуг: мынам лулы шуг
лул шуг: мынам лулшугэ
лул шуг луыны кутскиз (лул шуг луиз, лулы шуг луэ)
сюлэм шуг: мынам сюлэмь шуг, мынам сюлмь шуг
сюлэм шуг: мынам сюлэмшугэ
сюлэм шуг луыны кутскиз (сюлэм шуг луиз, сюл(э) мы шуг луэ)

2.3. Большая группа найденных нами примеров представляет собой двухкомпонентные инфинитивные структуры, оба компонента которых обычно имеют прозрачную семантику, и их раздельное написание написанием естественным образом. В связи с этим мы не видим необходимости подобные структуры включать в орфографические словари. Тем не менее в речи они представляют устойчивые сочетания или сочетания с высокой степенью воспроизводимости, поэтому их необходимо размещать в двуязычных словарях, однако не в виде конструкций «субъект + инфинитив», а как сочетания подлежащего с финитной формой глагола. Ниже приведем список подобных конструкций:

- визь лыктыны* ‘прийти на ум’ (досл. ‘ум прийти’) [19, с. 81; 20, с. 118];
визь бырыны ‘лишиться ума, потерять ум’ (досл. ‘ум кончиться’) [19, с. 81; 20, с. 119];
визь пырыны ‘поумнеть, образумиться’ (досл. ‘ум зайти’) [19, с. 81; 20, с. 118];
визь сузыны ‘догадаться, сообразить’ (досл. ‘ум дотянуться’) [19, с. 81; 20, с. 118];
визь сураськыны ‘сойти с ума, помешаться’ (досл. ‘ум смешаться’) [19, с. 81; 20, с. 118];
вир кисьтиськыны ‘проливаться (о крови)’ (досл. ‘кровь проливаться’) [19, с. 83; 20, с. 122];
вир: съод вир кисьтиськыны ‘обозлиться’ (досл. ‘чёрная кровь литься, проливаться’) [19, с. 83; 20, с. 122];
вир пуксьыны ‘образоваться (о кровоподтёке, синяке)’ (досл. ‘кровь сесть, садиться’) [19, с. 83; 20, с. 122];
вир сёриськыны ‘расстроиться’ (досл. ‘кровь испортиться’) [19, с. 83; 20, с. 122];
вир усьыны ‘образоваться (о кровоподтёке)’ (досл. ‘кровь упасть’) [19, с. 83; 20, с. 122];
висьыны: кот висьыны ‘болеть (о животе)’ (досл. ‘живот болеть’) [19, с. 84; 20, с. 124];
висьыны: сюлэм висьыны ‘болеть (щемить) (о сердце); нить (о сердце)’ (досл. ‘сердце болеть’) [19, с. 84; 20, с. 124];
зын кылйськыны ‘пахнуть’ (досл. ‘запах слышаться’) [19, с. 157; 20, с. 234];
зыны бырыны ‘потерять запах, выдохнуться’ (досл. ‘запах=его кончиться’) [19, с. 157; 20, с. 234];
эуз вир кошкыны (луыны) ‘истекать кровью’ (досл. ‘обильно кровь течь / быть’) [19, с. 163; 20, с. 244];
киськыны: йыр киськыны ‘сильно болеть (о голове)’ (досл. ‘голова литься, проливаться’) [20, с. 265];
кысканы: йыр кысканы ‘болеть (о голове)’ (досл. ‘голова дёргать’) [19, с. 246; 20, с. 380];
йод шуккыны (йодшуккыны) ‘побить градом’ (досл. ‘лёд ударить’) [19, с. 171; 20, с. 259];
кезьыт йодтыны ‘простудиться’ (досл. ‘холод задеть, дотронуться’) [19, с. 190; 20, с. 288];
кезьыт шуккыны ‘прихватить морозом’, перен. ‘простудиться’ (досл. ‘холод ударить’) [19, с. 190; 20, с. 288];
кот берытскыны ‘быть отходчивым’ (досл. ‘живот / душа возвратиться’) [19, с. 217; 20, с. 330];
кот каньыл луыны ‘становиться легче на душе’ (досл. ‘живот спокойным стать’) [20, с. 330];
кот позырьяны (чутырьяны) ‘сильно проголодаться’, ‘скрутить (о животе)’ (досл. ‘живот закручивать, скручивать’) [19, с. 217; 20, с. 330];
коткыль йодтыны ‘заболеть дизентерией’ (досл. ‘дизентерия / болезнь живота задеть, дотронуться’) [19, с. 217; 20, с. 331];
кыл быгыльмыны (канжаськыны) ‘заплетаться (о языке)’ (досл. ‘язык закружиться, затупиться / язык споткнуться, зацепиться’) [19, с. 240; 20, с. 369];
кыл гозы чыгыны ‘потерять нить рассказа (разговора); прерваться (о речи), сбиться с толку’ (досл. ‘верёвка речи порваться’) [19, с. 240; 20, с. 369];
кыл могоны ‘не находить нужных слов’ (досл. ‘язык запинаться’) [19, с. 240; 20, с. 369];

кыл сэраны ‘развязаться (о языке)’ (досл. ‘язык развязаться, распутиться’) [19, с. 240; 20, с. 369];

кыт кошкыны ‘напугаться, сильно испугаться, перепугаться’ (досл. ‘дух уйти’) [19, с. 247; 20, с. 382];

лул кошкыны см. *лул потыны* [19, с. 261; 20, с. 402];

лул пытсасыкыны ‘задышаться, страдать одышкой’ (досл. ‘дыхание закрыться’) [19, с. 261; 20, с. 402];

лул потыны ‘умереть, испустить дух’, ‘испугаться до смерти’, ‘выходить (о паре при выдыхании на морозном воздухе)’ (досл. ‘душа выйти’, ‘выдыхаемый воздух, пар выйти’) [19, с. 262; 20, с. 402];

лулпыжыны (*лул пыжыны*) ‘гореть (о душе в состоянии сильного возбуждения)’ (досл. ‘душа печься, жариться’) [19, с. 261; 20, с. 402];

муш палдыны (*потыны*) ‘роиться’ (досл. ‘пчела отделиться / пчела выйти’) [19, с. 289; 20, с. 445];

мылкыд бурдыасыкыны ‘воодушевиться, вдохновиться’ (досл. ‘настроение окрылиться’) [19, с. 290; 20, с. 449];

мылкыд куашканы ‘упасть духом’, ‘расстроиться’ (досл. ‘настроение свалиться, разрушиться’) [19, с. 290; 20, с. 449];

мылкыд тырыны ‘быть в настроении; быть довольным (удовлетворённым)’ (досл. ‘настроение наполниться’) [19, с. 290; 20, с. 449];

пуштырмыны см. *пуштырыны* [19, с. 369; 20, с. 565] (см. выше);

сюлэм пазыасыкыны ‘нервничать’ (досл. ‘сердце расплёскиваться, разлетаться’) [20, с. 628];

сюлэм шоддыны ‘предчувствовать’ (досл. ‘сердце чувствовать’) [19, с. 406; 20, с. 628];

шугомыны: *сюлэм шугомыны* ‘беспокоиться’ (‘досл. сердце трудно стать’) [19, с. 506; 20, с. 777];

шыр: *дылды шыр кошкыны* ‘течь (о слюнях)’ (досл. ‘слюна обильно бежать’) [19, с. 513; 20, с. 787];

шыраны: *дылды шыраны* ‘течь (о слюне)’ (досл. ‘слюна течёт’) [19, с. 513; 20, с. 787].

Выводы

Лексикография удмуртского языка с момента своего зарождения прошла путь длиной более чем три века. Но из-за отсутствия перманентной работы в данной области многие проблемы остаются нерешёнными. Одной из таких проблем является оформление в словарях конструкций, связанных с выражением эмоционально-психических состояний и физиологических явлений. В живой речи подобные конструкции часто состоят из грамматического субъекта (*йыр* ‘голова’, *кõt* ‘живот’, *лул* ‘душа’, *вир* ‘кровь’ и т. д.) и спрягаемой формы глагола, например, *вир потэ* ‘кровь течёт, сочится’. В советский период в удмуртской лексикографии утвердилась традиция подачи глаголов в словарных статьях в форме инфинитива (афф. -ны). Вместе с публикацией очередного словаря постепенно стало увеличиваться количество структур типа «субъект + инфинитив», хотя подлежащее не может вступать в синтаксическую связь с инфинитивом. В работе пред-

лагаются пути решения исследуемой проблемы, при этом для разных групп исследуемых сочетаний способ решения несколько отличается.

1. Сложные двухкомпонентные глаголы, один из компонентов которых утратил свое самостоятельное употребление: *вожпотыны* ‘сердиться, рассердиться’, *мылпотыны* ‘хотеть хотеться, захотеть, захотеться’, *сююасымыны* ‘испытывать жажду, хотеть пить’, *сююзыманы* ‘утолиться (о жажде)’ (и т. д.). Данную группу слов предлагаем писать слитно, хотя при словоизменении компоненты отделяются один от другого: *вожпотыны*, но: *воже потэ* ‘я зол, сердит’.

2. Составные двухчленные конструкции, размещаемые в словарях в форме «субъект + инфинитив» в орфографическом словаре можно оформить по следующему образцу: *кõt тырыны* > *кõt тырыны* кутскиз (кõt тыриз), иначе говоря: «первый компонент + инфинитив + кутскиз ‘начался’». После чего – наиболее типичный пример (примеры) употребления (в скобках). В данном случае – глагол в форме прошедшего времени *кõt тыриз* ‘(я) наелся’.

3. Следует иметь четкое представление о том, что, с одной стороны, существуют сложные слова: *йыркур*, *кõtжож*, *кõtшуг*, *лулшуг*, *сюлэмшуг*, с другой стороны, – соответствующие предикативные конструкции, состоящие из аналогичных компонентов, в том числе, когда эти конструкции употребляются с глаголами, в частности с глаголом *луыны* ‘быть; становиться’. В качестве образца приведем примеры, представленные выше в тексте:

йыр кур (йыры кур) (‘я зол’)

йыркур (мынам йыркуре) (‘моя злость’)

йыр кур луыны кутскиз (йыр кур луиз, йыры кур луэ) (‘меня начало злить’, ‘я разозлился’, ‘зло берёт’).

4. Большая группа отобранных примеров представляет собой двухчленные инфинитивные структуры, оба компонента которых имеют прозрачную семантику, и их раздельное написание напрашивается естественным образом. Их следует включать в двуязычные словари не в форме инфинитивных сочетаний, а как сочетания подлежащего со спрягаемой формой глагола.

5. Для русско-удмуртских словарей можно использовать опыт составления финско-удмуртского словаря [22], в котором грамматический субъект рассматриваемых конструкций заключен в квадратные скобки: *harmistua* [*кõt*] *жож луыны*, *olla tuutyväinen* [*мылкыд*] *тырмыны*, *viastua* [*йыр*] *кур луыны* [22, с. 93, 699, 755].

Сокращения:

Афф. – аффикс; безл. гл. – безличный глагол; досл. – дословно; глаз. – глазовский диалект; малм. – малмыжский диалект; м.-урж. – малмыжско-уржумский диалект; перен. – переносное; пов. гл. – глагол повелительного наклонения; совр. – современное; уф. – уфимский диалект.

Список литературы

1. Борисов Т.К. Удмурт кыллюкам. Толковый удмуртско-русский словарь / Т.К. Борисов. – Ижевск: УДГИЗ, 1932. – 374 с.
2. Вахрушев В.М. Удмуртская лексикография / В.М. Вахрушев. – Ижевск: Удмуртия, 1988. – 73 с.

3. Верещагин Г.Е. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6, кн. 2 / под ред. В.М. Ванюшева. – Ижевск, 2006. – (Вотско-русский словарь [= Удмуртско-русский словарь]) / отв. за вып. и авт. предисл., коммент. Л.М. Ившин; Удмурт. ин-т ист., яз. и лит. УрО РАН. – 288 с.
4. Верещагин Г.Е. Собрание сочинений: в 6 т. / под ред. В.М. Ванюшева. – Ижевск, 2011. – Т. 6, кн. 3 (Вотско-русский словарь [= Удмуртско-русский словарь]) / отв. за вып. и авт. предисл., коммент. Л.М. Ившин. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН. – 152 с.
5. Душенкова Т.Р. Эмоциосфера удмуртской языковой картины мира: монография / Т.Р. Душенкова; УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. – Ижевск, 2020. – 324 с.
6. Жуйков С.П. Удмурт орфографической словарь / С.П. Жуйков; Удмурт научно-исследовательской институт. – Ижевск: Удмурт. гос. изд-во, 1936. – 264 с.
7. Кротов З. Краткой Вотской словарь съ російскимъ переводомъ собранный и по Алфавиту расположенный села Еловскаго Троицкой церкви священникомъ Захаріею Кротовымъ 1785 года / З. Кротов. – 285 с.
8. Напольских В.В. Удмуртские материалы Д.Г. Мессершмидта / В.В. Напольских. – Ижевск: Удмуртия, 2001. – 224 с.
9. Русско-удмуртский словарь (около 40000 слов) / сост. А.С. Белов, В.М. Вахрушев, А.П. Колесников, Н.И. Кондратьев; УдНИИ ИЯЛ. – М.: ГИИНС, 1956. – 1360 с.
10. Русско-удмуртский словарь: в 2 т. (более 55000 слов) / Л.М. Ившин, С.А. Максимов, О.В. Титова [и др.]; отв. ред. Л.М. Ившин; УдмФИЦ УрО РАН. – Ижевск, 2019.
11. Сороколетов Ф.П. Лексико-семантическая система и словарь национального языка / Ф.П. Сороколетов // Современность и словари. – Л., 1978. – С. 4–19.
12. Сочинения принадлежащая къ грамматикѣ вотского языка. Въ Санктпетербургѣ при Императорской Академіи наукъ 1775 года. – Б. м., 1975. – 113 с.
13. Тараканов И.В. Туала удмурт кыл: Лексикология / И.В. Тараканов. – Ижевск: «Удмурт университет» книгапоттонни, 1992. – 140 б.
14. Удмурт кыллэн кылкабтодосэз (морфологиез): тодослыко-дышетскон издание / А.А. Алашеева, Д.А. Ефремов, Т.М. Кибардина но мукетъсьсыз; Кылкутись ред. Н.Н. Тимерханова. – Ижевск: «Удмурт университет» книгапоттонни, 2011. – 408 б.
15. Удмурт кылын шонер гожьяськонъя кыллюкам: Шонер гожьяськон но пусъёс пуктылон правилоосын / отв. ред. И.В. Тараканов; УрО УИИЯЛ РАН. – Ижевск, 2002. – 416 с.
16. Удмурт орфографической словарь / История, экономика, кылья но литература Удмуртской научно-исследовательской институт. – Ижевск: Удмуртской книжной издательство, 1959. – 216 с.
17. Удмурт орфографической словарь: 25000 ёрос кыльёс но кыл сочетаниос / отв. ред. В.М. Вахрушев. – Ижевск: Удмуртия, 1984. – 352 с.
18. Удмуртско-русский словарь (около 15000 слов) / В.М. Вахрушев, К.А. Корепанова, Е.Н. Ложкина [и др.]; Науч.-исслед. ин-т ист., яз., лит. и фольклора при Совете Министров УАССР. – М.: ГИС, 1948. – 447 с.
19. Удмуртско-русский словарь: около 35000 слов / А.С. Белов, В.М. Вахрушев, Н.А. Скобелев [и др.]; под ред. В.М. Вахрушева; НИИ при Совете Министров УАССР. – М.: Русский язык, 1983. – 592 с.
20. Удмуртско-русский словарь (около 50000 слов) / сост. Т.Р. Душенкова, А.В. Егоров, Л.М. Ившин [и др.]; отв. ред. Л.Е. Кириллова; Удмурт. ин-т ист., яз. и лит. УрО РАН. – Ижевск, 2008. – 925 с.
21. Удмуртское языкознание / Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН: 85 лет исследований; Л.Е. Кириллова, Л.Л. Карпова, О.В. Титова [и др.]; УИИЯЛ УрО РАН. – Ижевск, 2016. – С. 133–169.
22. Suomalais-udmurttilainen sanakirja = Финн-удмурт кыллюкам / S. Maksimov, S. Saarinen, V. Danilov, E. Seliverstova; Suomalais-ugrilainen seura. – Helsinki, 2013. – 800 s. (Apuneuvoja suomalais-ugrialaisten kielten opintoja varten XVI; Hilfsmittel für das Studium der finnisch-ugrischen Sprachen XVI).
23. Wotjakischer Wortschatz. Aufgezeichnet von Yrjö Wichmann. Bearbeitet von T.E. Uotila und Mikko Korhonen. Herausgegeben von Mikko Korhonen. – Helsinki, 1987. – XXIII, 422 S.

References

1. Borisov, T. K. (1932). Udmurt kylliukam. Tolkovyj udmurtsko-russkii slovar', 374. Izhevsk: UDGIZ.
2. Vakhrushev, V. M. (1988). Udmurtskaia leksikografia., 73. Izhevsk: Udmurtia.
3. Vanusheva, V. M., & Vereshchagin, G. E. (2006). Sbranie sochinenii: v 6 t. T. 6, kn. 2., (, 288. Izhevsk; Ivshin.
4. Vanusheva, V. M., & Vereshchagin, G. E. (2011). Sbranie sochinenii., 63(, 152. Izhevsk.
5. Dushenkova, T. R. (2020). Emotsiosfera udmurtskoi iazykvoi kartiny mira: monografia., 324. Dushenkova.; Izhevsk.
6. Zhuikov, S. P. (1936). Udmurt orfograficheskoi slovar', , 264. Zhuikov.; Izhevsk: Udmurt. gos. izd-vo.
7. Krotov, Z. Kratkoi Votskoi slovar' s rossiiskim perevodom sobrannyi i po Alfavitu raspolozhennyi sela Elovskago Troitskoi tserkvi sviashchennikom Zakharyiciu Krotovym 1785 goda., 285.
8. Napol'skikh, V. V. (2001). Udmurtskie materialy D.G. Messershmida., 224. Izhevsk: Udmurtia.
9. Belov, A. S., Vakhrushev, V. M., & Kolesnikov, A. P. (1956). Russko-udmurtskii slovar' (okolo 40000 slov), 1360. Kondrat'ev.; M.: GIINS.
10. Ivshin, L. M., Maksimov, S. A., & Titova, O. V. (2019). Russko-udmurtskii slovar': v 2 t. (bole 55000 slov). Ivshin.; Izhevsk.

11. Sorokoletov, F. P. (1978). Leksiko-semanticheskaia sistema i slovar' natsional'nogo iazyka. *Sovremennost' i slovari*, 4-19. L.
12. Cochineniia prinadlezhashchiia k grammatike votskogo iazyka. V Sanktpeterburge pri Imperatorskoi Akademii nauk 1775 goda., 113.
13. Tarakanov, I. V. (1992). Tuala udmurt kyl: Leksikologii. Izhevsk: "Udmurt universitet" knigapottonni.
14. Alasheeva, A. A., Efremov, D. A., & Timerkhanova, N. N. (2011). Udmurt kyllen kylkabdosez (morfologiez): todoslyko-dyshetskoi izdanie. Izhevsk: "Udmurt universitet" knigapottonni.
15. (2002). Udmurt kylyn shoner gozhias'konია kylliukam: Shoner gozhias'kon no pusios puktylon praviloosyn., 416. Tarakanov;; Izhevsk.
16. (1959). Udmurt orfograficheskoi slovar', 216. Izhevsk: Udmurtskoi knizhnoi izdatel'stvo.
17. Vakhrushev, V. M. (1984). Udmurt orfograficheskoi slovar': 25000 ioros kylios no kyl sochetanios., 352. Izhevsk: Udmurtiia.
18. Vakhrushev, V. M., Korepanova, K. A., & Lozhkina, E. N. (1948). Udmurtsko-russkii slovar' (okolo 15000 slov), 447. M.: GIS.
19. Belov, A. S., Vakhrushev, V. M., & Skobelev, N. A. (1983). Udmurtsko-russkii slovar': okolo 35000 slov., 592. Vakhrusheva;; M.: Russkii iazyk.
20. Dushenkova, T. R., Egorov, A. V., Ivshin, L. M., & Udmurt, L. E. (2008). Udmurtsko-russkii slovar' (okolo 50000 slov), 925. Kirillova;; Izhevsk.
21. Karpova, L. L., & Titova, O. V. (2016). Udmurtskoe iazykoznanie., 133-169. UrO RAN: 85 let issledovani; Izhevsk.
22. Maksimov, S., Saarinen, S., & Danilov, V. (2013). Suomalais-udmurtilainen sanakirja = Finn-udmurt kylliukam., . Seliverstova;; Helsinki; XVI;
23. (1987). Wotjakischer Wortschatz. Aufgezeichnet von Yrjo Wichmann. Bearbeitet von T.E. Uotila und Mikko Korhonen. Herausgegeben von Mikko Korhonen. Helsinki; XXIII, 422.

Информация об авторе

Максимов Сергей Анатольевич – канд. филол. наук, старший научный сотрудник ФГБУН «Удмуртский федеральный исследовательский центр Уральского отделения Российской академии наук», Ижевск, Российская Федерация.

Information about the author

Sergey A. Maksimov – candidate of philological sciences, senior research fellow, FSBIS "Udmurt Federal Research Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences", Izhevsk, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 02.11.2021

Принята к публикации / Accepted 24.11.2021

Опубликована / Published 16.12.2021

Научная статья

Диалог культур в ранней лирике удмуртского поэта Флора Васильева

DOI 10.31483/r-100406
УДК 821.511.131

Шибанов В. Л.

ФГБУН «Удмуртский федеральный исследовательский центр Уральского отделения Российской академии наук», ROR Ижевск, Российская Федерация.

 <https://orcid.org/0000-0002-6769-7258>, e-mail: shibvik@rambler.ru

Резюме: Статья посвящена изучению лирики Флора Васильева (1934–1978), ставшей новой страницей в истории удмуртской советской поэзии. Молодой поэт вышел за рамки общепринятых стандартов социалистического реализма благодаря богатому литературному контексту. Статья посвящена исследованию ранней лирики Флора Васильева в аспекте диалога культур. *Объектом* анализа являются стихотворения, написанные поэтом в начале 1960 г. *Целью* исследования является выявление и описание в лирике Ф. Васильева творческих связей с представителями разных культур. В основе анализа лежит компаративистский метод литературоведения. *Результаты* анализа сводятся к следующему. Флор Васильев вводит в свои стихи имена Ремарка, Пикассо, Эдварда Грига, Рембрандта и других для отражения общекультурной атмосферы России в 1950–1960 гг., таким образом, поэт следует традициям русской эстрадной лирики. Интерес к импрессионизму (О. Ренуар и др.) способствует оттачиванию стиля при изображении пейзажей и внутреннего мира героя. Ирония начинает играть большую роль в стихах молодого Флора Васильева, поэт учится ироническому письму, прежде всего, у Генриха Гейне. Благодаря диалогу культур происходит переход от «громкой» лирики к «тихой», гуманистические традиции поднимают поэзию Флора Васильева на новый качественный уровень.

Ключевые слова: удмуртская поэзия, диалог культур, литературный контекст, компаративистика.

Для цитирования: Шибанов В.Л. Диалог культур в ранней лирике удмуртского поэта Флора Васильева // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 32-35. DOI:10.31483/r-100406.

Research Article

Dialogue of Cultures in the Early Lyrics of the Udmurt Poet Flor Vasiliev

Victor L. Shibarov

ROR FSBIS "Udmurt Federal Research Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences", Izhevsk, Russian Federation.

 <https://orcid.org/0000-0002-6769-7258>, e-mail: shibvik@rambler.ru

Abstract: The article is devoted to the analysis of lyrics by Flor Vasiliev (1934–1978) which is a new page in the history of Udmurt Soviet poetry. The young poet went beyond the generally accepted standards thanks to the rich literary context. This article is devoted to the study of the early lyrics of Flor Vasiliev in the aspect of the dialogue of cultures. The *subject* of analysis is poems written in the early 1960s. The *purpose* of the study is to identify and describe literary contacts with representatives of different cultures. The *method* of analysis is comparative studies. The *result* of the study is as follow: Flor Vasiliev introduces the names Remarque, Picasso, Grieg, Rembrandt into his poems to depict the general cultural atmosphere of Russia in the 1950s – 1960s, the poet follows the tradition of Russian pop lyrics. Interest in impressionism (Renoir and others) helps to hone style when portraying landscapes and the inner world of the hero. Irony begins to play a large role in the poems of early Flor Vasiliev, the poet learns in this direction from Heinrich Heine. Thus, thanks to the dialogue of cultures, there is a transition from «loud» to «quiet lyrics», humanistic traditions raise the poetry of Flor Vasiliev to a new qualitative level.

Keywords: Udmurt poetry, dialogue of cultures, literary context, comparative studies.

For citation: Shibarov V.L. (2021). Dialogue of Cultures in the Early Lyrics of the Udmurt Poet Flor Vasiliev. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 32-35. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100406.

Введение

Данное исследование нацелено на изучение диалога культур в ранней лирике Флора Васильева (1934–1978). В центре внимания находятся стихотворения, написанные поэтом в конце 1950 – первой половине 1960 г. Эти стихи, как ученические, мало привлекают удмуртских литературоведов, да и переводчики обходят их стороной. Знаменитые свои строки «И для меня бы не было России без маленькой Удмуртии моей», «Я не люблю подстриженных деревьев», «Глазами родников на мир глядит земля» и ряд других Флор Васильев написал уже в другой, зрелый, период своего творчества.

Тем не менее ранние стихи, отражающие литературную моду эпохи и соответствующие среднему уровню удмуртской поэзии социалистического реализма, отличаются богатым литературным контекстом.

Исходя из этого, цель данного исследования сводится к тому, чтобы в многообразных творческих связях с представителями культур разных народов выявить закономерности, обусловившие обращение удмуртского поэта к творчеству того или иного художника слова и выделить наиболее важные черты ранней поэзии Флора Васильева.

Контекст лирики Флора Васильева уже давно привлекает внимание удмуртских исследователей, прежде всего, Ф. К. Ермакова [3, с. 168–171], З.А. Богомолу [1, с. 256–271], В.Л. Шибанова [8, с. 133–137], В.Г. Пантелеву [4, с. 88–159] и др. Некоторые стихотворения Флора Васильева имеют эпиграфы (из М. Светлова, С. Щипачёва, Д. Злобиной, К. Кулиева, В. Радкевича и др.), ряд стихов посвящен тем или другим деятелям литературы (А.С. Пушкину, Н. Рубцову, Е. Винокурову,

А. Жигулину, О. Поскрёбышеву, Б. Укачину, Мустаю Кариму и др.). Именно такие произведения попадают в поле зрения исследователей, анализирующих литературный контекст удмуртского поэта. Ф. Ермаков, один из ведущих удмуртских компаративистов, отмечает, что обращение к поэзии современников не только повлияло на усовершенствование мастерства, но помогло «...чувствовать себя равным в большой поэтической семье нашей великой страны» [3, с. 171]. Кроме этого, Ф. Ермаков еще подчеркивает влияние А. Твардовского и литовского поэта Э. Межелайтиса. Творческие связи удмуртской литературы с русской привлекают и З.А. Богомолу, она еще дальше расширяет список имен, важных для понимания васильевской поэзии, и выделяет творчество К. Ваншенкина, Л. Мартынова, Р. Гамзатова, А. Жигулина, В. Солоухина и многих других [1, с. 256–271]. Далее, Флор Васильев общался почти со всеми своими поэтами-переводчиками, интересовался их творчеством, а так как этих переводчиков было более сорока [5, с. 55], то круг поэтического общения пополняется еще не одним десятком имен.

Как видно, в центр внимания удмуртских компаративистов попадают большей частью стихотворения зрелого Флора Васильева, когда поэтический голос автора уже сформировался. Ранние же стихи (конец 1950 – первая половина 1960 гг.) остаются, за некоторыми исключениями, в стороне и требуют отдельного исследования.

Материалы и методы

Материалом для написания статьи послужило около сотни поэтических текстов Флора Васильева, собранных в сборнике «Кылбуръёс» (Ижевск, 1995). В центре внимания не только такие ранние произведения, в которых автор непосредственно вступает в диалог с иноязычными поэтами и деятелями культуры (через посвящение, эпиграф, название и т. п.), но и такие, в которых нет прямых указаний на диалог. В основе работы – компаративистский метод, нацеленный на выявление и описание литературных контактов и способствующий раскрытию формирования творческой индивидуальности поэта.

Результаты исследования

Творческую эволюцию Флора Васильева принято делить на три периода. Удмуртский поэт в молодости ориентируется на «эстрадную лирику», в середине 1960-х годов его взгляды на лирику меняются, чему способствовали как общекультурная ситуация в стране, так и безвременная смерть его любимой супруги Фаины. В 1970 гг. Ф. Васильев, уже облюбленный столичными издательствами и критиками, актуализирует в своих стихах «дух региона» или *animus loci* [7, с. 6–7], поэт все больше и больше подчеркивает этнические особенности своего народа, что свидетельствует о новых поисках и творческих замыслах. З.В. Пономарева выражает эту эволюцию таким образом: «...от (а) космической, советско-оптимистической тематики через (б) гуманистические, общечеловеческие проблемы направление движения идет (в) к новому усложнению, к

неязыческому видению мира» [6, с. 35]. В трактовке образа Родины, таким образом, на первом плане выходят соответственно «большая страна», «малая родина» и «регион», взаимно дополняющие друг друга и создающие своеобразное единство.

Большинство стихов Ф. Васильева конца 1950 – первой половины 1960 гг. посвящены жизни советской молодежи и прославляют строительство нового мира, человека труда. В этом ряду примечательны такие строки, в которых поэт обращается к мировой классике и в тексты своих стихотворений включает имена зарубежных деятелей культуры: Ренуара, Гомера, Бетховена, Рембрандта, Пикассо, Ибсена, Грига и др. Перед нами не самые лучшие стихи Флора Васильева, но в них ощущается творческий поиск и дань советской «эстрадной лирике», стремящейся говорить в те годы «планетарно».

*Паркеті ветло нълъёс,
Кымалтэм рюмка кадесь...
Ремаркез лыдъё соос,
Пикассо но туж кельше¹.*

Девушки гуляют в парке,
Они словно опрокинутые рюмки...
Они читают Ремарка,
И Пикассо им по душе

(«Девушки гуляют в парке...»)².

Эти стихи написаны, скажем прямо, не под впечатлением прозы Э.М. Ремарка и картин Пабло Пикассо, актуализация имён великих художников направлено на изображение культурной атмосферы обычного провинциального городка, в котором молодежь живет в ритме всей большой страны. Эрих Мария Ремарк, автор нашумевшего романа «На западном фронте без перемен», был в среде студентов одним из любимых среди живых западных писателей, а великий художник Пабло Пикассо в 1962 г. стал лауреатом Международной Ленинской премии «За укрепление мира между народами». Именно в этом аспекте привлекают удмуртского поэта Ремарк и Пикассо. В другом стихотворении Ф. Васильев говорит во множественном числе о «Бетховенах» и «Рембрандтах», живущих неприметно среди нас и еще не ведающих о своем предназначении:

Среди наших же соседей
Есть Бетховены и Рембрандты,
Гагарины и Пушкины,
Но... и Плюшкины встречаются

(«Среди людей бок о бок»).

Особое место в ранней лирике Флора Васильева занимает цикл «Из Норвежской тетради», включающий пять стихотворений. Удмуртский поэт побывал в Норвегии в середине шестидесятых, но «дух» этой страны он попытался передать еще в 1962 г.:

Герои Ибсена
Ведут меня в далёкий век.
Незнакомые там люди,
Но и у них характеры спокойные.

¹ Здесь и далее произведения поэта цитируются по: Васильев Ф., И. Кылбуръёс / ред. А.А. Ермолаев. – Ижевск: Удмуртия, 1995. – 848 с.

² Здесь и далее дословные переводы стихов сделаны автором статьи.

И Сольвейг мне по душе,
 Не тесно мне среди них.
 В поисках любви Пер Гюнт
 Долго бродил по разным землям
 («Мысли при просмотре балета «Пер Гюнт»).

Всматриваясь в мир произведения Г. Ибсена и слушающая музыку Э. Грига, лирический герой Флора Васильева пытается уловить в норвежских героях (Сольвейг, Пер Гюнт) и пейзажах стихию родного удмуртского края: «Незнакомые там люди, / Но и у них характеры спокойные». В цикле «Из Норвежской тетради» далекая скандинавская страна предстает перед лирическим героем в своем многоцветном облике, поэт уже не увлечен изображением культурных достопримечательностей, лишь в одном месте упоминается имя Э. Грига:

Кажется, и воздух наполнен
 Светлыми мелодиями Грига,
 Так как здесь родились
 Многие его задушевные песни.

В «диалоге культур» раннего Флора Васильева особого внимания заслуживают также французский художник-импрессионист Огюст Ренуар и немецкий поэт Генрих Гейне.

*Ренуарлэн суредьёсыз вылысь
 кадь васькыса,
 Тон мон пала матэктійськид.*

Словно сошедши с полотен
 Ренуара,
 Ты подошла ко мне.

По поводу этих стихов В. Пантелева пишет, что Флор Васильев предстает здесь чуть ли не эстетом, ему уже недостаточно фольклорных клише в духе «сьод сутэр синьёс» (черные смородиновые глаза), «льдьль чыжыт бамьёс» (красно-алые щеки) [5, с. 17]. Ренуаровская женщина – это не плод воображения удмуртского поэта, его рыжеволосая супруга Фаина на самом деле была похожа на тип тех женщин, которых возвлекнул французский художник.

Учеба у художников-импрессионистов (Огюст Ренуар, Клод Моне) дала со временем свои поэтические плоды. В зрелой лирике Ф. Васильева попытка схватить мгновение в его неуловимости, передать переходность и невыразимость чувства стали одной из важных отличительных особенностей. Как пишет В. Дементьев о стихотворении «Женщина воду несёт...»: «Словесный импрессионизм Флора Васильева здесь достигает одной из высших точек мастерства» [1, с. 294]. Примечательно импрессионистичны также стихи о деревьях, которые словно «застыли» в момент некоего физического действия: «Сосны распрямили крылья, / Словно гуси, подготовились взлететь». Ассоциативная связь между цветом и запахом проводится в другом стихотворении: «Люблю запах вспаханной земли, / Словно лучей утреннего солнца». Шедевром импрессионистического видения мира Ф. Васильева является стихотворение «Сосны поднимаются в небо», где лесные деревья, растворенные в солнечных лучах, теряют свою вещественность, сливаются с солнцем в жёлтом свете; образы сосен не статичны, они фиксированы в движении навстречу солнечным лучам.

Имя великого немецкого лирика Генриха Гейне в стихах Флора Васильева прямо не называется, одна-

ко творческие переключки играют важную роль в интимных стихах, наполненных юмором и самоиронией: «Наши головы подумали *синхронно*»; «Разве было *указание* / Обнимать любимую?» и др. Использование смысловых и чисто словесных антитез, при котором в один лексический ряд сознательно включаются слова-образы из другого ряда, было характерно для лирики Генриха Гейне. А. Дейч говорит об этом приеме следующее: «При помощи антитезы вводится ирония как способ снижения восторженного романтического чувства» [2]. Так, в раннем стихотворении Ф. Васильева «*Улмопуос улын кык тыбырьёс...*» (Две спины под яблонями...) романтически-возвышенные отношения молодых проверяется на искренность сквозь призму научно-технического понятия «синхронно»:

Под яблонями две спины
 Что-то шепчут про себя.
 «Обнялись, видно, крепко любят», –
 Синхронно сошлись наши мысли.
 А мы бродим по саду,
 Избегая душевного разговора.
 Я люблю тебя от всего сердца.

А твое сердце синхронно ли работает?
 Сложно поверить в искренность чувств героев, дважды введенное «синхронно» переводит отношения героев в дружески-игровой лад. Можно ли при признании в любви спросить у девушки: «А твое сердце синхронно ли работает?».

В плане иронии примечательно также стихотворение «*Личи атомьёс выллем...*» (Словно маленькие атомы...), в котором речь идет о природе литературного творчества, о силе поэтического слова. Художественные образы сравниваются с атомами, а поиск нужного слова ассоциируется с процессами, происходящими в синхрофазотроне:

*Синхрофазотрон сямён
 Бергало йырвизьмын соос.*

Словно в синхрофазотроне
 В размышлениях вращаются они.

Вроде бы, перед нами серьезные размышления о психологии творчества, вспоминаются стихи В. Маяковского о том, что поэзия – это «добыча радия» и т. п. На самом деле, стихи русского классика здесь переосмысляются, на первый план выходит ирония, она особо звучит в финале удмуртского текста: «*Быгато-а усьтыны / Чеберзэс? Зол кужымзы*» (Смогу ли я раскрыть / Их красоту? Крепка их сила), смех интонационно и по смыслу снимает серьезность рефлексий и переводит мысль в игровое русло. Роль иронии в зрелом творчестве Флора Васильева нами уже проанализировано отдельно (см.: 9, с. 31–34), при этом особое место отведено жанру «колыбельной песни» («Колыбельная горю», «Колыбельная глупости» и др.).

В стихах Ф. Васильева начала 1960 гг. немаловажное место занимает и диалог с русской эстрадной лирикой («Минута» Р. Рождественского – «Одна минута» Ф. Васильева). Космическая тематика, научно-технический прогресс привлекают поэта не только как представителя региона, но и как гражданина большой страны и даже всей планеты: «Взгляните-ка / На Землю / Получше, / Она села / На надежные плечи, / Она не боится упасть /.../ И мы свои крепнущие плечи /

Надежно подставляем / Под Землю. / И по Млечному Пути / Надёжно шагаем / В сторону Солнца». В данном стихотворении, как и в ряде некоторых других, отмечает Ф. Ермаков, удмуртский поэт удачно использует опыт Эдуардаса Межелайтиса; оба автора показывают своего героя «...как Прометея новой эпохи, строителя счастья во вселенной» [3, с. 169], внося при этом самобытные краски в характеристику нового Человека.

Благодаря диалогу культур в лирике Ф. Васильева начинаются трансформационные процессы, происходит перенос акцента с изображения на переживание, на выражение тончайших чувств, на передачу неуловимых состояний души. Возвышенные тона и оптимистическое начало постепенно ослабевают, в стихах место активного строителя новой жизни чаще занимают природные образы, среди которых особо примечательны родник, лес, дерево и т. д. Флор Васильев становится певцом малой своей родины, далекой деревеньки Бердыши, речки Мои, близлежащих лесов и лугов. Перед нами уже новый уровень миропонимания и творческого диалога с русской и советской литературой (Н. Рубцов, А. Жигулин, Б. Укачин, Я. Ухсай и др.), требующего специального отдельного исследования.

Выводы

Благодаря диалогу культур в поэзии молодого Флора Васильева происходят существенные изменения, его стих обретает многообразие смысловых оттенков. Имена великих Ремарка, Пикассо, Рембрандта, Грига и др., введенные в тексты ранних стихотворений Ф. Васильева, отражают общекультурную атмосферу 1960 гг.; молодой поэт находится под впечатлением русской эстрадной лирики, мыслящей в то время «планетарно». Интерес к импрессионизму способствует оттачиванию стиля при изображении пейзажей и внутреннего мира героя, здесь намечается переход Ф. Васильева к принципам зарождающейся «тихой лирики». Приему иронии, при которой истинным является не прямо выраженная мысль, а противоположная, Ф. Васильев во многом учится у Генриха Гейне. Диалог с русской и мировой литературой способствовал формированию неповторимого голоса Флора Васильева, его уникального мировидения. Эта новизна, прежде всего, в том, что меняется мировоззренческая основа его произведений. Общечеловеческое, гуманистическое начало, столетиями возвращенное на великих традициях, начинает выходить на первый план.

Список литературы

1. Восхождение: Статьи, стихи, воспоминания о Флоре Васильеве / сост. З.А. Богомолова. – Ижевск: Удмуртия, 1996. – 480 с.
2. Дейч А.Л. Судьбы поэтов: Гёльдерлин. Клейст. Гейне. – М.: Художественная литература, 1968. – 576 с.
3. Ермаков Ф.К. Творческие связи удмуртской литературы с русской и другими литературами. – Ижевск: Удмуртия, 1981. – 196 с.
4. Пантелеева В.Г. Поэтический мир Флора Васильева: национально-семантические особенности стиля. – Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения Российской академии наук, 2000. – 196 с.
5. Пантелеева В.Г. Интыгысь дыр: удмурт литература сярэсь статьяос, дуньетьёс, ваче вераськөнъёс. – М.: Литературный институт им. А.М. Горького, 2021. – 320 с.
6. Пономарева З.В. Творческая эволюция Флора Васильева. – Ижевск: Удмуртия, 2009. – 96 с.
7. Созина Е.К. Об «Истории литературы Урала»: предисловие к проекту // Литература Урала: история и современность. – Екатеринбург: Институт истории и археологии Уральского отделения Российской академии наук, 2006. – С. 7–17.
8. Шибанов В.Л. Литературный контекст лирики Флора Васильева // Литература Урала: история и современность. Вып. 6. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2011. – С. 133–137.
9. Шибанов В.Л. Особенности иронии в лирике Флора Васильева // Творчество Флора Васильева и вопросы языка, литературы, образования в глобализирующемся мире. – Глазов: Изд-во Глазовского государственного педагогического института, 2014. – С. 31–34.

References

1. Bogomolova, Z. A. (1996). Voskhozhdenie: Stat'i, stikhi, vospominaniia o Flore Vasil'eva., 480. Izhevsk: Udmurtiia.
2. Deich, A. L. (1968). Sud'by poetov: Giol'derlin. Kleist. Geine., 576. M.: Khudozhestvennaia literatura.
3. Ermakov, F. K. (1981). Tvorcheskie sviazi udmurtskoi literatury s russkoi i drugimi literaturami., 196. Izhevsk: Udmurtiia.
4. Panteleeva, V. G. Poeticheskii mir Flora Vasil'eva., 196.
5. Panteleeva, V. G. (2021). Intyys' dyr., 320. M.: Literaturnyi institut im. A.M. Gor'kogo.
6. Ponomareva, Z. V. (2009). Tvorcheskaia evoliutsiia Flora Vasil'eva., 96. Izhevsk: Udmurtiia.
7. Sozina, E. K. (2006). Ob "Istorii literatury Urala": predislovie k proektu. Literatura Urala, S. 7.
8. Shibanov, V. L. (2011). Literaturnyi kontekst liriki Flora Vasil'eva. Literatura Urala, 133-137. Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo universiteta.
9. Shibanov, V. L. (2014). Osobennosti ironii v lirike Flora Vasil'eva. Tvorchestvo Flora Vasil'eva i voprosy iazyka, literatury, obrazovaniia v globaliziruiushchemsya mire, Glazov: Izd, 31-34.

Информация об авторе

Шибанов Виктор Леонидович – канд. филол. наук, научный сотрудник ФГБУН «Удмуртский федеральный исследовательский центр Уральского отделения Российской академии наук», Ижевск, Российская Федерация.

Information about the author

Victor L. Shibanov – candidate of philological sciences, research scientist, FSBIS "Udmurt Federal Research Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences", Izhevsk, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 29.11.2021
Принята к публикации / Accepted 22.12.2021
Опубликована / Published 27.12.2021

**Рецензия на: Максимов С.А.
Северноудмуртско-коми ареальные языковые
параллели: лексика, фонетика, морфология /
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Удмуртского федерального исследовательского
центра Уральского отделения Российской
академии наук. – Ижевск: Шелест, 2018. – 336 с**

DOI 10.31483/r-100476
УДК 811.511.13



Цыпанов Е.А.

Институт языка, литературы и истории ФГБУН ФИЦ «Коми научный центр
Уральского отделения Российской академии наук»,
Сыктывкар, Российская Федерация.

<https://orcid.org/0000-0001-6351-2896>, e-mail: tsypanov@mail.illhkomisc.ru

Для цитирования: Цыпанов Е.А. Рецензия на: Максимов С.А. Северноудмуртско-коми ареальные языковые параллели: лексика, фонетика, морфология / Удмуртский институт истории, языка и литературы Удмуртского федерального исследовательского центра Уральского отделения Российской академии наук. – Ижевск: Шелест, 2018. – 336 с // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 36-37. DOI:10.31483/r-100476.

Review: Maksimov, S. A. (2018). North Udmurt-Komi areal linguistic parallels: vocabulary, phonetics, morphology, 336. Izhevsk: Shelest

Evgeny A. Tsypanov

Institute of Language, Literature and History at FSBIS of FRC "Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences", Syktывkar, Russian Federation.

<https://orcid.org/0000-0001-6351-2896>, e-mail: tsypanov@mail.illhkomisc.ru

For citation: Tsypanov E.A. (2021). Review: Maksimov, S. A. (2018). North Udmurt-Komi areal linguistic parallels: vocabulary, phonetics, morphology, 336. Izhevsk: Shelest. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 36-37. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100476.

Введение

В пермском языкознании на протяжении многих десятилетий главенствовала и главенствует некая атомарная схема изучения материала: в качестве объекта изучения берется отдельный говор, диалект, язык часто без обращения к близким, географически соседним языковым образованиям. Из-за этого языковая картина также предстает как нечто атомарное, несвязанное. С.А. Максимов первым взялся за трудное дело выявления сходств и различий между северными удмуртскими диалектами и остальными удмуртскими, с одной стороны, и между северными удмуртскими и другими коми диалектами, в основном с южными коми-пермяцкими. Работа С.А. Максимова посвящена проблеме исследования ареальных северноудмуртско-коми параллелей. Анализ языкового материала проводится на лексическом, фонетическом и морфологическом уровнях.

Монография состоит из введения, четырех глав, заключения, солидного списка использованной литературы. К работе приложены лингвистические карты, наглядно представляющие отдельные изоглоссные явления в трех пермских языках, что повышает ценность исследования. В первой главе монографии автор рассмотрел северноудмуртско-коми лексико-семантические изоглоссы, во второй главе лексико-семантические изоглоссы контактной зоны пермских языков,

в третьей главе приведены и изучены фонетические изоглоссы, в четвертой главе подробно изучены морфологические изоглоссы. Последняя глава дает читателю интереснейший материал проникновения коми морфологических маркеров или их влияния на удмуртский материал, что говорит о глубине ареальных связей, языковых контактов в прошлые столетия. В заключительной части монографии приводятся список источников, обширный список литературы, а также приложение, состоящее из 12 карт. Оно очень наглядно иллюстрирует положения работы. Боюсь ошибиться, но вероятно в монографии С.А. Максимова впервые опубликована карта территориального распространения удмуртских диалектов (с. 324).

Ареальные исследования по отдельным финно-угорским языкам, таким как марийский, эрзянский, коми (коми и коми-пермяцкий) проводились еще в прошлом столетии. Однако настоящая монография представляет собой первый опыт комплексного описания ареальных языковых параллелей трех пермских языков, выполненный преимущественно в диахронном аспекте. Выбранная тема весьма сложна для исследования, что связано с близостью пермских языков между собой. Из-за указанной особенности пермских языков выявление заимствований или квалификация изоглосс как архаичных требует обширных знаний не

только по лингвистике, но и по другим смежным наукам, в частности по истории, этнографии, археологии и др. С точки зрения рецензента, автор полностью справился с поставленной проблемой.

В ходе исследования было установлено, что возникновение северноудмуртско-коми изоглосс обусловлено не одной какой-либо причиной, как это объяснялось ранее, а рядом факторов. Кроме того, представленные научные изыскания впервые позволяют вести речь о наличии суперстратных коми элементов в языке северных удмуртов. Результаты исследования также указывают на то, что интенсивные связи между удмуртским и коми языками могли иметь место в XVI-XIX вв., а единичные контакты просуществовали вплоть до начала XX в.

Материалы монографии С.А. Максимова представляют интересные данные для специалистов, занимающихся этногенезом пермских народов на лингвистическом материале. Большинство моделей дивергенции пермских народов строятся на схеме резких парных разделений материнских языков на две лингвистические единицы или уже языка, хотя в реальности языковые образования или соседние диалекты не могут резко расщепляться и сразу же отличаться друг от друга, все происходит очень мед-

ленно. Особенно это методологическое противоречие касается коми диалектов, которые большинство исследователей разделяет на соответственно зырянские и пермяцкие, хотя в действительности они образуют единый пространственно-диалектный континуум. Хотелось бы предложить автору монографии в будущей научной деятельности использовать нашу изданную в 2015 г. работу в области пермского этногенеза, где была представлена её модифицированная модель [1]. Естественно, она не отвечает на все вопросы, которые возникают при рассмотрении современного диалектного и исторического лингвистического материала, но материал монографии С.А. Максимова дает обильную пищу для размышлений о судьбах пермских языков в прошлом и настоящем.

Монография С.А. Максимова «Северноудмуртско-коми ареальные языковые параллели: лексика, фонетика, морфология» имеет большое теоретическое и практическое значение, она вносит весомый вклад в ареальные исследования как пермских, так и уральских языков в целом. Она является ценной и полезной книгой как для научных работников, занимающихся проблемами финно-угроведения, преподавателей и студентов вузов, аспирантов, так и для любителей удмуртского и коми языков.

Список литературы

1. Цыпанов Е.А. Модифицированная модель лингвоэтногенеза пермян // Congressus Diodecimus Internationalis Fenno-ugristarum. – Oulu, 2015. – С. 159–187.

References

1. Tsypanov, E. A. (2015). Modified model of linguo-ethnogenesis of the Permian people. Congressus Diodecimus Internationalis Fenno-ugristarum, 159-187. Oulu.

Информация об авторе

Цыпанов Евгений Александрович – д-р филол. наук, доцент, заведующий отделом языка, литературы и фольклора Института языка, литературы и истории ФГБУН ФИЦ «Коми научный центр Уральского отделения Российской академии наук», Сыктывкар, Российская Федерация.

Information about the author

Evgeny A. Tsypanov – doctor of philological sciences, associate professor, head of the department of language, literature and folklore of the Institute of Language, Literature and History at FSBIS of FRC "Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences", Syktyvkar, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 28.10.2021

Принята к публикации / Accepted 20.12.2021

Опубликована / Published 22.12.2021

Ethnocultural Relations in the Republics of the Middle-Volga Region

DOI 10.31483/r-99742

УДК 37.035.6:371.383

Veronika Ju. Arestova

BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts"

of the Ministry of Culture on Nationality and Archival Affairs of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation.

 <https://orcid.org/0000-0003-4450-5505>, e-mail: arestova.veronika@gmail.com

Abstract: The information presented in the article describes the results of the sociological survey of ethnic and cultural relations in the Ethnic Republics of the Volga Federal District, namely the Chuvash Republic and the Mari El Republic. The *purpose* of the research was to highlight issues concerning some aspects of ethnic culture, specifically intercultural communication among young people (of 16–30 years old) in Cheboksary (the capital city of the Chuvash Republic) and Yoshkar-Ola (the capital city of the Mari El Republic). The research was focused on revealing the tolerant or intolerant, respectful or disrespectful attitude of native young people (representatives of the prevalent ethnicity) to other ethnic groups. The study was conducted using the *methods* of interviewing by means of computer-assisted web questionnaire. The answers were collected from university students. In *conclusion*, it was established that in general, native people from the Chuvash Republic and the Mari El Republic are non-conflict, tolerant and friendly.

Keywords: ethnic and cultural relations, intercultural communication, Chuvash, Mari, ethnic groups.

For citation: Arestova V.J. (2021). Ethnocultural Relations in the Republics of the Middle-Volga Region. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 38–41. DOI:10.31483/r-99742.

Научная статья

Этнокультурные отношения в национальных республиках Волжского региона

Арестова В.Ю.

БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств»
Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики,
Чебоксары, Российская Федерация.

 <https://orcid.org/0000-0003-4450-5505>, e-mail: arestova.veronika@gmail.com

Резюме: В статье представлены результаты социологического исследования этнокультурных взаимоотношений между людьми разных национальностей, проживающих (а также временно находящихся) на территории Чувашской и Марийской Республик. *Цель* исследования – выявление характера межкультурного общения среди молодежи, а именно толерантного или нетерпимого, уважительного или неуважительного отношения коренных жителей к людям других этнических групп. Исследование проводилось с использованием *методов* компьютерного интернет-анкетирования. Данные (ответы на анкету) были получены от студентов вузов (от 16 до 30 лет), среди которых не только коренные жители, но и временно находящиеся на территории республик молодые люди из других государств. В *заключение* установлено, что коренные жители (представители титульной национальности) Чувашской Республики и Республики Марий Эл в целом неконфликтны, толерантны и дружелюбны по отношению к людям других национальностей.

Ключевые слова: этнокультурные взаимоотношения, межкультурное общение, чуваша, марийцы, этнические группы.

Для цитирования: Арестова В.Ю. Этнокультурные отношения в национальных республиках Волжского региона // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 38–41. DOI:10.31483/r-99742.

Introduction

The territory of the Volga Region is historically formed as a multi-ethnic region. At present, students of other ethnicities study at universities in this region. These are mainly Turkmens, Uzbeks, Tajiks and other representatives of Central Asia ethnic groups. Our current research is a follow-up to the research conducted in 2015, the results of which are presented in the articles «Основные тенденции этнокультурного воспитания на современном этапе: региональный аспект» [1] and «Современное состояние межнациональных отношений в Чувашской Республике» [2].

The research was focused around the following aspects:

- toleration and tension in the intercultural communication between persons and groups;
- attitude towards the culture, traditions and customs of native and foreign ethnicities among young people;
- ethnic mentality and problems of ethnocultural interaction.

Materials and Methods

The survey was conducted according to the «Diagnostics of personality tolerance» psychological test method, developed by G.U. Soldatova, S.V. Ryzhova [3]. The respondents were university students. They were asked to agree or disagree with the following statements:

- I believe that all rights to local natural and social resources belong to native people (statement No.1);
- I believe that foreign ethnicities should be limited in residence rights on my territory (statement No.2);
- I love my nation and respect language and culture of foreign ethnicities (statement No.3);
- I do not mind accepting a person of another ethnicity as a member of my family (statement No.4).

The method of computer-assisted web questionnaire allowed us to collect data rapidly from 204 students. The ethnicities of the students are as follows: Chuvash – 53 (26%); Mari – 18 (8,8%); Tatar – 16 (7,8%); Russian –

101 (49%); other ethnicities – 16 (7,8%). In the Chuvash Republic, the ethnic composition of respondents is as follows: Chuvash – 63 (69,2%); Mari – 2 (2,2%); Tatar – 7 (7,7%); Russian – 18 (19,7%); other ethnicities – 1 (1,1%). In the Mari El Republic, the ethnic composition of respondents is as follows: Chuvash – 4 (3,5%); Mari – 16 (14,16%); Tatar – 9 (8%); Russian – 69 (61%); other ethnicities – 15 (13,3%).

First, for each mentioned republic (the Chuvash Republic and the Mari El Republic), we analyzed the answers of all respondents as a whole, and then we analyzed the answers of representatives of the prevalent ethnicity exclusively.

Results and Discussion

The following pie charts illustrate relations between people of different ethnicities; the results of sociological survey are given as percentages. The charts are divided into 3 segments representing the following answers: agree, disagree, no definite answer.

Fig. 1–4 show the difference of percentages between answers to the statement No.1:

– I believe that all rights to local natural and social resources belong to native people.

The most popular answer was «disagree», 53% in the Chuvash Republic and 51% in the Mari El Republic. On average, approximately one third of the total respondents gave no definite answer, and about one quarter of them have agreed with the statement. The distribution of answers of native residents of the Chuvash republic (Chuvash) and the Mari El Republic (Mari) was roughly the same.

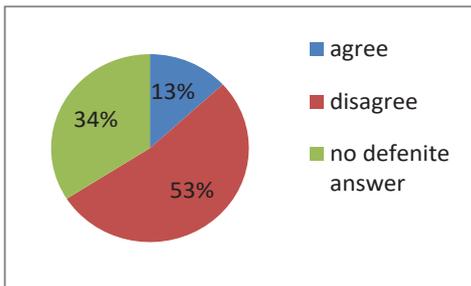


Fig. 1. Answers to question No. 1 (the Chuvash Republic)
Рис. 1. Ответы на вопрос № 1 Чувашская Республика)

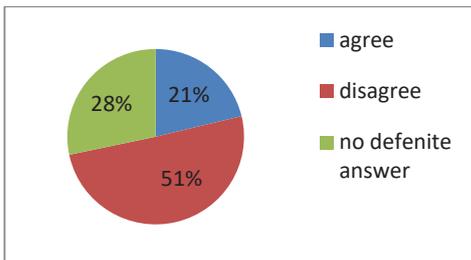


Fig. 2. Answers to question No. 1 (the Mari El Republic)
Рис. 2. Ответы на вопрос № 1 (Республика Марий Эл)

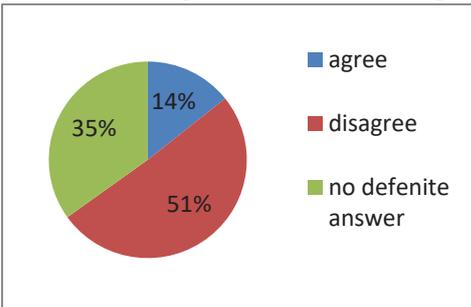


Fig. 3. Answers to question No. 1 (Chuvash)
Рис. 3. Ответы на вопрос № 1 (чувашши)

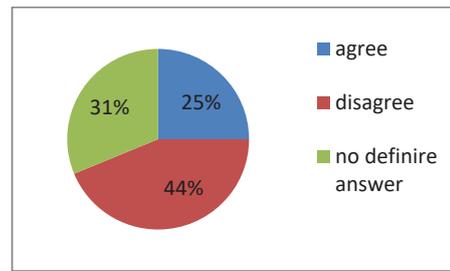


Fig. 4. Answers to question No. 1 (Mari)
Рис. 4. Ответы на вопрос № 1 (марийцы)

Next pie charts show distribution of the answers to the statement No. 2:

– I believe that foreign ethnicities should be limited in residence rights on my territory.

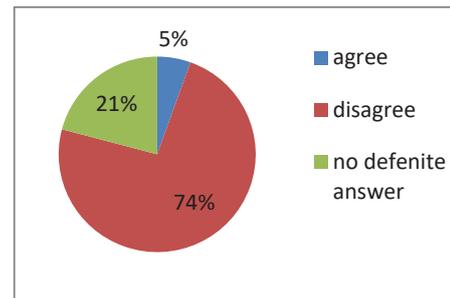


Fig. 5. Answers to question No. 2 (the Chuvash Republic)
Рис. 5. Ответы на вопрос № 2 (Чувашская Республика)

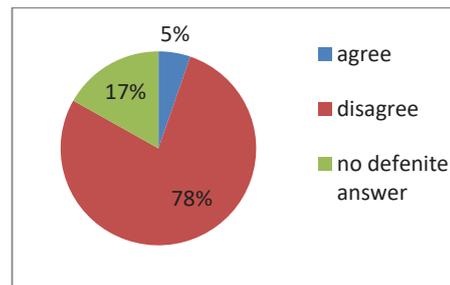


Fig. 6. Answers to question No. 2. (the Mari El Republic)
Рис. 6. Ответы на вопрос № 2 (Республика Марий Эл)

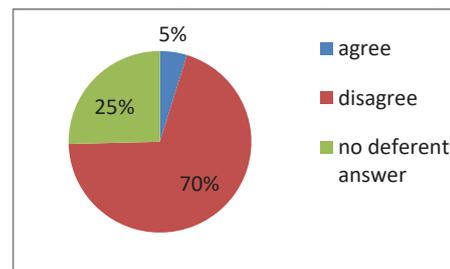


Fig. 7. Answers to question No. 2 (Chuvash)
Рис. 7. Ответы на вопрос № 2 (чувашши)

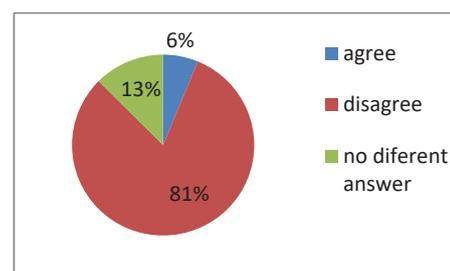


Fig. 8. Answers to question No. 2 (Mari)
Рис. 8. Ответы на вопрос № 2 (марийцы)

Far more than a half of answers to the statement No.2 were negative. This indicates tolerant attitude of native young people in relation to other ethnic groups. The share of negative answers to statement No.1 is comparable to the share of negative answers to statement No.2.

Fig. 9–12 indicate the choices of respondents regarding the following statement:

– I love my nation and respect language and culture of foreign ethnicities (statement No.3).

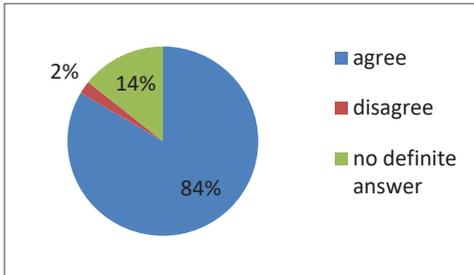


Fig. 9. Answers to question No. 3 (the Chuvash Republic)
Рис. 9. Ответы на вопрос № 3 (Чувашская Республика)

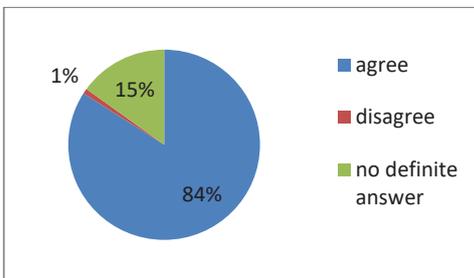


Fig. 10. Answers to question No. 3 (the Mari El Republic)
Рис. 10. Ответы на вопрос № 3 (Республика Марий Эл)

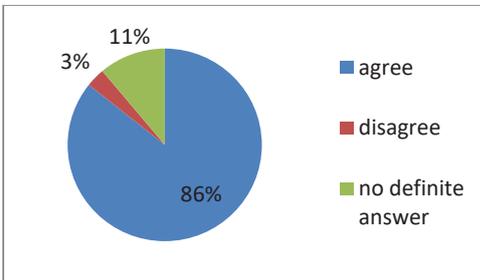


Fig. 11. Answers to question No. 3 (Chuvash)
Рис. 11. Ответы на вопрос № 3 (чуваши)

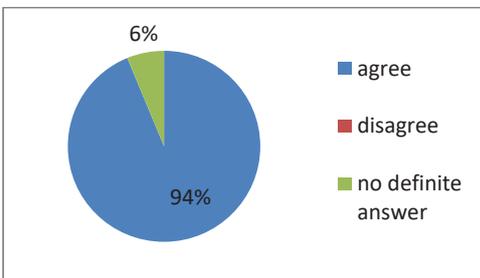


Fig. 12. Answers to question No. 3 (Mari)
Рис. 12. Ответы на вопрос № 3 (марийцы)

The share of positive answers to statement No. 3 is fairly high. In fact, this shows respectful attitude of native respondents to other ethnic groups.

The number of respondents who chose the «I do not mind accepting a person of another ethnicity as a member of my family» option is high (Fig. 13; Fig. 14).

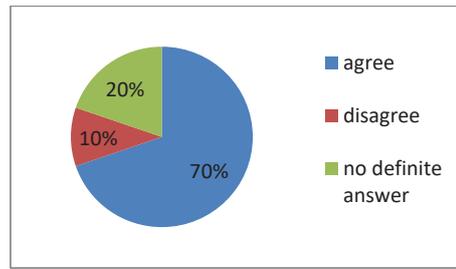


Fig. 13. Answers to question No. 4 (the Chuvash Republic)
Рис. 13. Ответы на вопрос № 4 (Чувашская Республика)

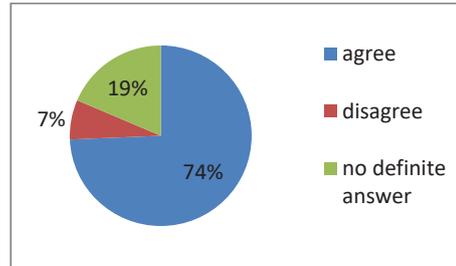


Fig. 14. Answers to question No. 4 (the Mari El Republic)
Рис. 14. Ответы на вопрос № 4 (Республика Марий Эл)

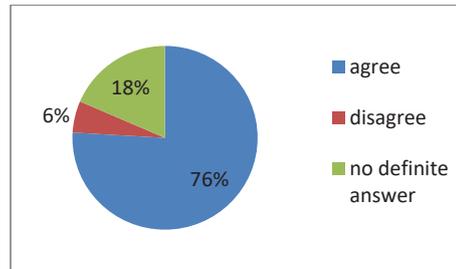


Fig. 15. Answers to question No. 4 (Chuvash)
Рис. 15. Ответы на вопрос № 4 (чуваши)

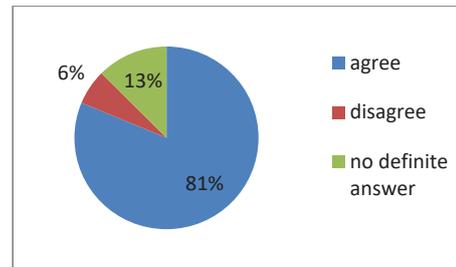


Fig. 16. Answers to question No. 4 (Mari)
Рис. 16. Ответы на вопрос № 4 (марийцы)

Conclusion

As a whole, the above-mentioned charts show that the number of tolerant and respectful oriented young people in the Chuvash Republic and the Mari El Republic is more than half of total number of the respondents.

The Figure 17 clearly shows general trends over time. In general, the distribution of answers collected in 2015, 2016 and 2021 is similar, with the exception of answers to statements No. 1 and 4, the former showing decrease in the number of tolerant answers, and the latter showing increase – the number of tolerant answers to statement No. 4 has risen to almost two times.

In our opinion, the number of tolerant answers to statement No.1 has decreased in 2021 due to difficult international situation and migration, not to mention the fact

that in the Chuvash Republic and the Mari El Republic there were public protests against attracting foreign investors for land lease. This fact was regarded by native people as morally and legally wrong and caused general public outrage.

The statement «I do not mind accepting a person of another ethnicity as a member of my family» received the largest number of positive answers. The number of tolerant answers has risen almost two times because the number of

foreign students has increased in recent years, thus leading to active intercultural communication among young people.

In general, our survey shows a tendency of increase in respectful attitude of young people towards different ethnic groups and, furthermore, in tolerance to people of different culture. Therefore, we can assume that in seven years span, the number of tolerant answers remains high.

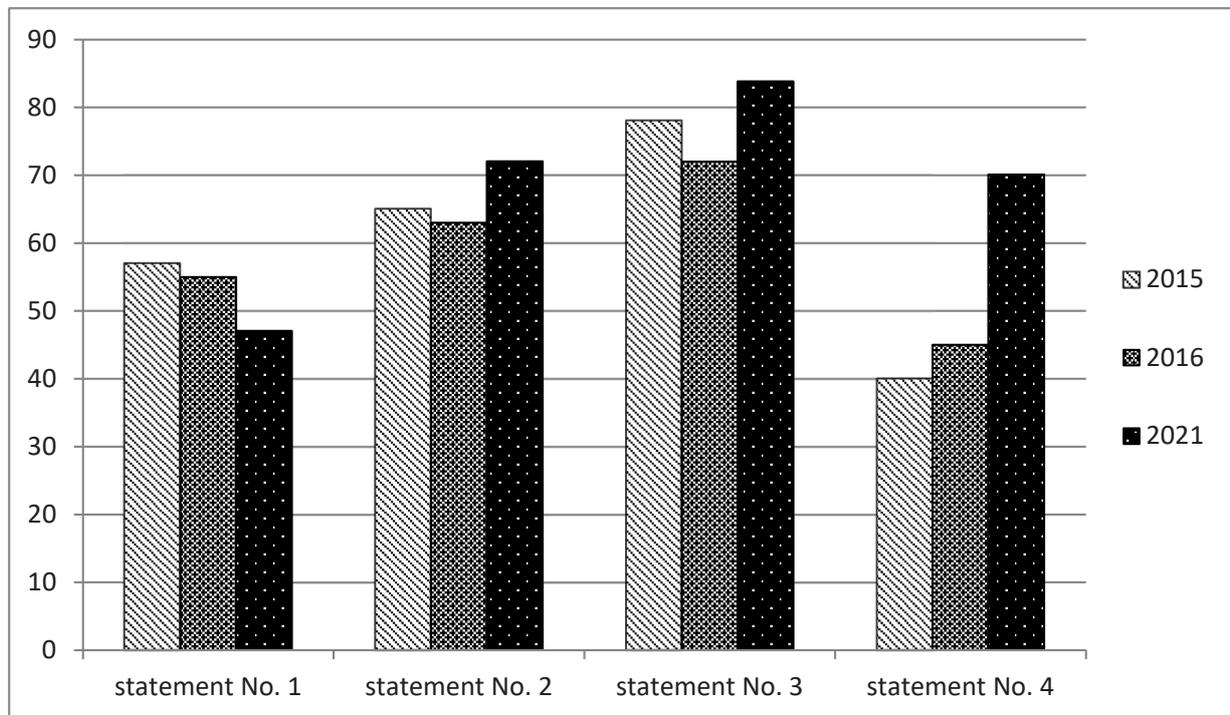


Fig. 17. The number of tolerant answers to statement No. 1, 2, 3, 4 in the Chuvash Republic and the Mari El Republic in total over the period 2015–2021

Рис. 17. Количество толерантных ответов на утверждения № 1, 2, 3, 4 в Чувашской Республике и Республике Марий Эл за период 2015-2021 гг.

References

1. Arestova, V. Yu., & Kuznetsova, L. V. (2015). Tendencies to Ethno-Cultural Education at the Present Stage: Regional Dimension. *Vestnik Chuvashskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. I.Ia. Iakovleva*, 3 (87), 72-79.
2. Arestova, V. Yu., Kuznetsova, L. V., & Petrov, G. N. (2017). *Sovremennoe sostoianie mezhnatsional'nykh otnoshenii v Chuvashskoi Respublike. Etnicheskaia kul'tura v sovremennom mire*, 41-46. Cheboksary: Plakat.
3. Soldatovoi, G. U., & Shaigerovoi, L. A. (2008). *Psikhodiagnostika tolerantnosti lichnosti.*, 172. M.: Smysl.

Список литературы

1. Арестова В.Ю. Основные тенденции этнокультурного воспитания на современном этапе: региональный аспект / В.Ю. Арестова, Л.В. Кузнецова // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. – 2015. – №3 (87). – С. 72–79.
2. Арестова В.Ю. Современное состояние межнациональных отношений в Чувашской Республике / В.Ю. Арестова, Л.В. Кузнецова, Г.Н. Петров // Этническая культура в современном мире: материалы IV Всероссийской очно-заочной научно-практической конференции / под ред. Н.И. Баскаковой / БОУ ВО «ЧГИКИ» Минкультуры Чувашии. – Чебоксары: Плакат, 2017. – С. 41–46.
3. Психодиагностика толерантности личности / под ред. Г.У. Солдатовой, Л.А. Шайгеровой. – М.: Смысл, 2008. – 172 с.

Информация об авторе

Арестова Вероника Юрьевна – канд. пед. наук, ведущий научный сотрудник, доцент БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики, Чебоксары, Российская Федерация.

Information about the author

Veronika Ju. Arestova – candidate of pedagogic sciences, leading research fellow, associate professor, BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts" of the Ministry of Culture on Nationality and Archival Affairs of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 18.10.2021
Принята к публикации / Accepted 09.11.2021
Опубликована / Published 16.12.2021

Православные храмы сёл Бирля и Табурное Ульяновской области

DOI 10.31483/r-100337

УДК 908

Бурдин Е.А.^a, Сафин К.В.^b,ФГБОУ ВО «Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова»,  Ульяновск, Российская Федерация.^a  <https://orcid.org/0000-0002-5727-7321>, e-mail: burdin_e@mail.ru^b  <https://orcid.org/0000-0002-2600-5550>, e-mail: kirilsafin441@gmail.com

Резюме: Содержание статьи отражает результаты научно-исследовательской работы по теме «История и культурное наследие поселений Ульяновской области». *Предмет* исследования – история Михайло-Архангельской и Казанско-Богородицкой церквей в сёлах Бирля и Табурное (современный Мелекесский район Ульяновской области). *Цель* статьи – выявить основные этапы жизнедеятельности упомянутых православных приходов с конца XIX в. по 1950-е гг., установить состав священно- и церковнослужителей и характер просветительской работы клира среди населения. На основе *анализа* неопубликованных письменных документальных источников из фондов Центрального государственного архива Самарской области (ЦГАСО) выявлены этнический состав поселений, их принадлежность к сословиям (социальным группам), характер и причины миграции местного населения; уточнены даты основания церквей и их ликвидации, факты из жизни прихода и служителей церквей; приведены данные статистики об экономическом укладе причтов. Михайло-Архангельская и Казанско-Богородицкая церкви в сёлах Бирля и Табурное являются утраченными памятниками православного культурного наследия. Михайло-Архангельская и Казанско-Богородицкая церкви были построены соответственно в конце XIX в. и разрушены в первой половине 1950-х гг. в связи со строительством Куйбышевской ГЭС, а их местоположение затоплено водохранилищем.

Ключевые слова: Бирля, Казанско-Богородицкая церковь, Михайло-Архангельская церковь, православие.

Для цитирования: Бурдин Е.А. Православные храмы сёл Бирля и Табурное Ульяновской области / Е.А. Бурдин, К.В. Сафин // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 42-45. DOI:10.31483/r-100337.

Research Article

Russian Orthodox Churches in Birlya and Taburnoe Villages of the Ulyanovsk Oblast

Evgeniy A. Burdin^a, Kirill V. Safin^b, FSBEI of HE "Ulyanovsk State University of Education",
Ulyanovsk, Russian Federation.^a  <https://orcid.org/0000-0002-5727-7321>, e-mail: burdin_e@mail.ru^b  <https://orcid.org/0000-0002-2600-5550>, e-mail: kirilsafin441@gmail.com

Abstract: The article reflects the results of research on the topic "History and cultural heritage of the settlements of the Ulyanovsk region". The *subject* of the research is the history of the St. Michael the Archangel's Church and the Kazan-Mother of God church in the villages of Birlya and Taburnoe (now belonging to Melekessky district of the Ulyanovsk region). The *purpose* of the article is to identify the most important periods of the above-mentioned churches from the end of the 19-th century to the 1950-s, to establish the composition of the clergy, and the educational work of the clergy among the population. *Analysis* of unpublished documents from the Central State Archives of the Samara Region allowed to establish: the ethnic composition of the settlements, socio-economic status of inhabitants, reasons and patterns of migration of the local population; the foundation and liquidation dates of the churches, facts of life of church ministers and parish; statistical data on the economic structure of the clergy. The Mikhailo-Arkhangelsk and Kazan-Mother of God churches in the villages of Birlya and Taburnoye are lost monuments of the Orthodox cultural heritage. Mikhailo-Arkhangelsk and Kazan-Mother of God churches were built, respectively, at the end of the 19th century. and destroyed in the first half of the 1950-s. in connection with the construction of the Kuibyshev hydroelectric power station, and their location is flooded by a reservoir.

Keywords: Birlya, the Kazan-Mother of God church, the St, Michael the Archangel's Church, the Orthodox Church.

For citation: Burdin E.A., & Safin K.V. (2021). Russian Orthodox Churches in Birlya and Taburnoe Villages of the Ulyanovsk Oblast. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 42-45. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100337.

Введение

В данной статье мы продолжаем публиковать материалы, полученные в результате научно-исследовательской деятельности в рамках цикла «История и культурное наследие поселений Ульяновской области». Актуальность этой проблематики обоснована новизной и социальной направленностью проведённой работы. Материалы статьи будут полезны специалистам по краеведению и, в целом, истории России конца XIX – второй половины XX вв. Особенностью предлагаемой статьи является описание двух право-

славных приходов и храмов. Это обусловлено тем, что населённые пункты, в которых они существовали, располагались рядом, на территории современного Мелекесского района Ульяновской области, и были тесно связаны друг с другом. Материалы статьи представляют собой часть проводимого нами в течение нескольких лет большого исследования, направленного на выявление сведений об утраченных, т.е. несуществующих в настоящее время, но бытовавших ранее культурных объектах Ульяновской области. Объект нашей работы – православные приходы сёл Бирля и Табурное

в конце XIX в. – 1950-х гг. Предмет исследования – основные этапы развития данных приходов, история храмов, состав священно- и церковнослужителей, их образовательная деятельность, а также этнический состав прихожан и экономическая деятельность причта. Территориальные рамки исследования – современный Мелекесский район Ульяновской области. Следует отметить, что выбор вышеуказанных приходов обусловлен, прежде всего, их географической близостью и близким в этническом плане населением, что даёт возможность проведения сравнительно анализа. Научная новизна работы состоит не только в определении объекта и предмета исследования, но и в привлечённом материале и сделанных выводах. В ней впервые проведена историческая реконструкция процессов развития православных приходов в сёлах Бирля и Табурное на протяжении более чем полувека.

Материалы и методы исследования

В работе использован системный метод, сравнительно-исторический метод, методы описательной статистики, исторической демографии и исторической географии. Материалом исследования является комплекс источников, объясняющих исторические обстоятельства возведения и уничтожения Михайло-Архангельской и Казанско-Богородицкой церквей в сёлах Бирля и Табурное, а именно фонд Центрального государственного архива Самарской области (ЦГАСО) «Географический указатель церквей и монастырей к фонду 32», содержащий сведения о наименовании, месте нахождения, дате возникновения церквей и монастырей с их краткой архитектурной характеристикой, списком прихода и клировыми ведомостями). Выявлен и проанализирован обширный комплекс неопубликованных письменных документальных источников из фондов Центрального государственного архива Самарской области (ЦГАСО) по истории Михайло-Архангельской и Казанско-Богородицкой церквей в сёлах Бирля и Табурное (современный Мелекесский район Ульяновской области).

Результаты исследования и их обсуждение

В первую очередь необходимо кратко охарактеризовать населенные пункты Бирля и Табурное. Бирля было основано предположительно во второй половине XVIII в. Видимо, первым владельцем поселения являлся Московский Новодевичий монастырь [2, с. 67]. Основную массу жителей составляла мордва. В поселении не было помещиков. Культурной достопримечательностью Бирли с 1881 г. являлась деревянная Михайло-Архангельская церковь. Её закрыли в 1937 и вновь открыли в 1946 г. Разобрали в 1956–1957 гг. перед образованием Куйбышевского водохранилища. В 1952–1953 гг. жители Бирли эвакуировались из зоны затопления Куйбышевской ГЭС на новую площадку – в село с одноимённым названием. Примерно в конце 1950-х гг. здесь был построен молитвенный дом, сохранившийся до сих пор.

Табурное основали в начале XVIII в. Его первым владельцем являлся Московский Новодевичий мона-

стырь. До 1861 г. здесь проживали удельные крестьяне, по национальности преимущественно мордва и чуваш. Главная культурная достопримечательность Табурного – деревянная Казанско-Богородицкая церковь, была возведена в 1897 г. Просуществовала она всего лишь немногим более полувека, так как перед созданием Куйбышевского водохранилища в 1954–1955 гг. её разобрали. Примерно в 1952–1954 гг. жители села эвакуировались из зоны затопления Куйбышевской ГЭС преимущественно в сёла Белый Яр и Суходол.

Теперь перейдём непосредственно к описанию истории приходов и храмов, и начнём с Михайло-Архангельской церкви с. Бирля. Предыстория здесь такова. Самым ближним к Бирле селением была Кондаковка, с постройкой церкви в 1862 г. ставшая селом. В Центральном государственном архиве Самарской области (ЦГАСО) хранится дело 1867 г., в котором есть совместные прошения представителей крестьянских обществ вышеуказанных поселений Василия Киселёва и Петра Ефремова (соответственно Кондаковки и Бирли) к самарским властям. Если говорить кратко, то суть их заключалась в следующем. Возведённый в 1866–1867 гг. взамен сгоревшего новый храм в Кондаковке по вине подрядчика Ивана Ивановича Шибаева из д. Крусаново Костромской губернии имел множество неисправностей. После указания местных властей его обязали исправить дефекты весной 1868 г. [3, л. 1–2, 7–8, 13–13 об.]. Но здесь для нас интересна другая сторона дела: оказывается, до сооружения своей церкви в 1881 г. бирлинцы, начиная с 1862 г. и до 1881 г., являлись прихожанами Казанско-Богородицкого храма Кондаковки [7, л. 76].

В 1881 г. тцанием прихожан в с. Бирля был возведён деревянный на каменном фундаменте и тёплым приделом (освящён в 1882 г.) Михайло-Архангельский храм. В нём устроили 2 престола: 1) во имя Архистратига Божия Михаила; 2) во имя Святителя Николая Чудотворца. Главный престол освятили 25 августа 1883 г., а во имя Святителя Николая Чудотворца – 23 мая 1882. В церковной ведомости 1907 г. отмечалось, что храм вмещал 700 человек. К 1907 г. ограда обветшала. Кладбище, огороженное плетнём, размещалось вне села [5, л. 7].

Для причта отвели 33 десятины (36 га) земли, в том числе 29 (31,7 га) пахотной и 4 луговой (4,3 га). Дома для служителей устроили на мирской земле. Жалование они получали от общества: 424 рубля 46 копеек ежегодно. Хлебные сборы из-за недорода совершенно упали, а годовой доход за требоисправления не превышал 500 рублей.

Ближайшие церкви находились в сёлах Кондаковка (2,1 км), Кротково-Городище (7,5 км) и Никольское-на-Черемшане (7,5 км). В приход на 1911 г. входили сама Бирля и д. Поликарровка [1].

В новом храме хранились копии метрических книг с 1863 по 1875 гг., переданные из Кондаковки, исповедная роспись с 1882 г. и другие документы [7, л. 76 об.]. В марте 1882 г. по просьбе бирлинских прихожан и своему желанию настоятелем Михайло-Архангельской церкви стал священник Александр Васильевич Тер-

новский [7, л. 77 об.]. Несмотря на молодой возраст (26 лет), он успел послужить в трёх местах, причём последним было место священника в Троицком соборе уездного г. Ставрополь, где он одновременно проходил должность законоучителя в приходском мужском и женском училищах (1878–1882 гг.). Что подвигло молодого и перспективного священнослужителя уехать из Ставрополя в малоизвестное мордовское селение? Настойчивость и благочестивость бирлинцев, хорошие условия, возможность стать первым настоятелем нового красивого храма? Архивные документы не дают ответа на этот вопрос. Но уже в 1882 г. он проводил воскресные собеседования при церкви, сея разумное, доброе и вечное в душах прихожан.

Исправляющим должность псаломщика также с марта 1882 г. являлся Михаил Александров, с 1863 служивший в Ставропольском Троицком соборе [7, л. 78 об.]. Несомненно, они были знакомы, и их решение было согласованным. Особыми достоинствами М. Александров не обладал, но начальство ценило его.

Под церковной площадью находилось четыре десятины (4,4 га), а усадебной земли под новыми домами причта – одна десятина (1,1 га) [5, л. 7 об.]. В храмовой библиотеке хранилось 64 названий и 54 томов книг для чтения, одобренных Святейшим Синодом. Священник заметил, что «книг, заслуживающих особенного внимания, в археологическом, догматическом, историческом, миссионерском и других отношениях, не имеется» [5, л. 7 об.]. Также в храме находились копии метрических книг с 1863 по 1878 гг. в первой части (о родившихся), а с 1879 по 1907 гг. в трёх частях, и т. д.

Должность священника с января 1907 г. исполнял Михаил Николаевич Богородицкий (27 лет), ничем на тот момент не отличившийся [5, л. 8 об.]. В 1907 г. он произнёс 9 поучений собственного сочинения и 75 печатных, провёл 49 собеседований религиозно-нравственного содержания, причём часть из них с участием диакона [5, л. 9]. Псаломщиком с 1905 г. являлся диакон Константин Михайлов Раев [5, л. 9 об.]. Его биография примечательна тем, что в 1894–1898 гг. он занимался обучением детей в Авралинской церковной школе грамоты (Ставропольский уезд).

В отличие от подавляющего большинства других сёл, по советскому периоду религиозной истории Бирли обнаружено довольно большое количество архивных документов. Правда, все они связаны с эпохой переселения села из зоны затопления Куйбышевской ГЭС в первой половине 1950-х гг., когда решалась судьба не только жителей Бирли, но и Михайло-Архангельской церкви. И эта тема заслуживает отдельного разговора. Однако стоит добавить, что в итоге борьба местных жителей за сохранение храма не увенчалась успехом, и он был уничтожен.

Что касается второго прихода и храма, то по сравнению с почти 350-летней историей Табурного история его церкви была недолгой – всего лишь около 60 лет. В ЦГАСО хранится уникальное дело 1896 г. об утверждении проекта на постройку деревянного храма в д. Табурная [4]. Оно состоит всего из 6 листов, но главная его ценность заключается в чертежах проекта Казан-

ско-Богородицкой церкви на 250 человек, рассмотренного и одобренного строительным отделением Самарского губернского правления 6 апреля 1896 г [4, л. 4–6]. На данный момент – это единственное изображение (и план) культового здания в Табурном.

9 марта 1886 г. епархиальный архитектор Хилинский принял на себя наблюдение за правильностью и прочностью работ по сооружению новой церкви, а 18 марта 1886 г. её проект был послан из Самарской духовной консистории в губернское правление [4, л. 1–2]. Видимо, проект утвердили, так как, судя по более поздним архивным документам, храм построили в 1897 г. В деле содержатся чертежи фасада, продольного разреза, а также планы здания и места в селе, в котором его планировали возвести.

В церковных ведомостях 1910 г. указывалось, что при храме есть деревянная ограда, а всего под огороженной территорией 150 квадратных саженей (0,17 га) [6, л. 115]. Кроме того, имелась сторожка. Её и церковь застраховали на 3550 рублей на общественные средства. Престол был один – в честь Казанской иконы Божией Матери, его освятил преосвященнейший Гурий 9 октября 1901 г. В ведомости отмечалась недостаточность утвари. Священник и псаломщик получали жалования 400 рублей от казны и 300 рублей от прихожан (в год). Также были кружечный и хлебный сборы – соответственно 150 рублей в 1910 г. и 50 пудов (819 кг) в год на весь причт. Земли при храме состояло 35 десятин (38,2 га), в том числе усадебной вместе с церковным погостом две десятины (2,2 га), пахотной 23 десятины (25,13 га), сенокосной шесть десятин (6,6 га), причём ею пользовались сами священно- и церковнослужители [6, л. 115 об.]. Дома для них построили в 1897 г. на усадебной земле тщанием прихожан.

Храмовая библиотека отличалась скудностью: в неё входило всего лишь четыре тома книг в двух названиях, предназначенных для чтения, а также епархиальные ведомости за 1901 г [6, л. 116 об.]. В 1898 г. открыли церковно-приходскую школу, разместившуюся в собственном доме и содержавшуюся на земские средства. В ней обучалось немало для того времени количество учеников – 38 мальчиков и 12 девочек. Церковным старостой с 1908 г. являлся местный крестьянин Степан Кузьмич Леонов.

Должность священника с октября 1905 г. исполнял Аристарх Васильевич Полетаев [6, л. 117 об.]. В 1901–1902 (за этот срок получил признательность епархиального начальства) и 1906–1907 гг. был катехизатором, а по состоянию на 1910 являлся членом Благочиннического совета. За отлично-ревностную службу неоднократно награждался: в 1905 г. набедренником и в 1910 фиолетовой скуфьей. В 1910 г. произнёс 15 своих и 42 печатных поучений, а также 10 собеседований [6, л. 118].

Псаломщиком являлся Иван Алексеевич Введенский (в тексте отсутствует дата назначения – но не ранее марта 1906 г.) [6, л. 118 об.]. С 1872 по 1898 гг. он был учителем земских школ в различных селениях Ставропольского уезда, а с 1902 г. – стал псаломщиком (в том числе в 1902 – 1904 гг. в Красном Яре).

В 1910 г. в приход входило только Табурное [1]. От советского времени источников по религиозной истории села почти не осталось. По информации С.Б. Семёнычева, «после революции в церкви разместился клуб, а школа проработала в старом здании до самого переселения. Уроженец Табурного, священник Сергей Марков перебрался в Мелекес и служил в местном храме. В 1937 году был арестован, а 24 января следующего года расстрелян» [2, с. 70]. Перед затоплением в 1954–1955 гг. Казанско-Богородицкий храм разобрали.

Заключение

Выявленный в результате проведённого исследования комплекс источников восполняет пробелы в локальной истории Поволжья конца XIX в. – 1950-х гг. Михайло-Архангельская и Казанско-Богородицкая

церкви в сёлах Бирля и Табурное, построенные усилиями верующих сельчан в конце XIX в., являлись значимыми памятниками православного культурного наследия, влиявшими не только на духовную, но и на экономическую жизнь местного населения. В состав клира обоих небольших по размерам приходов входили священник и псаломщик. В приходе с. Табурное в конце XIX в. открыли церковно-приходскую школу, где члены клира вели активную образовательную деятельность. В советское время изучаемые приходы постепенно приходили в упадок, а в первой половине – середине 1950-х гг. они были ликвидированы одновременно с разрушением Михайло-Архангельской и Казанско-Богородицкой церквей, попавших в зону затопления Куйбышевской ГЭС.

Список литературы

1. База данных Центрального государственного архива Самарской области (ЦГАСО) «Географический указатель церквей и монастырей к фонду 32».
2. Семёнычев С.Б. Никольское-на-Черемшане: от основания до наших дней. – Дмитровград: Изд. Центр ЮНИПресс, 2017. – 144 с.
3. Центральный государственный архив Самарской области (ЦГАСО). Ф. 1. Оп. 12. Д. 2017.
4. Центральный государственный архив Самарской области (ЦГАСО). Ф. 1. Оп. 12. Д. 3459.
5. Центральный государственный архив Самарской области (ЦГАСО). Ф. 32. Оп. 16. Д. 186.
6. Центральный государственный архив Самарской области (ЦГАСО). Ф. 32. Оп. 16. Д. 55.
7. Центральный государственный архив Самарской области (ЦГАСО). Ф. 32. Оп. 29. Д. 222.

References

1. Baza dannyykh Tsentral'nogo gosudarstvennogo arkhiva Samarskoi oblasti (TsGASO) "Geograficheskii ukazatel' tserkvei i monasteryei k fondu 32".
2. Semionychyev, S. B. (2017). Nikol'skoe-na-Cheremshane., 144. Dimitrovgrad: Izd. Tsentru IuNIPress.
3. Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Samarskoi oblasti (TsGASO). F. 1. Op. 12. D. 2017.
4. Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Samarskoi oblasti (TsGASO). F. 1. Op. 12. D. 3459.
5. Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Samarskoi oblasti (TsGASO). F. 32. Op. 16. D. 186.
6. Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Samarskoi oblasti (TsGASO). F. 32. Op. 16. D. 55.
7. Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Samarskoi oblasti (TsGASO). F. 32. Op. 29. D. 222.

Информация об авторах

Бурдин Евгений Анатольевич – д-р ист. наук, профессор ФГБОУ ВО «Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова», Ульяновск, Российская Федерация.

Сафин Кирилл Владимирович – студент ФГБОУ ВО «Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова», Ульяновск, Российская Федерация.

Information about authors

Evgeniy A. Burdin – doctor of historical sciences, professor of FSBEI of HE "Ulyanovsk State University of Education", Ulyanovsk, Russian Federation.

Kirill V. Safin – student of FSBEI of HE "Ulyanovsk State University of Education", Ulyanovsk, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 02.12.2021

Принята к публикации / Accepted 27.12.2021

Опубликована / Published 27.12.2021

Соблюдение национальных традиций как фактор сохранения кыргызской идентичности

DOI 10.31483/r-100680

УДК 391.1



Мукашева Р.М.

Дипломатическая академия МИД КР им. К. Дикамбаева,
Бишкек, Кыргызская Республика.
 <https://orcid.org/0000-0003-2607-1280>, e-mail: rahat_77@mail.ru

Резюме: Статья посвящена описанию кыргызских национальных традиций, связанных с рождением ребенка и отмечаемых в первый год его жизни. *Цель* статьи – ознакомить широкий круг читателей с национальными традициями кыргызского народа, их истоками и значением обрядов для народа. Работа основана на *методах* наблюдения и описания. В основу исследовательского внимания были положены народные традиции, соблюдаемые представителями кыргызского этноса. Автором в работе делается упор на важности национальных традиций в сохранении кыргызской идентичности. Особое внимание в исследовании уделяется подробному описанию проводимых ритуалов и объяснению значения традиций для представителей кыргызского этноса. В результате проведенного анализа автор приходит к *выводу* о ценности для кыргызского народа традиций, соблюдаемых с древних времен. Также автор отмечает значение сохранения и соблюдения народных традиций для самоидентификации народа как единого этноса не только для кыргызов, проживающих на исконной территории, но и для кыргызов, живущих за пределами своей родины. Этнические традиции, знания о них, подготовка к проведению важных ритуалов в не меньшей степени объединяют людей, чем язык.

Ключевые слова: кыргыз, этнос, этнокультурные традиции.

Для цитирования: Мукашева Р.М. Соблюдение национальных традиций как фактор сохранения кыргызской идентичности // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 46-49. DOI:10.31483/r-100680.

Research Article

Observance of National Traditions as a Factor of Preservation of Kyrgyz Identity

Rahat M. Mukasheva

Diplomatic Academy MFA KR named after K. Dikambaev,
Bishkek, Kyrgyz Republic.
 <https://orcid.org/0000-0003-2607-1280>, e-mail: rahat_77@mail.ru

Abstract: The article is devoted to the description of the Kyrgyz national traditions associated with the birth of a child and celebrated in the first year of his life. The *purpose* of the article is to acquaint a wide range of readers with the national traditions of the Kyrgyz people, their origins and the meaning of rituals for the people. The work is based on *methods* of observation and description. The research attention was based on folk traditions observed by representatives of the Kyrgyz ethnos. The author focuses on the importance of national traditions in the preservation of the Kyrgyz identity. The study pays special attention to a detailed description of the rituals being carried out and an explanation of the importance of traditions for the representatives of the Kyrgyz ethnic group. As a result of the analysis, the author comes to the *conclusion* about the importance for the Kyrgyz people of the traditions observed since ancient times. The author also notes the significance of preserving and observing folk traditions for the self-identification of the people as a single ethnic group, not only for the Kyrgyz living in the ancestral territory, but also for the Kyrgyz living outside their homeland. Ethnic traditions, knowledge about them, preparation for important rituals unite people no less than language.

Keywords: Kyrgyz, ethnos, ethnocultural traditions.

For citation: Mukasheva R.M. (2021). Observance of National Traditions as a Factor of Preservation of Kyrgyz Identity. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 46-49. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100680.

Введение

В век глобализации, цифровизации, мобильности и миграции людей сохранение идентичности народа является важнейшей задачей для каждого этноса. Этносом, как отмечает в монографии «Функционирование этнического языка в чувашской диаспоре московского региона» М.В. Куцаева, «принято считать сложившуюся устойчивую группировку людей, основным условием которой является общность территории и языка, выступающих затем в качестве ее признаков» [3, с. 8]. В той же работе отмечено, что «этноты воспроизводятся путем преимущественно этнически однородных браков и передачи новому поколению языка, культуры, традиций, этнической ориентации [3, с. 8]. Таким образом, этнос – это не только сам народ и его язык, но и все его этнокультурное наследие.

В данной статье будут рассмотрены некоторые традиции кыргызского народа, связывающие современных кыргызов с их предками. Самоназвание народа – «кыргызы», но в русском языке обычно используется фонетическая форма «киргызы» [4, с. 5]. Для удобства читателей, в данной статье мы также будем пользоваться формой «киргиз», «киргызы» используемой в русском языке.

В настоящее время в Кыргызской республике проживают более 6 млн человек, из них 4,3 млн кыргызов. За пределами страны представители кыргызской национальности проживают в Китае, Узбекистане, Таджикистане, Афганистане, Турции и других странах. Нестабильная экономическая ситуация в Киргизии вынуждает наших соотечественников покидать свою страну и искать лучшей доли на просторах ближнего и

дальнего зарубежья. На заработки уезжают в Россию, Казахстан, Италию, Южную Корею, Канаду и другие страны мира. Зачастую уезжают семьями, с детьми и остаются жить за границей многие – многие годы. Живя вдали от Родины, воспитывая детей в окружении другой культуры важно не терять связь с родной землей. На сегодняшний день, именно с таким явлением современности как трудовая миграция остро стоит вопрос сохранения своей этнической идентификации.

В сохранении этнической идентичности не последнюю роль, наряду с сохранением языка, играет возрождение и сохранение этнических традиций, так как именно традиции являются основным и устойчивым пластом культуры. По мнению киргизского этнографа Айдарбека Кочкунова этнические традиции – это «фонд народной культуры, зафиксированной в разнообразных исторических, литературных, фольклорных и др. источниках, относящихся к XIX – и началу XX вв., т. е. к периоду досоветских трансформаций, а также знания и сведения о нравах и быте той эпохи, сохранившихся в памяти народа» [2, с. 5].

Методы

В исследовании используется описательный метод и метод наблюдения. Тема предполагает обращение к этнокультурному материалу и его изучению внутри этноса.

Результаты и их обсуждение

Национальные традиции киргизского народа связаны с важнейшими событиями в жизни человека и проходят через всю его жизнь – от рождения и до самой смерти. Национальных традиций очень много, они накапливались на протяжении всей истории возникновения нас как одного целого народа, поэтому в данной статье будут рассмотрены только некоторые традиции, традиции, связанные с великим чудом человечества – рождением ребенка и его взрослением.

Для любой семьи появление ребенка очень важное и значимое событие. У киргизов это важно не только для родителей новорожденного, но и для многочисленной родни. Появление ребенка означает увеличение рода, так как в стране популярен культ большой семьи. Обычно, в среднестатистической киргизской семье рождается три ребенка, редко встретишь семью с двумя детьми. В настоящее время есть немало количество семей, где воспитываются четверо и более детей. Особенно радостно рождение мальчика, так как мальчик – это продолжатель рода, это в будущем опора для родителей. По киргизской традиции родители свою старость доживают в доме сына, если сыновей несколько, то в доме младшего сына.

Рождение ребенка сопровождается рядом обрядов и ритуалов. После благополучного рождения ребенка оповещают родственников – *сүйүнчү*. Человеку, который объявил об этом радостном событии полагается подарок или деньги. Распространено поверье, что первое кормление ребенка – *оозантуу* – имеет очень важное значение: желая сытную, благополучную жизнь ребенку, его кормили топленным молоком, курдюком, сливочным маслом [2, с. 87].

Большое значение киргизы придавали наречению именем и это прерогатива мужчин. Имя младенцу ставится старшим членом семьи или в соответствии с исламскими традициями – муллою. После прочтения суры из Корана тихо проговаривают имя на ушко ребенка и объявляют его имя всем присутствующим [2, с. 88].

У киргизского народа существуют обязательные ритуалы, исполняемые в первый год жизни ребенка: празднование рождения ребенка – *жентек*, укладывание ребенка в колыбель – *бешик той*, бритье утробных волос – *карын чач алуу*, сороковины – *баланын кыркы*, разрезание пут – *тушоо кесүү*. Для мальчиков существует еще один обряд, который проводится в три года, в пять или в семь лет – обрезание – *отургузуу (сүннөт)* [4, с. 329].

Празднование рождения ребенка – *жентек*, это первое событие, отмечаемое в жизни ребенка. Этот праздник раньше устраивался сразу же после рождения ребенка, сейчас же праздник проводится примерно через месяц, что дает возможность молодой матери отдохнуть и восстановиться. Родственники, друзья приходят с подарками, с особо дорогими подарками приходят родители и родственники со стороны матери новорожденного. Ребенка всем показывают только после демонстрации гостинцев и подарков – *көрүндүк*.

Затем проводится праздник по случаю укладывания ребенка в колыбель – *бешик той* (в современном варианте два праздника *жентек* и *бешик той* могут провести вместе). Участниками обряда *бешик той* являются женщины. Колыбель с полным комплектом привозили бабушка или дяди по матери. Колыбель можно заказать у мастера, купить на базаре или взять у родственников, у которых все дети благополучно выросли. На *бешик тою* окуривают колыбель, мажут *шимек* (трубку для сбора мочи ребенка в горшок), кладут в колыбель правый и левый альчики, а также принято класть семь орудий труда, с пожеланиями ребенку быть трудолюбивым и мастером своего дела. При этом пожилая женщина, зачастую эта бабушка или пожилая родственница, которая вырастила детей и внуков, приговаривает лучшие пожелания, укрывая колыбель семью предметами домашнего обихода и дает все это поддержать матери младенца. Пока не завершатся все эти действия, никого не выпускают из дома, чтобы никто не забрал с собой сон младенца. Из-за боязни бездетности запрещается качать пустую колыбель, также нельзя качать ее вдвоем, поднимать с двух концов, переносить ее двум лицам, качать или двигать ее ногами, перешагивать через нее [4, с. 330]. Эти все поверья связаны с высокой смертностью младенцев в былые времена, когда медицина была еще не доступна кочевому народу.

Именно по причине высокой смертности младенцев первые сорок дней жизни ребенка считались раньше особенно опасными и к празднованию сороковин относились очень серьезно. Сейчас, когда условия жизни стали благоприятными и уровень жизни очень повысился, сороковины отмечают, но в кругу очень близких людей и выполняя только некоторые обряды и ритуалы.

Но раньше, «в этот день резали барана, пекли сорок лепешек, приглашали на угощение соседей. Бабушки благословляли ребенка, купали его в тазике, куда выливали сорок ложек воды. Чтобы он стал богатым, клали в тазик сорок овечьих катышек, а чтобы рос крепким и выносливым, – добавляли в воду и соль. Воду, в которой купали ребенка, выливали под плодовитое дерево: чтобы он в будущем имел много детей. В этот день снимали с ребенка «собачью рубашку»¹, надетую на него в день рождения и одедали его в сороковинную² рубашку. Перед тем как надевать на младенца новую рубашку, в нее клали сорок боорсоков, завязывали в узел рукава и качали ее в разные стороны, приговаривая наилучшие пожелания ребенку. И только после выполнения всех этих действий рубашку надевали на младенца» [4, с. 330].

После сороковины младенцу сбивают утробные волосы *карын чач* и ногти – *тырмак*. В этот день дядя по материнской линии приносит ему подарки. Раньше, состриженные волосы прятали на высоком месте чтобы ребенок вырос авторитетным человеком, или, чтобы он имел множество потомков, закапывали под плодовое дерево. Нежелательным было бритье волос женщиной, так как малыш мог вырасти слабевольным. В семьях, где умирали дети, на голове оставляли и сплетали пучок волос, который давали сбивать бездетным женщинам в священных местах, и они этот пучок покупали в надежде родить ребенка. Обычно волосы сохраняли в укромном месте. Это связано с еще одним поверьем киргизов, что в волосах живет душа человека, поскольку им свойственно постоянно расти. Ногти ребенка выбрасывали в места, где люди не ходили, или бросали под дерево [4, с. 331].

Когда малыш делает первые шаги, проводится обряд разрезания *пут тушоо кесүү*. Этот обряд точно выполняется до сих пор, что доказывает его важность для родителей и для самого ребенка. Считается, если ребенок не проходил обряда разрезания пут, он много будет падать и спотыкаться в жизни как в прямом, так и в переносном смысле.

Малышу связывают ноги черно-белой шерстяной веревочкой – *ала жип*, ставят на землю, а навстречу ему по команде бегут дети от восьми до 12 лет. Первый из них ножом разрезает путы [4, с. 331]. И затем, прибежавшие дети, взяв ребенка за ручки ведут его по символической дороге несколько шагов.

В современной интерпретации этой традиции после детей, соревнуясь в быстроте бегут молодые люди, а потом девушки и молодые женщины. Победителей забега одаривают подарками или деньгами. После разрезания пут гости приглашаются в дом для дальнейшего празднования этого события. Эта киргизская традиция очень зрелищная и интересная.

¹ Ит кәйнәк ‘собачья рубашка’ – рубашка, сшитая из лоскутков чистой нижней одежды, собранных в разных домах, где живут старые и уважаемые люди общины. Рубашку сначала прикладывали к спине собаки (как бы одевают), затем надевали на ребенка, чтобы он был живучим, крепким [4, с. 328].

² Сороковинная рубашка – рубашка, сшитая матерью ребенка из кусков ткани, собранных у соседей во время символического попрошайничества [4, с. 330].

Обряд обрезания *отургузуу*, или *сүннөт*, совершали в три, пять или в семь лет, поскольку считалось, что обрезание мальчика, которому исполнилось четное количество лет, может негативно повлиять на его детородные способности. Вот как описывается этот обряд в книге «Кыргызы»: «Совершение обряда доверяли опытному мастеру *уста*. Во время операции запрещалось входить в помещение женщинам, а мать ребенка должна была держать свой мизинец в воде. Ребенку давали держать в одной руке кусок баранины *жото жилик* (трубчатую кость с альчиком), а в другой — лепешку в форме сосуда для кумыса *көөкөр топоч*, глаза завязывали белым платком» [4, с. 331]. Описанный выше процесс проведения обряда *отургузуу (сүннөт)* проводился в древности, сейчас же в современной Киргизии этот обязательный обряд проводится квалифицированным врачом в медицинском учреждении, и не все древние ритуалы, связанные с этим процессом, соблюдаются сейчас, но проводится пышное торжество по этому поводу.

Еще один древний обычай, который утратил свое место в культуре киргизского народа это обряд заплетания кос. Этот обычай касался девочек 9-10-лет. Расплетали две косы, которые она носила, и заплетали до 20 маленьких косичек, каждую завязывая ниткой. В честь этого события устраивали угощение. С этого момента она становилась взрослой. Менялась ее одежда, теперь она надевала всевозможные украшения, усложнялись правила поведения: отныне она должна была находиться только в обществе сверстниц [1, с. 133].

Также следует подчеркнуть, что праздники и обряды, посвященные мальчикам, отличаются масштабом и престижностью, нежели празднества, устроенные в честь девочки.

По мере взросления ребенка обряды, связанные ритуальными магическими приемами охраны его здоровья и благополучия, проводились все реже и реже, заменяясь инициальными. Детей учили премудростям ведения домашнего быта, хозяйственной деятельности, правилам поведения в семье и обществе согласно их биологическому полу.

Заключение

Исследование показывает, что традиции киргизов имеют глубокие корни и связаны с древним бытом и верованиями, страхами и надеждами народа. Народ смог не только зафиксировать описание этих традиций в письменных источниках с помощью этнографов и путешественников-исследователей, но и соблюдает их в своей жизни с минимальными изменениями, с учетом цивилизованного развития страны и уровня жизни народа.

Каждый из этих обрядов и в древности и сейчас имеют огромное значение для киргизов и проводится при участии большого количества родственников и гостей, что еще раз подчеркивает важность родоплеменных отношений киргизов.

Безусловно, в проведении обрядов наблюдаются и региональные особенности. Обряды, проводимые на юге страны, в некоторой степени отличаются от об-

рядов жителей севера республики. На современный вид национальных обрядов влияет также сегодняшний уклад жизни киргизов, а также чувствуется влияние глобализации, когда некоторые традиции соседних стран или европейские тенденции переплетаются с киргизскими национальными.

На наш взгляд, соблюдение национальных традиций важно не только для киргизов, живущих за пределами своей родины, но и для жителей самой Киргизии.

Этнические традиции, знания о них, подготовка к проведению важных ритуалов объединяют людей и помогают им в осознании своей этничности. Именно поэтому существуют зарубежные диаспоры киргизов, которые не только помогают соотечественникам в адаптации в другой стране, в решении проблем, но и придерживаются национальных традиций и привлекают к этому молодежь. Только таким образом киргизы смогут сохранить свою этническую идентичность.

Список литературы

1. Абрамзон С.М. Рождение и детство киргизского ребенка: сб. МАЭ. Т. XII – М., Л., 1949. – С. 78–138.
2. Кочкунов А. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса). – Бишкек, 2013. – С. 320.
3. Кудсаева М.В. Функционирование этнического языка в чувашской диаспоре московского региона. – М.; СПб.: Нестор-История, 2020. – 312 с.
4. Кыргыз / отв. ред. А.А. Асанканов, О.И. Брусина, А.З. Жапаров; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т истории и культурного наследия НАН КР. – М.: Наука, 2016. – 623 с.

References

1. Abramzon, S. M. (1949). *Rozhdenie i detstvo kirgizskogo rebenka: sb. MAE. T. XII., 78-138. L.*
2. Kochkunov, A. (2013). *Etnicheskie traditsii kyrgyzskogo naroda (sotsiokul'turnye aspekty i nekotorye voprosy genezisa).*, 320. Bishkek.
3. Kutsaeva, M. V. (2020). *Funktsionirovanie etnicheskogo iazyka v chuvashskoi diaspore moskovskogo regiona.*, 312. M.; SPb.: Nestor-Istoriia.
4. Asankanov, A. A., & Brusina, O. I. (2016). *Kyrgyzy.*, , 623. Zhaparov;; RAN;; M.: Nauka.

Информация об авторе

Мукашева Рахат Мукамбетовна – канд. филол. наук, и. о. доцента кафедры государственного и иностранных языков Дипломатической академии МИД КР им. К. Дикамбаева, Бишкек, Кыргызская Республика.

Information about the author

Rahat M. Mukasheva – candidate of philological sciences, acting associate professor of Diplomatic Academy MFA KR named after K. Dikambaev, Bishkek, Kyrgyz Republic.

Поступила в редакцию / Received 01.12.2021

Принята к публикации / Accepted 23.12.2021

Опубликована / Published 24.12.2021

Первая мировая война глазами кавалериста: обзор дневниковых записей

DOI 10.31483/r-100707

УДК 308

Федотова Е.В.

БНУ «Чувашский государственный институт гуманитарных наук»
Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики,
Чебоксары, Российская Федерация.

 <https://orcid.org/0000-0002-3479-7455>, e-mail: elena.fedotova.73@inbox.ru



Резюме: Работа посвящена анализу полевых дневниковых записей участника Первой мировой войны В.Д. Ефремова (1890–1978), уроженца чувашского селения Илюткино Старо-Максимкинской волости Чистопольского уезда Казанской губернии. *Цель* исследования – изучить документ в контексте исторических событий и ввести их в научный обиход. Работа опирается на полевые *материалы* автора. Документ анализируется в историческом *аспекте*. Вместе с тем в работе автор обращается к этнографическому и литературоведческому *подходам*. В.Д. Ефремов (1890–1978) – кавалерист пятого эскадрона 14-го драгунского Малороссийского полка. Дневниковые записи им выполнены на русском языке в 1915 г. на территории Белоруссии. Ценность данного документа заключается в том, что он представляет собой записи, выполненные во время самих военных действий. Подобных свидетельств в отечественной историографии выявлено не так уж и много. Записи позволяют проследить передвижение солдата в течение более чем полугода и его восприятие военных событий. Любопытным в дневнике представляется поэтический текст на чувашском языке, автором которого является К.Д. Ефремов, брат солдата. Песня наполнена философским содержанием и написана в фольклорных традициях чувашского народа.

Ключевые слова: Первая мировая война, 14-й драгунский Малороссийский полк, военный дневник, чувашская рекрутская песня.

Для цитирования: Федотова Е.В. Первая мировая война глазами кавалериста: обзор дневниковых записей // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 50-57. DOI:10.31483/r-100707.

Review Article

World War I Through the Eyes of a Cavalryman: an Overview of the Diary Entries

Elena V. Fedotova

BSI “Chuvash State Institute of Humanities”
of Ministry of Education & Youth of Chuvash Republic,
Cheboksary, Russian Federation.

 <https://orcid.org/0000-0002-3479-7455>, e-mail: elena.fedotova.73@inbox.ru

Abstract: The work is devoted to the analysis of the field diaries of the participant of the First World War V.D. Efremov (1890–1978), a native of the Chuvash village of Ilyutkino, Staro-Maksimkinskaya volost, Chistopol district, Kazan province. The *purpose* of the research is to study the document in the context of historical events and introduce them into scientific use. The work is based on the author's field *materials*. The document is analyzed from a historical *perspective*. At the same time, in this work, the author turns to ethnographic and literary *approaches*. V.D. Efremov (1890–1978) – cavalryman of the 5th squadron of the 14th Dragoon Little Russian regiment. His diary entries were made in Russian in 1915 on the territory of Belarus. The value of this document lies in the fact that it represents the records made during the hostilities themselves. There is not so much evidence of this kind in Russian historiography. The records allow us to trace the movement of a soldier for more than six months and his perception of military events. Interesting in the diary is a poetic text in the Chuvash language, the author of which is K.D. Efremov, brother of a soldier. The song is filled with philosophical content and was written in the folklore traditions of the Chuvash people.

Keywords: World War I, 14th Little Russian Dragoon Regiment, war diary, Chuvash recruitment song.

For citation: Fedotova E.V. (2021). World War I Through the Eyes of a Cavalryman: an Overview of the Diary Entries. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 50-57. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100707.

Введение

Первая мировая война (1914–1918), незаслуженно забытая в отечественной науке, в последнее время все больше становится объектом исследований. Безусловно, она таит в себе много неожиданных фактов, достойных памяти и осмысления в контексте истории, политологии, культурологии и иных научных дисциплин.

В чувашеведческом аспекте весьма любопытным представляются свидетельства участника тех событий, фиксировавшиеся им в виде дневниковых записей. Документ был обнаружен в ходе фольклорно-этнографической экспедиции недавно и пока еще не стал объектом каких-либо научных изысканий.

Методы

В работе традиционными методами анализируется документ времен Первой мировой войны – дневниковые записи кавалериста пятого эскадрона 14 драгунского Малороссийского полка уроженца с. Илюткино (чуваш. *Куракьел*) Чистопольского уезда Казанской губернии Василия Димитриевича Ефремова. Документ является ценным артефактом. С точки зрения этнографической науки, интересным представляется выбор чувашского солдата языка своих записей – русского, а в фольклорном и литературоведческом плане заслуживает изучения текст песни на чувашском языке, нашедший отражение в дневниковых записях. Работа опирается на полевые материалы автора и выполнена в историческом ключе.

Цель исследования – изучить настоящий документ в контексте исторических перипетий и ввести их в научный оборот.

Основные результаты

Во время очередного выезда в июне 2017 г. в чувашские селения Нурлатского района Республики Татарстан за сбором сохранившегося фольклорного материала нами в с. Илюткино был выявлен военный дневник ветерана Первой мировой войны, участника революционных событий 1917 г. в Петрограде, гражданской войны Василия Димитриевича Ефремова (1890–1978), кавалериста Пятого эскадрона 14-го драгунского Малороссийского полка, уроженца с. Илюткино Старо-Максимкинской волости Чистопольского уезда Казанской губернии (рис. 1, 2).



Рис. 1. Василий Димитриевич Ефремов (слева, в правой руке держит свернутый лист бумаги) с боевыми товарищами. Петроград. 1917 г.

Fig. 1. Vasily Dmitrievich Efremov (left, holding folded peace of paper in his right hand) with his brothers in arm. Petrograd, 1917

Судя по содержанию, записи выполнены в окопах, во время военных действий. Написаны они от руки, грамотно, каллиграфическим почерком. Окопные записи вызывают уважение и восхищение к ведущему дневник – Василию Димитриевичу Ефремову, обычному человеку глазами односельчан, в частности,

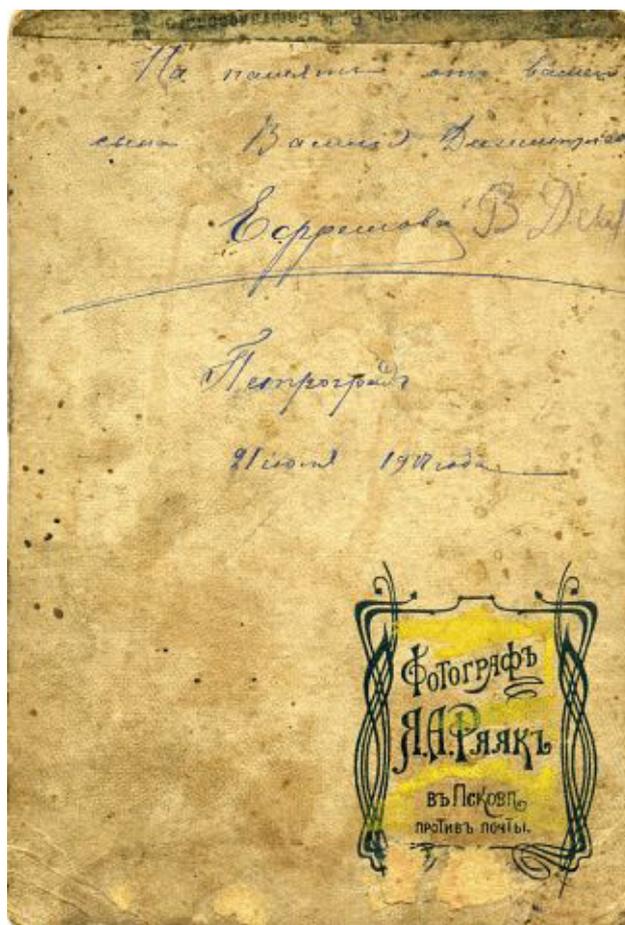


Рис. 2. оборот фотографии с памятной надписью, адресованной родителям: «На память от вашего сына Василия Димитриевича Ефремова. Петроград. 21 июля 1917 г.»

Fig. 2. Backside of the photo with a memo addressed to parents: "From your son Vasily Dmitrievich Efremov. Petrograd, 21 of July 1917."

Л.Н. Ермиловой (Егоровой)¹, которая выросла в этом селе и жили они большой дружной семьей в соседях (через дом) с семьей Ефремовых, у которых тоже была большая семья. В.Д. Ефремов был очень ответственным, пунктуальным, порядочным, спокойным, трудолюбивым человеком. Как рассказывает Л.Н. Ермилова, они, детвора, видели его, как он каждый день, повесив через плечо полевую сумку, шел на работу твердым уверенным шагом. Эту сумку, видимо, он привез с фронта или из Петрограда, больше такой сумки ни у кого в деревне не было. Тогда они, детвора, и не подозревали, что у него есть дневниковые записи времен Первой мировой войны. Но что он в 1917 г. в Петрограде видел В.И. Ленина – знали все. В школе висел портрет В.Д. Ефремова, где крупными буквами было написано: «Он видел Ленина». Портрет был выполнен В.Н. Егоровым, который увлекался фотографией. В те годы имя В.И. Ленина знали все: от мала до велика.

¹ Сообщение Лидии Николаевны Ермиловой (в девичестве Егоровой), 1951 г. р., уроженки с. Илюткино Октябрьского района ТАССР. С 1973 г. живет в селе Якушкино Нурлатского района Республики Татарстан, ветеран педагогического труда.

Но чтобы кто видел самого В.И. Ленина вживую – это была большая редкость.

Дневниковые записи выполнены в блокноте, на плотной качественной бумаге. Записи велись карандашом, иногда – чернилами, на плотной бумаге, в блокноте размером 13 см × 22 см. Дневник автор вел на русском языке. Этот документ сохранился довольно хорошо. Только на первой странице записи немного размыты и в некоторых местах слова неразборчивы – писались в трудное военное время, в окопах, в полевых условиях. То, что мы увидели, – это часть всех его дневниковых записей, «отрубок», как сам автор сделал примечание на обложке. Часть записей утеряна, некоторые записи хранятся у внуков. Сохранившийся дневник начинается с 8 августа, субботы, и продолжается до 13 декабря, воскресенья. Ниже записей от 13 декабря есть запись от 5 июня, воскр[есенье]. Видимо, оставшееся свободное место было заполнено автором позже. Каждая запись начинается с числа и месяца, дня недели, и нигде не записан в этом блокноте год. Судя по содержанию, записи относятся к 1915 г., так как в одном из них говорится о том, что сам Государь Император принял командование и есть большая надежда, наконец, победить в этой войне: «5 сентября суббота. Главный наш отец Государь Император сам принял командование армией, будем же братья надеяться на Бога и молиться Ему, чтобы Он Всевышний ниспослал нам победу. Русский народ издревле религиозный и набожный, и выходим на бой укрепленной свыше молитвой и добрыми делами»². Николай II принял командование в 1915 г., об этом мы читаем в «Истории России: с древнейших времен до конца XX века»: «Николай II не сомневался, что серьезные реформы, начатые 10 лет назад, надо продолжать и углублять. Но в то же время он понимал, что проводить их во время войны – безумие! Он видел, что война обострила старые проблемы и постоянно рождала новые, кроме того, срок ее окончания постоянно отодвигался, а с лета 1915 г. стал вообще неразличим. Он постоянно думал о том, что же предпринять, чтобы переломить ход событий и добиться победоносного мира. В конце концов он пришел к решению возглавить руководство армией. 23 августа 1915 г. был опубликован приказ по армии и флоту, в котором говорилось: «Сего числа я принял на себя предводительствование всеми сухопутными и морскими вооруженными силами, находящимися на театре военных действий. С твердой верою в милость Божию и с непоколебимой уверенностью в конечной победе будем исполнять наш священный долг защиты Родины до конца и не посрамим земли русской». Ему оставалось править полтора года, и большую часть этого времени он провел в Могилеве» [1, с. 131]. Как видим, наши предположения верны – записи относятся к 1915 г. Изучаемый военный дневник в основном был написан на территории Белоруссии и сопредельных территорий: об этом говорят названия деревень, городов: Ошмяны, Лида, Гродно, Дрисса, Витебск и др.; реки Неман, железной дороги: Вильно – Минск.

² Здесь и далее орфография и пунктуация оригинала документа сохранена.

Фамилии офицеров, записанных В.Д. Ефремовым, совпадают со списком состава офицеров 14 Малороссийского драгунского полка за 1916 г. Например, в дневнике есть фамилия Суцкий. Читаем в электронных ресурсах: «Суский Михаил Иосифович, на 01.01.1909 корнет, 14-й драгунский Малороссийский наследного принца Германского и Прусского полк» [4]. В.Д. Ефремовым написано «Суцкий» – *ц* вместо *с*, но это не должно смущать современных читателей: *с* и *ц* перед *к* созвучны в произношении и тем более дело происходило в трудных полевых условиях.

Военный дневник – это документ, прочитав который мы можем узнать историю изнутри от человека, который участвовал в войне, сам все видел и слышал, перетерпел лишения, вернулся домой после окончания военных действий, привез свои записи домой, сохранил их как память о военном лихолетье и, как нам думается, в надежде, что со временем они будут прочитаны, поняты и оценены благодарными потомками (рис. 3).

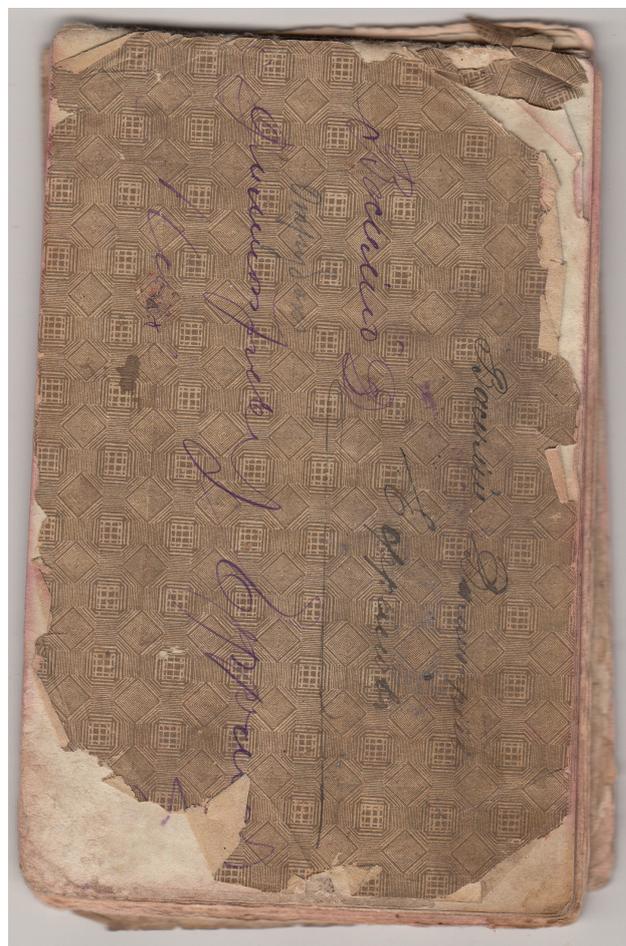


Рис. 3. Обложка военного дневника В.Д. Ефремова

Fig. 3. Cover of a military diary

Читая эти записи, можно узнать о боевой жизни солдата кавалерии, драгуна В.Д. Ефремова (рис. 4); о трудном военном положении того времени, военной стратегии, вооружении, снаряжении, питании, суровой жизни в окопах, настроении солдат и т. д. Военный дневник хранится родственниками очень береж-

но, в отдельном сундучке, закрывающемся на крючок. Этот сундучок размером строго формата А4, сделан из дерева, смастерил его сам Василий Димитриевич Ефремов (рис. 5). Там хранятся его документы, окопные дневниковые записи, фотография 1917 г., снятая в Петрограде, а также почти весь антиквариат, связанный с биографией предков и со временем их жизни. Двор у них также как музей – и железная соха начала XX века, и топор 1918 г. есть, на топоре высечено: «1918 год». Все это хранится бережно потомками в домохозяйстве Ефремовых.

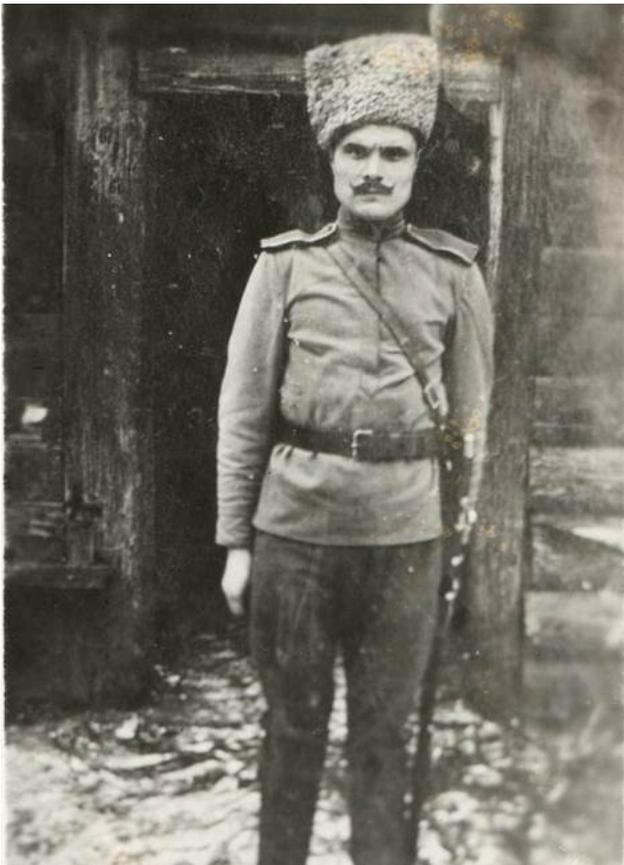


Рис. 4. Драгун Василий Димитриевич Ефремов.
На правом боку отчетливо видна сабля

Fig. 4. Dragoon Vasily Dmitrievich Efremov.
A saber is distinct on the right side

В дневниковых записях мы видим, как В.Д. Ефремов уважительно и внимательно относится к лошадям, как к равноправным боевым товарищам – о них пишет так же, как и о людях. Например, в записи от 31 августа в первую очередь он пишет о лошадях, а потом уже о людях – «Лошади и люди сильно заморены». Приведем запись полностью: «31 августа понедельник. Выступили в 10 утра переход 80 верст. Ехали весь день и к 3 часам ночи прибыли в д[еревню] Павловцы. Лошади и люди сильно заморены».

В дневнике точки и запятые не всегда поставлены. На наш взгляд, они в тяжелое время не столь были важны, главное было зафиксировать самое главное, что считал важным автор дневниковых записей. В середине листа автор всегда пишет число, месяц, день недели. Среду пишет «среда» – по-старинному, остальные дни



Рис. 5. Сундучок, который смастерил сам автор окопных записок Василий Димитриевич Ефремов

Fig. 5. A casket handcrafted by Vasily Dmitrievich Efremov

пишет так же, как мы говорим и пишем сегодня. Воскресенье он всегда пишет с большой буквы. Написаны названия церковных праздников, например, пишет о точном количестве человек, ходивших в церковь: «по 4 человека со взвода»; или «был молебен», «приезжал батюшка» – видим активное участие церкви в жизни солдат-кавалеристов.

Есть записи о погибших и раненных:

«28 октября среда. Сегодня мы передавали лошадей на передовые позиции. Полк поздно ночью пришел из окопов. Убило Маруженко и ранило Попова». Погибших хоронили с воинской почестью: «29 октября четверг. Сегодня пошли на работу с каждого взвода по 8 человек. Делали блиндажи. Со всею воинской почестью похоронили Маруженко». Иногда их подбадривали музыкой: «30 октября пятница. Сегодня опять тоже назначили на работу по 7 человек. Вечером весь полк пошел в резервные окопы. Ехали с музыкой».

В записях от 3 ноября говорится о подарках Государыни Императрицы Марии Феодоровны Малороссийцам (рис. 6):

«3 ноября вторник. Сегодня после обеда получили подарки от августейшей государыни Импер[атрицы] Марии Феодоровны. Я получил: 1) рубаху, 2) пару портянок, 3) полотенце, 4) ложку, 5) иконочку, 6) зеркальце, 7) карандаш, 8) две коробки махорку, 9) 1 коробку спичек. Весь полк наш вечером пошел в окопы на передовые линии».

Отправил письмо к дяде Максиму Михайлову.

Погода ясная. Ночью я до 12 часов был в полевом карауле».

В дневнике видим редко встречающиеся в наше время слова, например, *драгун*, *спешились*, *фольварк*, *фурманка* и др. В записях можно прочитать фамилии военачальников (Румянцев, Суворов, Скобелев), командиров (Суцкий, Сосковский), полковника Жайворонкова, сослуживцев (Лукианов, Фирсов, Маруженко, Попов, Канабеевский, Новиков и др.). Когда они делали привал, обязательно останавливались у чего-нибудь: у деревни, фольварка, леса, города. В открытом месте, в чистом поле не останавливались.

гают и не остаются ни одного жителя. Ранен Фирсов. Ночью мы шли по направлению на север по фронту вплоть до утра, (50 в[ерст])». Из записей узнаем, что не хватало еды для солдат и корма для лошадей – об этом есть записи от 24 октября, 16 ноября [1915 г.]: «16 ноября понедельник. Погода очень холодная, никаких изменений не было, только лошадям стали выдавать меньше корму, также и людям. Сегодня обедали и ужинали без хлеба».

Как мы уже написали, записи велись полностью на русском языке. Только в одном месте Василий Дмитриевич на родном чувашском языке привел песню своего брата Кирилла Дмитриевича Ефремова, тоже участника Первой мировой войны, а затем и Второй мировой войны [6]. Эта запись выполнена 26 ноября, в день, когда у них был парад Георгиевских кавалеров, получил письмо от отца и свата Никиты Герасимова: «26 ноября. Середа. Сегодня был парад георгиевских кавалеров.

Погода идет мелкий дождь и снег. Получил письмо от свата Никиты и от отца.

Песня моего брата

*Пёр пусáмран тухнй чáх чéпписем
Картаран картана саланчэс,
Картаран картана саланчэс -
Пухáнчэс-ши пёр сэре?
Этир пиллэкён – үсрёмёр пёр тáван
Хуларан хулана саланса пёте[m]пёр,
Хуларан хулана салансан
Хáсан тата пёр сэре пулáп-ши?*

Вылупившиеся цыплята одного выводка
Разбрелись из загона в загон,
Разбрелись из загона в загон -
Соберутся ли в одно место?
Мы впятером росли родные братья,
Разъезжаемся из города в город
Если разъедемся из города в город
Когда еще будем в одном месте?

(Перевод наш. – Е. Ф.)

Сочинил и исполнил Кирилл Дмитриевич Ефремов».

Видимо, эту рекрутскую по жанру песню брат Кирилл, сочинив, исполнил дома перед мобилизацией: спел свою прощальную песню перед родителями и родственниками, братьями – их было у него пятеро³.

³ Родных братьев Ефремовых было шестеро:

Иван Дмитриевич Ефремов (1885–1969) – участник Первой мировой войны и гражданской войны в составе 12 роты 160 Абхазского пехотного полка. В 1967 г. на юбилей Октябрьской революции награжден орденом Красной Звезды;

Василий Дмитриевич Ефремов (1890–1978);

Николай Дмитриевич Ефремов (1894–?) – участник Первой мировой войны и гражданской войны на стороне белого движения. Последняя информация от него была из Бугульмы до взятия красными;

Кирилл Дмитриевич Ефремов (1896–1968);

Родион Дмитриевич Ефремов (1901–?). Пропадал без вести в годы гражданской войны где-то в Средней Азии (по слухам, воевал с басмачами);

Фёдор Дмитриевич Ефремов (1906–194...) перед войной сменил фамилию на Никитина в честь своего деда (отца звали Дмитрием Никитовичем Ефремовым). Умер в немецком плену.

На наш взгляд, за этими строчками на родном чувашском языке Василий Дмитриевич скрыл тоску по отчужденности, по родным братьям, по родным местам; жажду окончания войны, скорейшей победы, возвращения домой, к мирной жизни. Надо сказать, что поминать песню, спетую на прощание перед долгой разлукой, является этнической особенностью чуваш. Это, в основном, рекрутские [7; 8], переселенческие [5] песни. В числе опубликованных рекрутских песен в томе «Чувашского устного народного творчества. Песни» [9] подобной песне, записанной в военном дневнике В.Д. Ефремова, нет.

Из документов, подтверждающих, что В.Д. Ефремов в 1917 г. был в Петрограде, сохранилась присланная В.Д. Ефремовым своим родителям фотография с памятной надписью: «На память от вашего сына Василия Дмитриевича Ефремова. Петроград. 21 июля 1917 г.». Как рассказал нам родственник В.Д. Ефремова Дмитрий Иванович Ефремов (рис. 7), Василий Дмитриевич Ефремов имел большие заслуги перед Советской властью, но из-за отсутствия каких-либо документов, подтверждающих активное участие в революционных событиях в Петрограде, к юбилею Октябрьской революции отмечен не был. И еще добавил: «Насколько я помню, Василий Дмитриевич был участником Брусиловского прорыва [2, 396–397], а после революции воевал в коннице Буденного». Вспоминая еще, дополнил о дневниковых записях, выступлениях в школе: «Часть записей утеряна. Часть пропала где-то у Филиппова Алексея Романовича – бывшего директора и учителя истории Илюткинской школы. Это он часто приглашал в школу В.Д. Ефремова для рассказов о революционных событиях в Петрограде. Пока не могу найти человека, который бы помнил рассказы Василия Дмитриевича на школьных утренниках в честь Октябрьской революции. Я был в первом классе, был слишком молод и вряд ли понимал на русском все. Но определенно помню его перед классной доской в большом классе, где всегда проводились торжества»⁴.

Записи ценны тем, что выполнены прямо в окопах, во время войны, а не потом, по воспоминаниям. Они дают нам представление о предреволюционных событиях глазами самого участника Первой мировой войны, взгляд изнутри событий, а не из страниц учебника. Человек, который оставил нам в своих записях фронтовые будни Первой мировой войны, предреволюционные годы, выразил свою надежду о скорой победе, когда Император Николай II принял на себя командование фронтом – достоин уважения. Василий Дмитриевич Ефремов дал нам возможность прикоснуться к истории через свое видение, через свои дневниковые записи. Через этот дневник мы узнаем историю изнутри, не из учебников, книг, а от самого рядового участника Первой мировой, а потом уже участника революционных событий в Петрограде, затем участника

⁴ Ефремов Дмитрий Иванович, 1952 г. р., с. Илюткино Октябрьского района ТАССР, инженер-механик-эксплуатационщик, преподаватель профтехучилища в г. Нурлат Республики Татарстан, преподаватель Нурлатского филиала Казанского аграрного университета, В 2007–2012 гг. преподавал автодело в школах г. Нурлат.



Рис. 7. Родственник автора военного дневника В.Д. Ефремова – Дмитрий Иванович Ефремов – рассказывает Е.В. Федотовой и Т.Ю. Федотовой о дневнике своего дяди

Fig. 7. Relative of the author of the military diary V.D. Efremov - Dmitri Ivanovich Efremov - tells E.V. Fedotova and T.Yu. Fedotova about his uncle's diary

гражданской войны. История в людях, в их рассказах – записях, это тоже история, вернее, интраистория. Информация в дневниковых записях, на наш взгляд, это тоже достоверная информация, как и исторический документ. Окопные записи – это тоже документ, там есть дата (число и месяц, день недели), информация об Императоре Николае II – что он принял на себя командование армией, что дает нам достоверную информацию о том, что записи были сделаны в 1915 г.; о подарках Малороссийцам августейшей Государыни Императрицы Марии Феодоровны, имена конкретных людей, военачальников, названия населенных пунктов. Автор записал названия населенных пунктов, городов, которые проходил полк. Прочитав весь сохранившийся дневник – с 8 августа 1915 г. по 13 декабря 1915 г., можно проследить следующий боевой путь драгуна В.Д. Ефремова: деревня (далее – д.) Ристопты (Ристонты? – *Е.Ф.*) – д. Зеленые Суслы – село Голынки – д. Карповцы (ныне Берестовицкий район, Гродненская область) – местечко Рось – переправились через реку Неман (река Неман протекает по территории Беларуси, России и Литвы) – д. Большие Кузьмянники – д. Здобичи – город Лида, Гродненская губерния – д. Кирьяновицы – д. Павловцы (ныне Ош-

мянский район Гродненской области) – город Ошмяны, Гродненская губерния (ныне Гродненская область. Город находится в 52 км от Вильнюса и в 133 км от Минска, на реке Ошмянка) – железная дорога Вильно-Минск – литовская д. Монтих – фольварк Рынден – д. Петерти Виктасин – д. Рынузен – д. Гиредны – д. Милицы – местечко Палитын – д. Быковское – д. Заборники – д. Бубье – д. Заборники – д. Судники – д. Повяты – Дросса [Дриса] – д. Полные Кувшины – Бодрые – д. Рославки – Витебская губерния, Дрисский уезд, Кохановичская волость (стояли здесь месяц, запись от 12 декабря 1915 г.). Записью от 13 декабря «отрубок» дневниковых записей заканчивается: «13 декабря Воскресенье. Сегодня стоит оттепель. Идет немного мелкий дождь. Командами ходим в церковь». На последней странице нарисована карта-схема, чертеж. С условными знаками и дано пояснение условных знаков. Видимо, эта карта боевого пути драгуна В.Д. Ефремова, нарисованная им самим.

По возвращении после военных действий на родину В.Д. Ефремов работал в родном колхозе «Москва», в селе Илюткино учетчиком, был активистом. Имел большую дружную трудолюбивую семью. В.Д. Ефремов умер в 1978 г., похоронен в родном селе Илюткино Нурлатского района Республики Татарстан на кладбище крещеных чувашей – *Кёрешиён масарё*⁵.

Заключение

Дневниковые записи кавалериста 14 драгунского Малороссийского полка В.Д. Ефремова – ценнейший исторический документ, составленный в полевых условиях на фронтах Первой мировой войны. Они важны для гуманитарной науки как непосредственные свидетельства солдата о событиях того времени.

Поэтический текст на чувашском языке, включенный в дневниковые записи кавалериста, безусловно, заслуживает особого внимания со стороны фольклористики, литературоведения и включения в хрестоматии чувашской литературы дооктябрьского периода, в Свод чувашского фольклора.

⁵ В с. Илюткино, как и во многих чувашских селениях Республики Татарстан, два кладбища: *чăваш масарё* – чувашское кладбище – кладбище некрещеных чувашей, живущих по дохристианской традиционной культуре; *кёрешиён масарё* – Кладбище крещеных – кладбище крещеных в христианскую веру.

Список литературы

1. Боханов А.Н. История России: с древнейших времен до конца XX века / А.Н. Боханов, М.М. Горинов, В.П. Дмитренко [и др.]. – М.: АСТ, 2001. – 608 с.
2. Орлов А.С. История России в датах с древнейших времен до наших дней: учебное пособие / А.С. Орлов, В.А. Георгиев, Н.Г. Георгиева [и др.]. – М.: РГ-Пресс, 2021. – 560 с. [ил.]
3. Первая мировая война в устном и письменном творчестве русских крестьян: по материалам Пушкинского Дома. – СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2014. – 584 с.
4. Суский Михаил Иосифович [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://collectphoto.ru/districts/kovaleriya/suskiy_mikhail_iosifovich (дата обращения: 19.10.2017).
5. Федотова Е.В. Жанр переселенческих песен и его место в фольклорном исполнительстве (на материале современных записей) // Художественно-творческое наследие чувашей в современном фольклорном исполнительстве. – Чебоксары: ЧГИГН, 2009. – С. 64–69.

6. Федотова Е.В. К.Д. Ефремов – участник двух мировых войн // Первая мировая война в истории народов Поволжья: материалы Межрегиональной научно-практической конференции (г. Чебоксары, 24 октября 2014 г.) / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров. – Чебоксары: ЧГИГН, 2015. – С. 233–236.
7. Федотова Е.В. Чувашский сказитель, песенник, участник Первой мировой войны И.Н. Сидоров // Первая мировая война в истории народов Поволжья: материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Чебоксары, 24 октября 2014 г.) / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров. – Чебоксары: ЧГИГН, 2015. – С. 159–167.
8. Федотова Е.В. Неизвестная чувашская традиционная рекрутская песня времен Первой мировой войны // Сулеймановские чтения (девятнадцатые): труды и материалы Всерос. науч.-практ. конф. с международным участием «Сохранение татарского языка, фольклора, традиций и обычаев в современных условиях» (Тюмень, 20 мая 2016) / под общ. ред. д-ра филол. наук, проф. Х.Ч. Алишиной. – Тюмень: Печатник, 2016. – С. 142–143.
9. Чувашское устное народное творчество. Песни. Т. III. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1978. – 512 с. (На чувашском языке).

References

1. Bokhanov, A. N., Gorinov, M. M., & Dmitrenkov, V. P. (2001). *Istoriia Rossii: s drevneishikh vremen do kontsa XX veka.*, 608. M.: AST.
2. Orlov, A. S., Georgiev, V. A., & Georgieva, N. G. (2021). *The history of Russia in dates from ancient times to the present day: a textbook*, 560. M.: RG-Press.
3. (2014). *Pervaia mirovaia voina v ustnom i pis'mennom tvorchestve russkikh krest'ian.*, 584. SPb.: Izd-vo Pushkinskogo Doma.
4. Suskii Mikhail Iosifovich. Retrieved from http://collectphoto.ru/districts/kovaleriya/suskiy_mikhail_iosifovich
5. Fedotova, E. V. (2009). The genre of migrant songs and its place in folklore performance (based on the material of modern recordings). *Artistic and creative heritage of the Chuvash in modern folklore performance*, 64-69. Cheboksary: ChGIGN.
6. Fedotova, E. V. (2015). K.D. Efremov. *Pervaia mirovaia voina v istorii narodov Povolzh'ia*, 233-236. Cheboksary, 24; Cheboksary: ChGIGN.
7. Fedotova, E. V. (2015). . Chuvash storyteller, songbook, participant of the First World War I.N. Sidorov. *The First World War in the history of the peoples of the Volga region*, 159-167. Cheboksary: ChGIGN.
8. Fedotova, E. V. (2016). Unknown Chuvash traditional recruiting song of the First World War. Suleiman readings (nineteenth): works and materials All-Russian scientific.- practical conference with international participation “Preservation of the Tatar language, folklore, traditions and customs in modern conditions” (Tyumen, 20 May 20, 2016), 142-143. Tiumen': Pechatnik.
9. (1978). *Chuvash oral folk art. Songs. Vol. III.*, 512. Cheboksary: Chuvash. publishing house.

Информация об авторе

Федотова Елена Владимировна – канд. филол. наук, выпускающий редактор редакционно-издательского отдела БНУ «Чувашский государственный институт гуманитарных наук» Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики, Чебоксары, Российская Федерация.

Information about the author

Elena V. Fedotova – candidate of philological sciences, executive editor editor of the editorial and publishing department of the BSI “Chuvash State Institute of Humanities” of Ministry of Education & Youth of Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 01.12.2021

Принята к публикации / Accepted 23.12.2021

Опубликована / Published 27.12.2021

Воплощение фольклорных традиций в искусстве как антитеза эстетике постмодерна

DOI 10.31483/r-100710
УДК 7.036(47+57)+7.01



Гурченко А.И.

Белорусский государственный университет культуры и искусств, Минск, Республика Беларусь.

<https://orcid.org/0000-0001-8136-1091>, e-mail: alesia_gr@mail.ru

Резюме: Цель исследования – осмысление воплощенных в искусстве фольклорных традиций как антитезы эстетике эпохи постмодерна. Автором выдвигается гипотеза, согласно которой на фоне смены социокультурной парадигмы от модерна к постмодерну фольклоризм выступил инструментом возвращения к подлинным ценностям, основанным на многовековых аутентичных традициях. Фольклоризм рассмотрен в статье как явление, в котором заложен потенциал коллективной памяти народа, позволяющий человеку осознать себя частью единой нации, имеющей глубинные исторические корни и многовековые культурные традиции. Методы исследования – осмысление фольклоризма как антитезы по отношению к доминирующим социокультурным парадигмам было осуществлено с помощью научного принципа историзма, а также методов синхронного и диахронного анализов. Результаты исследования – очередной всплеск интереса к аутентике на фоне утверждения идей постмодерна представлен как один из примеров циклического возвращения к подлинным ценностям в искусстве. Сделан вывод о том, что анализируемое яркое и самодостаточное художественное явление на протяжении более чем двух столетий своего существования неоднократно выступало в качестве механизма, позволяющего сглаживать существующие противоречия в социокультурной модели развития общества, создавая тем самым устойчивые аксиологические основания в искусстве.

Ключевые слова: фольклорные традиции, фольклоризм в искусстве, постмодерн.

Для цитирования: Гурченко А.И. Воплощение фольклорных традиций в искусстве как антитеза эстетике постмодерна // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 58-61. DOI:10.31483/r-100710.

Review Article

The Embodiment of Folklore Traditions in Art as the Antithesis of Postmodern Aesthetics

Alesia I. Gurchenko

Belarusian State University of Culture and Arts, Minsk, Republic of Belarus.

<https://orcid.org/0000-0001-8136-1091>, e-mail: alesia_gr@mail.ru

Abstract: The aim of the research is to comprehend the folklore traditions embodied in art as an antithesis to the aesthetics of the postmodern era. The author puts forward a hypothesis according to which, against the background of a change in the socio-cultural paradigm from modernity to postmodernism, folklorism acted as a tool for returning to genuine values based on centuries-old authentic traditions. Folklorism is considered in the article as a phenomenon in which the potential of the collective memory of the people is laid, allowing a person to recognize himself as part of a single nation with deep historical roots and centuries-old cultural traditions. Research methods – the comprehension of folklorism as an antithesis in relation to the dominant sociocultural paradigms was carried out using the scientific principle of historicism, as well as the methods of synchronous and diachronous analysis. The results of the research – another surge of interest in authenticity against the background of the approval of postmodern ideas is presented as one of the examples of a cyclical return to true values in art. It is concluded that the analyzed bright and self-sufficient artistic phenomenon, over more than two centuries of its existence, has repeatedly acted as a mechanism to smooth out the existing contradictions in the sociocultural model of the development of society, thereby creating stable axiological foundations in art.

Keywords: folklore traditions, folklorism in art, postmodern.

For citation: Gurchenko A.I. (2021). The Embodiment of Folklore Traditions in Art as the Antithesis of Postmodern Aesthetics. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 58-61. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100710.

Введение

В истории европейского искусства на протяжении долгих столетий художники, композиторы, хореографы, драматурги, театральные режиссеры и представители иных творческих профессий в своих произведениях не единожды обращались к воплощению многовековых фольклорных традиций. В этой связи показательны картины А. Дюрера, П. Брейгеля (старшего), театральные постановки пьес В. Шекспира, Лопе де Вега, К. Гоцци, музыкальные произведения И.С. Баха, Г.Ф. Генделя, Й. Гайдна и др. Вместе с тем, приведенные примеры обращения к фольклорным мотивам не позволяют говорить о фольклоризме как о сформированном явлении,

а лишь указывают на наличие определенного интереса авторов к данной тематике. Особое внимание к корневым традициям народа для европейской художественной культуры стало характерно лишь во второй половине XVIII в., когда фольклор начал позиционироваться предромантиками как идентификационный маркер и базис национального искусства. Таким образом, уже более двух столетий многочисленными авторами из разных стран мира активно разрабатывается фольклоризм как метод воплощения традиций народного творчества в искусстве. Примечательно, что история искусства выделенного периода характеризуется циклическим возвращением к аутентике, подтверждением чему является



мотивы народного творчества в произведениях романтиков, интерес к корневым традициям в рамках композиторского неофольклоризма, народность искусства как основополагающий принцип соцреализма и многие другие знаковые художественные явления.

Рассуждения и обсуждения

Возникновение очередного периода в истории развития фольклоризма было предопределено парадигмальным сдвигом от модерна к постмодерну как социокультурному феномену европейского искусства, который произошел в 1960–1970-е гг. Причина такого рода трансформаций кроется в следующем. В период между двумя мировыми войнами, революциями и иными социально-политическими потрясениями идеологи модернизма вынашивали утопическую идею кардинального переустройства общества посредством искусства. Однако постепенно модерн стал утрачивать свою гегемонию как художественного языка, основу которого составил полный отказ от канонов и абсолютная свобода творчества. В результате, явный кризис гуманистических традиций Нового времени завершился переоценкой ценностей модернизма в контексте новой социокультурной парадигмы, идеологи которой отказались от намерений своих предшественников о переустройстве мира, изменили риторику по отношению к традициям от «полного отрицания» на «сосуществование с ними», а в качестве нормы художественного мышления выдвинули плюрализм и вариативность.

Одной из основных установок постмодернизма являлось понимание культуры как несистемной мозаики фрагментов и сколов различных традиций [8, с. 63]. Парадигма «мир как хаос» предопределила формирование «постмодернистской чувствительности» – установки, согласно которой мир трактовался как утративший целостность и связь с историческими корнями, что сделало его непредсказуемым, фрагментированным, нестабильным и хаотичным [7, с. 62]. На смену целостного и гармоничного индивидуума, имеющего четкие мировоззренческие ориентиры и обладающего субъектностью по отношению к внешнему миру, пришла постмодернистская личность, лишённая внутреннего центра детерминации и возможности самоидентификации [2, с. 29]. Пропагандируя свободу и толерантность как прогрессивные ценности, общество предоставило индивидууму полную свободу выбора пола, религии, культуры: «Индивидуальный выбор больше не ограничивается общепринятыми культурными нормами и внешним авторитетом, выбор может быть иррациональным и даже девиантным, что не делает индивида персоной non-grata» [11, л. 3]. Вместе с тем нестабильность, отсутствие культурных констант и устойчивых ценностных ориентиров может привести человека к чувству тревоги. Желание выхода из подобного состояния может натолкнуть на поиск неких духовных скреп, которые, с одной стороны, станут триггером для преодоления личностного кризиса, а с другой стороны, выступят в качестве инструмента противостояния хаосу и нестабильности в мире. В этой связи, антитезой постмодернизму вы-

ступил фольклоризм как явление, в котором изначально заложен потенциал коллективной памяти народа, позволяющий человеку осознать себя частью единой нации, имеющей глубинные исторические корни и многовековые культурные традиции, что является абсолютным противопоставлением характерного для постмодернизма «кризиса идентификации». На фоне смены системы координат фольклоризм явился своего рода противовесом и инструментом возвращения к подлинным ценностям, основанным на многовековых традициях, наметившим возможные горизонты преодоления назревшей проблемы. Таким образом, фольклоризм с его пиететом к традициям предков стал своего рода антитезой постмодернистскому дискурсу, в рамках которого наметилась девальвация базовых ценностей.

Возникновение очередной волны внимания к многовековым фольклорным традициям подтверждает ряд знаковых художественных явлений данного периода, среди которых отметим «деревенскую прозу» в литературе, а также новые течения в композиторской практике и музыкальном исполнительском фольклоризме. Так, многими исследователями отмечается философская и эстетическая мощь дискурса русских писателей-«деревенщиков» (В. Астафьева, В. Белова, В. Распутина, В. Шукшина и др.) [6; 10; 12; 13]. В этой связи Л. Соколова обратила особое внимание на явное противостояние традиционалистского искусства (в котором наиболее ярко проявляется национальная специфика культуры) контркультурным веяниям технической эпохи и революционным, радикально модернистским художественным установкам в литературе XX в [12, л. 12]¹. Исследователь обращает внимание на особый интерес указанных авторов к многовековым традициям и глубинным духовно-нравственным константам, характерным для древнерусской культуры. Симптоматично, что данное явление не носило локального характера, так как сходные процессы были свойственны, в том числе и для литературы стран Центральной в Юго-Восточной Европы (Болгарии, Венгрии, ГДР, Польши, Чехословакии, Югославии) [10, с. 63; 13, л. 5]. В контексте так называемой «деревенской прозы» европейские авторы активно обращались к фольклору и воплощали в литературных произведениях мотивы сказок, мифов, легенд и преданий своих предков. Данную тенденцию наглядно иллюстрируют процессы, происходившие и в белорусской художественной литературе. Так, несмотря на то что для отечественных авторов на протяжении всего XX в. деревенская тематика была доминантной², выделенный период характеризуется очередной волной внимания к крестьянскому быту и традиционной народной культу-

¹ На примерах отторжения культуры и аксиосферы эпохи постмодерна в контексте возврата к некоему аутентичному началу (традиции) в своем диссертационном исследовании «От модерна к постмодерну: социокультурные основания парадигмальных изменений» акцентирует внимание другой российский автор – М. Рендл [11, л. 275].

² Белорусский философ В. Конов назвал устойчивый интерес со стороны белорусских авторов к руральной тематике в литературе «национально-специфической художественной традицией» [5, с. 5].

ре. В этой связи, исследователь В. Боровко отмечает, что явные фольклорные мотивы присущи так называемой «военно-деревенской» прозе 1960–1980-х гг. (А. Адамович, В. Быков, Я. Брыль, И. Пташников, И. Шамякин, И. Чегринов и др.), авторами которой было предпринято осмысление и художественное воплощение аутентичной материальной и духовной культуры белорусов в контексте повествований о деревне в годы Великой Отечественной войны [1, с. 98].

Как уже отмечалось выше, очередной виток в циклическом возвращении к аутентичным первоисточникам подтверждают знаковые явления в музыкальном искусстве анализируемого периода, которые также, как и «деревенская проза», выступили антитезой искусству эпохи постмодерна. Так, локальным (характерным только для музыкального искусства СССР) было внимание к аутентике в контексте «новой фольклорной волны» как стиливого направления в композиторской практике 1960–1980-х гг. Опираясь на достижения неофольклоризма и советской фольклористики как науки, композиторы Г. Белов, Ю. Буцко, В. Гаврилин, С. Слонимский, Б. Тищенко, Р. Щедрин и др. обратились к ранее неизвестным стилистическим пластам традиционной народной культуры. Более того, личное участие композиторов в полевых экспедициях значительно обогатило их знания о специфике бытования фольклора и используемых аутентичными носителями исполнительских средств выразительности, что, безусловно, не могло не отразиться на специфике их авторского метода воплощения фольклора. Кроме того, в 1960–1970-е гг. в музыкальной исполнительской практике союзных республик сформировалось мощное фольклористическое движение, которое было ориентировано на сценическое воплощение фольклорного первоисточника в форме максимально близкой к аутентичным канонам (ансамбли Н. Гиляровой, П. Матайтиса, И. Мациевского, А. Мехнецова, Д. Покровского, И. Тынуристу, В. Щурова и др.). Деятельность музыкальных коллективов базировалась на глубокой научной основе, в том числе и потому, что их зачастую возглавляли ученые-фольклористы. Более того, работа ансамблей предполагала активную полевую экспедиционную деятельность самих исполнителей, последующее глубокое изучение ими собранных фольклорно-этнографических материалов, сценическое исполнительство на традиционных народных инструментах и воплощение танцевального фольклора, овладение методикой обучения игре, пению и танцам. В рамках выделенной тенденции большой общественный интерес к традиционной народной культуре «подпитывался» благодаря активному проведению фольклорно-этнографических концертов, на которых выступали подлинные носители традиции. Отраднo, что исполнительское мастерство как аутентичных, так и сценических исполнителей широко популяризировалось в средствах массовой информации, посредством грамзаписи, в контексте реализации многочисленных социокультурных проектов (праздников, фестивалей, смотров, конкурсов и концертов).

В отличие от характерной для некоторых стран социалистического лагеря «деревенской прозы» и приве-

денных локальных примеров в музыкальном искусстве Советского Союза, в исполнительском фольклоризме анализируемого периода появилось новое течение, которое довольно быстро стало мировым трендом. Речь идет о сценическом воплощении традиций народного творчества в стилистике фолк-рок³. Зародилось данное направление в середине 1960-х гг. в США и вскоре стало характерно для музыкального исполнительства самых разных регионов мира. У его истоков стоял Боб Дилан и группа «The Byrds» (Лос-Анджелес), находившиеся под сильным влиянием фольклорных мотивов в творчестве «The Beatles» и других представителей так называемого «британского вторжения». Что же касается музыкального исполнительства в СССР, то в конце 1960-х гг. первооткрывателем фолк-рока явился белорусский коллектив, творчество которого в последствии оказало колоссальное влияние на развитие данного направления во всем Советском Союзе. Речь идет о вокально-инструментальном ансамбле «Песняры», который привлек к фольклору белорусов внимание миллионов слушателей из самых разных стран мира и стал «проводником» культурной дипломатии, популяризирующей искусство, основанное на многовековых традициях народа. Творчество «Песняроў» вызвало волну подражания, в результате чего в СССР появились коллективы-спутники, творческие методы которых представляли собой соединение фольклора с элементами рока, блюза, джаза, рок-н-ролла и других музыкальных стилей. Так, в контексте российской концертно-сценической практики сочетание рок-н-ролла с сельским и городским фольклором было характерно для творчества Ю. Шевчука и ансамбля «ДДТ». Кроме того, фольклорная направленность присутствовала в некоторых сольных программах А. Градского, а также в его проектах совместно с группой «Скоморохи». Помимо указанных исполнителей в стилистике фолк-рок работали российские ансамбли «Калинов мост», «Ноль», «Ариэль» и др. Подобные коллективы возникли и в других союзных республиках («Ялла» (Узбекская ССР), «Червона рута» (Украинская ССР), «Дос-Мукасан» (Казахская ССР), «Гунеш» и «Фирюза» (Туркменская ССР), «Диэло» и «ВИА-75» (Грузинская ССР)).

Выводы

Приведенные примеры демонстрируют очевидную связь между спецификой сложившейся социокультурной ситуации в мире и возникновением на ее фоне очередной волны интереса к аутентичным традициям народов, в результате чего фольклоризм выступил как своего рода антитеза искусству постмодерна с его риторикой относительно разрыва связей с традициями и попыткой полной девальвации базовых ценностей. Очевидно, что в определенной степени фольклоризм сглаживал существующие противоречия в социокультурной модели развития общества, создавая тем самым устойчивые аксиологические основания в искусстве.

³ Напомним, что рок как направление в музыке сам имеет фольклорные корни, на что неоднократно обращали внимание многочисленные авторы [3; 4; 9].

Список литературы

1. Бароўка В.Ю. Мастацкі этнаграфізм у беларускай ваенна-вясковай прозе 60–80-х гадоў XX стагоддзя / А.Ю. Бароўка // Весн. Віцебскага дзярж. ўн-та імя П. М. Машэрава. – 2005. – №3 (37). – С. 97–104.
2. Богданова О.А. Кризис идентичности личности в культуре постмодерна / О.А. Богданова // Научная мысль Кавказа. – 2016. – №2 (86). – С. 26–31.
3. Власова Г.Б. Рок-культура – феномен XX века: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / Г.Б. Власова. – Ростов н/Д, 2001. – 122 с.
4. Касьянова Е.В. Рок-культура в контексте современной культуры: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Е.В. Касьянова. – СПб., 2003. – 162 с.
5. Конан У. Зноў пра неабходнасць вышыні... / У. Конан // ЛіМ. – 1986. – 14 сакавіка. – С. 5–7.
6. Мартазанов А.М. Идеология и художественный мир «деревенской прозы»: В. Распутин, В. Белов, В. Астафьев, Б. Можаяев: дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / А.М. Мартазанов. – СПб., 2007. – 276 с.
7. Можейко М.А. «После времени»: проблема темпоральности человеческого бытия в постмодернистской культуре / М.А. Можейко // Культура: открытый формат – 2016 (библиотекведение, библиографведение и книгведение, искусствведение, культурология, музееведение, социокультурная деятельность): сб. науч. ст. / Белорусский гос. ун-т культуры и искусств. – Минск, 2017. – С. 62–73.
8. Можейко М.А. Современные социокультурные трансформации и философия языка пост-постмодернизма: новейшие тенденции / М.А. Можейко // Культура: открытый формат – 2011 (библиотекведение, библиографведение и книгведение, искусствведение, культурология, социокультурная деятельность): сборник научных работ / Белорусский государственный университет культуры и искусств. – Минск, 2011. – С. 61–71.
9. Набок И.Л. Рок-культура как эстетический феномен: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.04 / И.Л. Набок. – М., 1993. – 423 с.
10. Пиотровская А.Г. Литература социалистических стран о деревне (в свете социально-этической проблематики) / А.Г. Пиотровская // Взаимообогащение литератур: (Соц. страны Европы): сб. ст. / АН СССР, Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького; отв. ред. Ю.А. Кожевников [и др.]. – М.: Наука, 1990. – С. 62–84.
11. Рендл М.В. От модерна к постмодерну: социокультурные основания парадигмальных изменений: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13 / М.В. Рендл. – Ростов н/Д, 2017. – 359 с.
12. Соколова Л.В. Духовно-нравственные искания писателей-традиционалистов второй половины XX века (В. Шукшин, В. Распутин, В. Белов, В. Астафьев): дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 / Л.В. Соколова. – СПб., 2005. – 381 с.
13. Цыбенко О.В. Польская деревенская проза 1960–1980-х гг.: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.03 / О.В. Цыбенко. – М., 2006. – 230 с.

References

1. Barouka, V. Iu., & Barouka, A. Iu. (2005). Mastatski etnagrafizm u belaruskai vaenna-viaskovai proze 60-80-kh gadou XX stagoddzia. Vesn. Vitsebskaga dziarzh. un-ta imia P. M. Masherava, 3 (37), 97-104.
2. Bogdanova, O. A. (2016). Personality's identity crisis in postmodern culture. Scientific Thought of Caucasus, 2 (86), 26-31.
3. Vlasova, G. B. (2001). Rok-kul'tura., 122. Rostov n/D.
4. Kas'ianova, E. V. (2003). Rok-kul'tura v kontekste sovremennoi kul'tury., 162. SPb.
5. Konan, U. (1986). Znou pra neabkhodnasts' vyshyni... LiM, 14 sakavika, 5-7.
6. Martazanov, A. M., Rasputin, V., Belov, V., Astafev, V., & Mozhaev, B. (2007). Ideologija i khudozhestvennyi mir "derevenskoi prozy"....., 276. SPb.
7. Mozheiko, M. A. (2016). "Posle vremeni": problema temporal'nosti chelovecheskogo bytia v postmodernistskoi kul'ture. Kul'tura: otkryty format, t kul'tury i iskusstv, 62-73. Minsk.
8. Mozheiko, M. A. (2011). Sovremennye sotsiokul'turnye transformatsii i filosofija iazyka post-postmodernizma: noveishie tendentsii. Kul'tura: otkryty format, 61-71. Minsk.
9. Nabok, I. L. (1993). Rok-kul'tura kak esteticheskii fenomen., 423. M.
10. Piotrovskaja, A. G. (1990). Literatura sotsialisticheskikh stran o derevne (v svete sotsial'no-eticheskoi problematiki). Vzaimoobogashchenie literatur: (Sots. strany Evropy), t mirovoi lit. im. A.M., , 62-84. Gor'kogo;; M.: Nauka.
11. Rendl, M. V. (2017). Ot moderna k postmodernu: sotsiokul'turnye osnovaniia paradigmat'nykh izmenenii., 359. Rostov n/D.
12. Sokolova, L. V., Rasputin, V., Belov, V., & Astafev, V. (2005). Dukhovno-nravstvennye iskaniiia pisatelei-traditsionalistov vtoroi poloviny XX veka (V. Shukshin,,),, 381. SPb.
13. Tsybenko, O. V. (2006). Pol'skaia derevenskaia proza 1960-1980-kh gg., 230. M.

Информация об авторе

Гурченко Аlesia Ивановна – кандидат искусствоведения, доцент, Белорусский государственный университет культуры и искусств, Минск, Республика Беларусь.

Information about the author

Alesia I. Gurchenko – candidate of art history, associate professor, Belarusian State University of Culture and Arts, Minsk, Republic of Belarus.

Поступила в редакцию / Received 03.12.2021

Принята к публикации / Accepted 27.12.2021

Опубликована / Published 27.12.2021

К вопросу о формировании этноэкологической культуры будущих учителей

DOI 10.31483/r-100623

УДК 378.1

Арестова И.Ю.^а, Куприянова М.Ю.^б, Шаронова Е.Г.^сФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева»,  Чебоксары, Российская Федерация.^а  <https://orcid.org/0000-0002-4716-2141>, e-mail: nessizz@rambler.ru^б  <https://orcid.org/0000-0003-3247-8052>, e-mail: sofmar@bk.ru^с  <https://orcid.org/0000-0002-4155-7118>, e-mail: evgenija-sharonova@rambler.ru

Резюме: В статье представлен краткий анализ опыта по внедрению этноэкологического компонента в учебные дисциплины предметно-методического блока, входящие в основную образовательную программу по направлению подготовки Педагогическое образование (с двумя профилями подготовки), профили «Биология и химия» и «Биология и география». *Цель* исследования – анализ основной образовательной программы подготовки бакалавров по направлению Педагогическое образование на наличие и содержание этноэкологической составляющей. В ходе работы проведен теоретический анализ научной отечественной и иностранной литературы по теме исследования. *Методом* прикладного исследования проведен анализ дисциплин учебного плана и внеаудиторной деятельности. В *заключение* отмечено, что этноэкологическому образованию будущих учителей биологии, химии и географии способствует ряд условий, созданных на факультете естественнонаучного образования, при которых содержание дисциплин предметно-методического блока направлено на формирование экологического мышления, опирающегося на этнокультурный опыт чувашского народа и народов, населяющих республику; аудиторная и самостоятельная работа студентов направлена на активизацию их экологической и этнокультурной практики. Основными формами воспитания этноэкологической культуры будущих учителей являются мастер-классы по этноэкологическим исследованиям; круглые столы, посвященные этнокультурной информации о топонимах; этноэкологические семинары по проблемам охраняемых объектов природы Чувашии и др.

Ключевые слова: этноэкология, этноэкологическая культура, экология, педагогическое образование.

Для цитирования: Арестова И.Ю. К вопросу о формировании этноэкологической культуры будущих учителей // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 62-68. DOI:10.31483/r-100623.

Review Article

Development of ethno-environmental culture among future teachers

Inessa Yu. Arestova^а, Marina Yu. Kupriyanova^б, Evgeniya G. Sharonova^с FSBEI of HPE "Chuvash State Pedagogical University named after I.Ya. Yakovlev",
Cheboksary, Russian Federation.^а  <https://orcid.org/0000-0002-4716-2141>, e-mail: nessizz@rambler.ru^б  <https://orcid.org/0000-0003-3247-8052>, e-mail: sofmar@bk.ru^с  <https://orcid.org/0000-0002-4155-7118>, e-mail: evgenija-sharonova@rambler.ru

Abstract: The article offers a brief analysis of implementation of ethno-environmental component in academic subjects included in basic academic program "teachers' training" with two training profiles "Biology and Chemistry" and "Biology and Geography". The *subject matter* of the article is the curriculum and extracurricular activities that are relative to ethnocultural features. The article is a theoretical overview of Russian and foreign literature on the considered topic. The analysis of the curriculum and extracurricular activities was carried out with the use of applied examination *method*. It is *concluded* that ethno-environmental education of future biology, chemistry and geography teachers is facilitated with a range of conditions developed in the Faculty of Science Education, which include: disciplines of subject-methodical unit aimed on development of environmental thinking, based on ethno-cultural experience of Chuvash; curricular and extracurricular activities aimed on activation of their ecological and ethno-cultural practice. The main forms of upbringing the ethno-environmental culture of future teachers are as follows: master classes in ethno-environmental research; round tables devoted to ethnocultural information about toponyms; ethno-environmental seminars on the problems of protected areas of Chuvashia, etc.

Keywords: ethnology, ethno-environmental culture, ecology, teacher training.

For citation: Arestova I.Y., Kupriyanova M.I., & Sharonova E.G. (2021). Development of ethno-environmental culture among future teachers. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 62-68. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100623.

Введение

Со дня принятия Декларации о государственном суверенитете России прошло чуть более 30 лет. За относительно небольшой промежуток времени произошло много событий, приведших к значительным изменениям не только в партийной и экономической системе государства, но также и в социальной сфере, и в области межнациональных отношений.

Так как сущность и функционирование системы образования в любом государстве отражает социаль-

но-экономические, политические, а также культурно-исторические и этнические особенности, то и система высшего образования за эти годы претерпела существенные изменения, которые продолжаются и в настоящее время.

Так, например, при обсуждении Послания Президента Российской Федерации Федеральному собранию Российской Федерации на совместном расширенном заседании президиума Госсовета и Совета при Президенте Российской Федерации по науке и образованию

(06.02.2020 г.) были озвучены новые цели и задачи, достижение которых требует преобразований методического обеспечения и правовой базы системы высшего образования. А также в выступлениях участников заседания прозвучала мысль, что самые перспективные специальности и направления подготовки, которые касаются биологизации различных сфер деятельности [10].

Статья 3 ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» закрепляет, наряду с другими, приоритет бережного отношения к природе и окружающей среде, рационального природопользования, а также защиту и развитие этнокультурных особенностей и традиций народов Российской Федерации в условиях многонационального государства [13].

Мировое сообщество, обеспокоенное кризисными явлениями, происходящими в современном обществе и окружающей среде, приняло концепцию устойчивого развития для активизации процессов экологизации и гуманизации образования. Учитывая, то, что экологическое образование связано с образованием для устойчивого развития, необходимо использовать все достижения классического экологического образования, наполняя его социальным, экономическим и этнокультурным содержанием.

Увеличение, в последние годы, числа отечественных и зарубежных публикаций, относящихся к этноэкологии и этнобиологии в целом, свидетельствует о заметном росте интереса к этой области знаний [9; 11; 21; 22].

Разночтение в понимании проблемы этноэкологического образования, нарастающая культурная дезадаптация общества, свидетельствующая об актуальности исследуемого вопроса, и обусловили выбор темы исследования.

Цель исследования: анализ основной образовательной программы подготовки бакалавров по направлению Педагогическое образование (с двумя профилями подготовки) на наличие и содержание этноэкологической составляющей.

Материал и методы исследования

Исследование представляет собой обобщение опыта работы и анализ этноэкологической составляющей учебных курсов, реализуемых на факультете естественнонаучного образования Чувашского педагогического университета им. И.Я. Яковлева. В ходе работы проведен теоретический анализ научной отечественной и иностранной литературы по теме исследования. Методом прикладного исследования проведен анализ дисциплин учебного плана основной образовательной программы по направлению 44.03.05 Педагогическое образование (с двумя профилями подготовки), профилей «Биология и география» и «Биология и химия».

В ходе исследовательской работы решалась задача определения этноэкологической составляющей внеаудиторной деятельности и содержания дисциплин учебного плана основной образовательной программы по направлению 44.03.05 Педагогическое образование (с двумя профилями подготовки), профилей «Биология и география» и «Биология и химия».

Результаты исследования и их обсуждение

Этнобиология, этноэкология и этногеография представляют собой гибридные области знаний, отличающиеся тесной связью между естественными и социальными науками. Они напрямую связаны с этнокультурными знаниями, практиками и усилиями по сохранению природы. При этом, как отмечают исследователи, данные науки связаны и взаимодополняют друг друга [19].

Необходимо отметить, что за последние десятилетия возрос интерес к освещению основных принципов интегративных подходов, сочетающих теории биологических и социальных наук. Одной из ранних и значимых публикаций можно считать работу Н.С. Conklin (1954), в которой автор изучал влияние растительного мира Филиппин на культуру жителей [20].

Timothy Johns (1996) исследуя культуру коренных жителей Африки рассматривает эволюцию использования растений человеком, способы, которыми люди получают пищу, а также последствия взаимоотношений человека с окружающей средой для понимания основ человеческого развития. Утверждая, при этом, что восстановление древней мудрости в отношениях между нами и окружающей средой способствует сохранению человеческого наследия. Им также обсуждались интересные гипотезы, связывающие этноботанику, эволюцию и химическую экологию [23].

К другим важным публикациям относится, например, работы по этнобиологии D.A. Posey (1987), изучающего знания и концепции, выработанные народами мира о флоре и фауне, охватывающие как способ, которым социальная группа классифицирует растения и животных, так и их использование [22].

Этноэкология относительно молодая наука, становление которой пришлось на середину XX века. Она вобрала в себя различные теории из таких областей, как антропология, биология, генетика, эволюция, история, экономика, география и др. И этот междисциплинарный обмен знаниями и опытом сформировался и соединился с исследованиями, для раскрытия и понимания факторов, которые связывают человеческое общество с природными ресурсами.

С данной позиции этноэкология становится той областью научных знаний, которая является посредником между классическими науками и обыденными знаниями, инструментом, необходимым для решения проблем взаимодействия этносов с природой и социальной средой, сохранения этнокультурной среды.

В первой половине XVII века Я.А. Коменский, в тяжелые годы для чешского народа, утверждал, что для воспитания и обучения подрастающего поколения необходимо передавать культурное наследие предков. Рассматривая человека как неотъемлемую часть природы, Я.А. Коменский сформулировал принцип природосообразности, который получил в тот период заслуженное признание в педагогике [3].

О ценности природы как педагогическом средстве развития гармоничной личности отмечали В.А. Сухомлинский, К.Д. Ушинский и другие. Основоположник этноэкологии как науки, В.И. Козлов отмечал, что:

«Окружающая среда действует не только непосредственно на организм человека, но и на его психику, а также через психику на его физиологию» [1; 16].

Интересен и опыт И.Я. Яковлева, Г.Н. Волкова, А. Айдака, Н.И. Ашмарина и других, ведущих ученых, практиков и педагогов, обращающихся в своей деятельности к природе и культурному наследию народа Чувашии. Экологические проблемы рассматривались ими в контексте закономерной взаимозависимости природы и человека.

Этнический подход в экологическом образовании и воспитании раскрыт в исследованиях В.И. Козлова, А.Н. Ямскава, С.М. Мягкова, М.В. Емельяновой, Е.Г. Шароновой и др. [2; 8; 14; 17; 18].

С 1995 года в педагогических вузах был введен обязательный курс «Социальная экология и этноэкология», читаемый будущим учителям экологии [18]. Однако в процессе реформирования системы высшего образования, курс был выведен из обязательного освоения.

Таким образом, в основу современного экологического образования легли идеи и опыт многих ученых и педагогов. Воспитание средствами природы весьма актуально в настоящее время, когда весь мир столкнулся с усилением противоречий между обществом и окружающим миром.

Современная система экологического воспитания и образования студентов педагогических вузов с одной стороны, децентрализована, а с другой – у высших учебных заведений возросла свобода выбора тематики учебных курсов. Считаем, что внедрение в образовательные программы этноэкологии значительно снизить остроту не только экологических, но и социальных проблем.

Практика показывает, что многие преподаватели дисциплин естественнонаучного цикла положительно оценивают возможности этноэкологии при подготовке будущих учителей биологии, географии, химии и внедряют в преподаваемые ими курсы этноэкологические концепции. В последующем, в своей практике, учителя-предметники будут использовать их для формирования у учеников этнокультурных знаний, которые будут способствовать становлению у них не только экологического сознания, но и ценностного отношения к окружающей среде и истории своего народа.

Необходимо отметить, что изучение этноэкологии имеет не только познавательный характер, но и прагматический. Чувашия, как и вся Россия в целом, является многонациональной и поликонфессиональной республикой, которая также в последнее время сталкивается с проблемами межэтнического взаимодействия. Этноэкология, являясь наукой на стыке этнологии, экологии, этнобиологии, этногеографии и этнопсихологии позволяет глубже понять корни национальной культуры и культуры других народов, проблемы взаимодействия этносов с природой и пути сохранения этнокультурной и окружающей среды.

Проанализируем потенциал учебных дисциплин, входящих в основную образовательную программу по направлению подготовки Педагогическое образование (с двумя профилями подготовки), профили

«Биология и химия» и «Биология и география» на предмет этноэкологической составляющей.

Считаем, что главную роль в этноэкологическом образовании призваны выполнять дисциплины социально-гуманитарного, коммуникационного и психолого-педагогического модулей: история (история России, всеобщая история); философия; межкультурное взаимодействие; русский язык и деловые коммуникации; психология; педагогика; профессиональная этика. Дисциплины предметно-методического блока: методика преподавания биологии (географии или химии, в зависимости от профиля подготовки); ботаника; зоология; экология; дисциплины географического модуля (биогеография, картография с основами топографии, физическая география материков и океанов, экономическая и социальная география России, экономическая и социальная география зарубежных стран.

Опыт педагогов показывает, что при изучении дисциплин химического модуля так же можно использовать этнокультурный компонент. При этом компонент национального органично и системно встраивается в содержание предмета [7; 12; 14].

Не умаляя значение предметов социально-гуманитарного, коммуникационного и психолого-педагогического модулей для формирования ключевых компетенций в области этноэкологии, хочется отметить особую роль некоторых дисциплин предметно-методического блока (методика преподавания биологии (географии или химии, в зависимости от профиля подготовки); ботаника; зоология; экология).

Ожидается, что при изучении, перечисленных дисциплин, у студентов сформируется представление о мире как о едином целом, оформится понимание того, что Земля главная ценность, которую надо беречь и охранять, выработается способность осуществлять духовно-нравственное воспитание обучающихся на основе базовых национальных ценностей.

При освоении дисциплины «Методика преподавания биологии» (географии или химии) будущие учителя изучают научно-методические основы и дидактический материал, позволяющий внедрить этнокультурный компонент в практику обучения в школах Чувашии, через различные формы учебной деятельности [4; 6; 15].

Например, при прохождении курса «Методика преподавания биологии» особое место уделяется самостоятельной исследовательской работе в области этноэкологии. Студенты готовят сообщения и мультимедиапрезентации по темам, предлагаемым на выбор преподавателем или подобранным ими самостоятельно. Например: природа в религиозном восприятии чувашского народа; отношение чувашей и других населяющих Чувашию народов к животным, воде, явлениям природы; природа и природные объекты в чувашской рунической письменности; дуб в мифологии чувашей и т. д.

Как отмечает преподаватель, при подготовке материалов студенты использовали чувашские пословицы и поговорки, изучали и описывали чувашские праздники, обряды и традиции, иллюстрировали старинными

фотографиями и современными репродукциями, записывали аудиоматериалы по темам исследования. А работа над проектами и сбор материалов всегда вызывает у студентов большой интерес [14].

Курс «Методика преподавания географии» содержит следующие разделы, затрагивающие этноэкологические аспекты: этнос и ландшафт; традиционные промыслы чувашей; географические факторы жизнеобеспечения чувашей и других народов, населяющих республику. Изучение курса предполагает выполнение студентами проектов по экологической топонимике. Студенты, изучая районы Чувашии, анализируют топонимы разных классов (ойконимы, гидронимы, оронимы, хоронимы и др.). При подготовке проекта будущие учителя работают с архивными материалами, опрашивают знакомых и родственников, а иногда и подключают администрацию городов и районов [15].

Освоение дисциплины «Методика преподавания химии» предполагает проведение лабораторных работ, в ходе выполнения которых можно изучить химический состав наиболее значимых для жизни чувашского этноса растений (хмель, рожь, полба, конопля и др.). При изучении истории становления химии, анализируется роль чувашских ученых-химиков: Глеба Арсентьевича Абакумова, создавшего новое научное направление – химия свободно-радикальных комплексов металлов; Ивана Ивановича Корнилова (специалист в области физикохимии и металлохимии); Юрия Степановича Клячкина (специалист в области полимеров); Аркадия Николаевича Пудовика (специалист в области химии фосфорорганических соединений) и др.

При освоении дисциплины «Ботаника» интересен опыт М. Ю. Куприяновой по реализации краеведческого принципа на уроках школьной биологии при изучении систематики семенных растений [5].

При освоении дисциплины зоология студентам предлагается подготовить материал по следующим темам: своеобразие взаимоотношений чувашского этноса с миром животных в практическом (охота, рыболовство, бортничество и др.; использование продуктов, полученных от животных, в быту, народной медицине и т. д.) и духовном (животные как часть мировоззрения, обряды, ритуалы и т. д.) аспектах; влияние деятельности населения на распространение животных и изменение фауны; изучение названий животных в чувашском языке, связанных с теми или иными представлениями о животных и их влиянии на жизнь народа.

При освоении дисциплины «Экология» студенты изучают современное состояние экологии Республики Чувашия, а также затрагивают тему экологического состояния Туркмении, так как среди обучающихся на факультете естественно-научного образования 29% – это студенты, прибывшие из этого государства. Несомненно, данный аспект способствует формированию национального самосознания с учётом психологии межнациональных отношений.

Содержание дисциплины «Экология» затрагивает такие важные для этноэкологии темы как: история развития цивилизаций, их взаимоотношения с природой; формирование этноэкологической культуры; миграци-

онные процессы и проблемы демографии; город (село, деревня) с точки зрения этноэкологии.

Таким образом, будущий учитель будет владеть не только знаниями экологии в целом, но и особенностями этнической культуры разных народов, с учетом природной специфики региона.

В становлении студента как будущего специалиста важную роль играет самостоятельная работа и внеучебная деятельность.

На факультете естественнонаучного образования действуют кружки по зоологии, ботанике, экологии и географии. В планы работы данных кружков обязательно входят мероприятия этноэкологической направленности, например: вечера, посвященные национальной кухне народов; посещение музеев и театров для изучения явлений и объектов природы, используемых в фольклорных и художественных произведениях народами, населяющими Чувашию; мастер-классы по этноэкологическим исследованиям; круглые столы, посвященные этнокультурной информации о топонимах; этноэкологические семинары посвященные почитаемым объектам природы Чувашии и др. Участие студентов в данных мероприятиях не только способствует развитию общекультурной грамотности, но и формированию у них этноэкологических знаний.

Ежегодно студенты учувствуют во Всероссийском географическом (факультет является региональной площадкой проведения) и экологическом диктанте.

С 2020 года ЧГПУ им И.Я. Яковлева стал регулярным участником всероссийского фестиваля «ВузЭкоФест» (<http://vuzecofest.ru/#rec314382261>), который является одной из главных федеральных площадок по формированию сообщества лидеров, наставников и профессионалов в области экологии.

Благодаря активной деятельности экологического клуба «ЭкоДвиж», объединившего студентов всех факультетов университета, в 2021 году вуз был включен в общероссийское молодежное экологическое объединение «Ассоциация «зеленых» вузов России» [6].

На вопрос об целесообразности использования этноэкологического материала в воспитании школьников преподаватели и студенты факультета естественнонаучного образования единодушно отвечают, что данную работу необходимо проводить для того, чтобы подрастающее поколение знало своих предков, чтит их традиции, берегло природу родного края.

Выводы

Включение основ этноэкологических знаний, с учетом специфики региона, в дисциплины естественнонаучного блока направлено на формирование экологического образа мышления, гармонично развитой личности, патриотизма и способствует формированию адекватного поведения в окружающей природной и социальной среде.

Очевидно, что формирование этноэкологической культуры будущих учителей заключается в системном и комплексном подходе к организации учебно-воспитательной работы.

Считаем, что этноэкологическому образованию будущих учителей, обучающихся по направлению

Педагогическое образование (с двумя профилями подготовки), профили «Биология и химия», «Биология и география», способствует ряд условий, созданных на факультете естественнонаучного образования:

– содержание дисциплин предметно-методического блока направлено на формирование экологического мышления, опирающегося на этнокультурный опыт чувашского народа и народов, населяющих республику;

– аудиторная и самостоятельная работа студентов направлена на активизацию их экологической и этнокультурной практики.

Вместе с тем следует отметить необходимость в систематизации этноэкологических подходов в организации учебно-воспитательной работы на факультете и

трансляции накопленного опыта на другие профили и направления подготовки, реализуемые в вузе.

Как показывает анализ литературных источников и опыта педагогов, элементы этноэкологии можно включить практически в любой учебный курс.

Для осуществления последнего необходимо разработать рекомендации для всех педагогов, желающих внедрить в свою деятельность этноэкологические концепции с целью формирования и развития этноэкологической культуры будущих учителей-предметников, которые будут включать в себя методические разработки по педагогическому сопровождению, анализ этапов, технологий, методов и средств достижения конечных целей по развитию этноэкологической культуры студентов, а именно, формирование у них знаний, умений и навыков в области этноэкологии.

Список литературы

1. Козлов В.И. Основные проблемы этнической экологии // Советская этнография. – 1983. – № 1. – С. 3–16.
2. Козлов В.И. Этническая экология: становление дисциплины и история проблем. – М.: Ин-т этнологии и антропологии, 1994. – 230 с.
3. Коменский Я.А. Избранные педагогические сочинения. Т. 1 / под ред. А.И. Пискунова (отв. ред.), И. Киращка, Б. Куяла, Д.О. Лордкипанидзе, А. Чумы. – М.: Педагогика, 1982. – С. 7–24.
4. Куприянова М.Ю. Экопсихологические основы в процессе преподавания биологии в общеобразовательном учреждении // Природные и социальные экосистемы: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием / Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева, факультет естественнонаучного образования; отв. ред. В.В. Алексеев. – 2015. – С. 67–73.
5. Куприянова М.Ю. Возможности реализации краеведческого принципа на уроках школьной биологии при изучении систематики семенных растений / М.Ю. Куприянова, М.В. Капралова // Природные и социальные экосистемы: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции / Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева. – 2019. – С. 90–100.
6. Куприянова М.Ю. Опыт организации студенческого экологического клуба «ЭКОДВИЖ» на базе университета Яковлева в целях повышения уровня экологической культуры молодежи // Экологическая культура в контексте современных реалий: материалы Всероссийской научно-практической конференции «Экологическая культура в контексте современных реалий», посвященной 50-летию Научного совета по проблемам экологического образования РАО / под общ. ред. Е.А. Гринёвой, М.Н. Алексеевой. – Ульяновск: УлГПУ им. И.Н. Ульянова, 2020. – С. 79–83.
7. Лещенко А.А. Этнокультурный подход в проектно-исследовательской деятельности на уроках химии // Актуальные вопросы преподавания естественно-научных дисциплин и технологического образования в условиях реализации федеральных государственных образовательных стандартов и научного наследия академика Н.Н. Семенова: материалы региональной научно-практической конференции / сост. Н.В. Загурная, науч. конс. издания Н.А. Степанчук, О.М. Степанчук. – Волгоград, 2021. – С. 240–242.
8. Мягков С.М. Социальная экология: этнокультурные основы устойчивого развития. – М.: НИИПИ экологии города, 2001. – 190 с.
9. Намзалов Б.Ц.Б. Этноэкология и традиционное природопользование на рубеже веков: история вопроса и перспективы исследований // Вестник Бурятского государственного университета. – 2013. – № 14. – С. 179–184.
10. Стенограмма совместного расширенного заседания президиума Государственного совета и Совета при Президенте по науке и образованию 6 февраля 2020 года / Сайт Президента России [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/62744> (дата обращения: 26.11.2021).
11. Трушкова И.Ю. Актуальные вопросы современного изучения и использования этнокультурного наследия стран и регионов // Цифровая экономика и управление знаниями: проблемы и перспективы развития: сборник научных трудов II Международной научно-практической конференции. – 2021. – С. 225–227.
12. Тюменцева Т.С. Этнокультурный компонент в содержании образования при изучении химии в школах Крайнего Севера: автореф. дис. ... канд. пед. наук. – М., 1998. – С. 4–10.
13. Федеральный закон от 29 декабря 2012 года №273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://docs.cntd.ru/document/902389617>
14. Шаронова Е.Г. Этнопедагогические основы социально-экологического воспитания учащейся молодежи // Вестник Чувашского государственного университета им. И.Я. Яковлева. – 2017. – №2 (94). – С. 189–195.
15. Шаронова Е.Г. Использование краеведческого подхода в проектно-исследовательской деятельности школьников общеобразовательных учреждений / Е.Г. Шаронова, Р.И. Галимзянова // Теоретические и приклад-

ные аспекты естественнонаучного образования: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 90-летию Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. – Чебоксары, 2020. – С. 288–292.

16. Этноэкологические аспекты духовной культуры / ред. В.И. Козлов, А.Н. Ямсков, Н.И. Григулевич. – М.: ИЭА РАН, 2005. – 324 с.

17. Ямсков А.Н. Антропоэкологическая составляющая подготовки студентов-географов: содержание и основные задачи // Учитель 21 века: Эколого-краеведческая подготовка студентов педагогических вузов. – М.: Изд-во МГПУ, 2002. – С. 71–78.

18. Ямсков А.Н. Этническая экология в университетах и педагогических вузах: проблемы и перспективы развития дисциплины // Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра: материалы Международной научной конференции. Вып. 1 / ред. Ю.К. Чистов, В.А. Тишков. – СПб.: МАЭ РАН, 2003. – С. 276–282.

19. Alves A.G.C., Albuquerque U.P. (2016) Ethnobiology or Ethnoecology? // Albuquerque U., Nóbrega Alves R. (eds) Introduction to Ethnobiology. Springer, Cham. – URL: https://doi.org/10.1007/978-3-319-28155-1_3

20. Conklin H.C. An ethnoecological approach to shifting agriculture. Transactions of the New York Academy of Sciences, New York, 1954. – Vol. 17. – N. 2. – P. 133–142.

21. de Albuquerque, U.P., Hanazaki N. Five Problems in Current Ethnobotanical Research and Some Suggestions for Strengthening Them. Hum Ecol. – 2009. – Vol. 37. – P. 653–661.

22. Posey D.A. Indigenous knowledge and ethics: a Darrell Posey reader / Darrell A. Posey; edited by Kristina Plenderleith. – New York; London: Routledge, 2004. – XIII, 274 с.

23. Timothy Johns. The Origins of Human Diet and Medicine: Chemical Ecology, University of Arizona Press, 1996. – 356 P.

References

1. Kozlov, V. I. (1983). Osnovnye problemy etnicheskoi ekologii. Sovetskaiia etnografiia, 1, 3-16.
2. Kozlov, V. I. (1994). Etnicheskaiia ekologiia., 230. M.: In-t etnologii i antropologii.
3. Piskunova, A. I., Kirashka, I., Kuiala, B., Lordkipanidze, D. O., Chumy, A., & Komenskii, Ia. A. (1982). Izbrannye pedagogicheskie sochineniia. T. 1., 7-24. M.: Pedagogika.
4. Kupriianova, M. Iu. (2015). Ekopsikhologicheskie osnovy v protsesse prepodavaniia biologii v obshcheobrazovatel'nom uchrezhdenii. Prirodnye i sotsial'nye ekosistemy, S. 67.
5. Kupriianova, M. Iu., & Kapralova, M. V. (2019). Vozmozhnosti realizatsii kraevedcheskogo printsipa na urokakh shkol'noi biologii pri izuchenii sistematiki semennykh rastenii. Prirodnye i sotsial'nye ekosistemy, S. 90.
6. Kupriianova, M. Iu. (2020). The experience of the student environmental club "EADWIG" at the University of Yakovlev in order to increase the level of ecological culture of youth. Ekologicheskaiia kul'tura v kontekste sovremennykh realii: materialy Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Ekologicheskaiia kul'tura v kontekste sovremennykh realii", posviashchennoi 50-letiiu Nauchnogo soveta po problemam ekologicheskogo obrazovaniia RAO, 79-83. Ul'ianovsk: UIGPU im. I.N. Ul'ianova.
7. Leshchenko, A. A. (2021). Etnokul'turnyi podkhod v proektno-issledovatel'skoi deiatel'nosti na urokakh khimii. Aktual'nye voprosy prepodavaniia estestvenno-nauchnykh distsiplin i tekhnologicheskogo obrazovaniia v usloviakh realizatsii federal'nykh gosudarstvennykh obrazovatel'nykh standartov i nauchnogo naslediiia akademika N.N. Semenova: materialy regional'noi nauchno-praktichesk, 240-242. Volgograd.
8. Miagkov, S. M. (2001). Sotsial'naia ekologiia., 190. M.: NiiPI ekologii goroda.
9. (2013). Namzalov B.Ts.B. Etnoekologiia i traditsionnoe prirodopol'zovanie na rubezhe vekov: istoriia voprosa i perspektivy issledovaniia. Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta, 14, 179-184.
10. Stenogramma sovmestnogo rasshirennoho zasedaniia prezidiuma Gosudarstvennogo soveta i Soveta pri Prezidente po nauke i obrazovaniiu 6 fevralia 2020 goda. Retrieved from <http://www.kremlin.ru/events/president/news/62744>
11. Trushkova, I. Iu. (2021). Aktual'nye voprosy sovremennogo izucheniia i ispol'zovaniia etnokul'turnogo naslediiia stran i regionov. Tsifrovaia ekonomika i upravlenie znaniiami: problemy i perspektivy razvitiia, S. 225.
12. Tiumentseva, T. S. (1998). Etnokul'turnyi komponent v sodержanii obrazovaniia pri izuchenii khimii v shkolakh Krainego Severa., 4-10. M.
13. Federal'nyi zakon ot 29 dekabria 2012 goda 273-FZ "Ob obrazovanii v Rossiiskoi Federatsii". Retrieved from <https://docs.cntd.ru/document/902389617>
14. Sharonova, E. G. (2017). Ethno-pedagogical basis of socio-ecological education of students. Vestnik Chuvashskogo gosudarstvennogo universiteta im. I.Ia. Iakovleva, 2 (94), 189-195.
15. Sharonova, E. G., & Galimzianova, R. I. (2020). The use of the local history approach in the design and research activities of schoolchildren of educational institutions. Teoreticheskie i prikladnye aspekty estestvennonauchnogo obrazovaniia: materialy Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennoi 90-letiiu Chuvashskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. I.Ia. Iakovleva, 288-292. Cheboksary.
16. Kozlov, V. I., Iamskov, A. N., & Grigulevich, N. I. (2005). Etnoekologicheskie aspekty dukhovnoi kul'tury., 324. M.: IEA RAN.
17. Iamskov, A. N. (2002). Antropoekologicheskaiia sostavliaiushchaia podgotovki studentov-geografov: sodержanie i osnovnye zadachi. Uchitel' 21 veka: Ekologo-kraevedcheskaiia podgotovka studentov pedagogicheskikh vuzov, 71-78. M.: Izd-vo MGPU.

18. Iamskov, A. N. (2003). Etnicheskaia ekologiya v universitetakh i pedagogicheskikh vuzakh: problemy i perspektivy razvitiia distsipliny. Rossiiskaia nauka o cheloveke: vchera, segodnia, zavtra, 276-282. SPb.: MAE RAN.
19. Albuquerque, U. P. Alves A.G.C., (2016) Ethnobiology or Ethnoecology?. Albuquerque U., Nobrega Alves R. (eds) Introduction to Ethnobiology. Springer, Cham. -. Retrieved from URL: https://doi.org/10.1007/978-3-319-28155-1_3
20. Conklin, H. C. An ethnoecological approach to shifting agriculture. Transactions of the New York Academy of Sciences, New York, 1954.
21. Hanazaki, N., & Albuquerque, U. P. de, Five Problems in Current Ethnobotanical Research and Some Suggestions for Strengthening Them. Hum Ecol.
22. Posey, D. A., & Darrell, A. (2004). Indigenous knowledge and ethics: a Darrell Posey reader. Posey;; New York;; London: Routledge; XIII, 274.
23. (1996). Timothy Johns. The Origins of Human Diet and Medicine: Chemical Ecology, University of Arizona Press.

Информация об авторах

Арестова Инесса Юрьевна – канд. биол. наук, доцент ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева», Чебоксары, Российская Федерация.

Куприянова Марина Юрьевна – канд. биол. наук, доцент, заведующая кафедрой ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева», Чебоксары, Российская Федерация.

Шаронова Евгения Геннадьевна – канд. пед. наук, доцент, заведующая кафедрой ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева», Чебоксары, Российская Федерация.

Information about authors

Inessa Yu. Arestova – candidate of biological sciences, associate professor, FSBEI of HPE “Chuvash State Pedagogical University named after I.Ya. Yakovlev”, Cheboksary, Russian Federation.

Marina Yu. Kupriyanova – candidate of biological sciences, associate professor, head of chair, FSBEI of HPE “Chuvash State Pedagogical University named after I.Ya. Yakovlev”, Cheboksary, Russian Federation.

Evgeniya G. Sharonova – candidate of pedagogic sciences, associate professor, head of chair, FSBEI of HPE “Chuvash State Pedagogical University named after I.Ya. Yakovlev”, Cheboksary, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 24.11.2021

Принята к публикации / Accepted 16.12.2021

Опубликована / Published 21.12.2021

Изготовление панно «Хранительница домашнего очага» в технике коллажа

DOI 10.31483/r-100643

УДК 337.12

Соколова С.Г.

ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева»,  Чебоксары, Российская Федерация. <https://orcid.org/0000-0001-5206-0687>, e-mail: sokolova_sg@mail.ru

Резюме: Цель статьи – описать одну из форм профессиональной подготовки будущих руководителей студий декоративно-прикладного творчества, а именно выполнение творческого проекта этнокультурной направленности. Основной метод исследования – анализ литературных источников. Студентами Чувашского государственного института культуры и искусств было изготовлено панно в технике коллажирования «Хранительница домашнего очага». На первом этапе выполнения проекта была изучена литература по теме чувашской мифологии. На основе анализа литературных источников – трудов П.В. Денисова, В.К. Магницкого, Д. Месароша, А.К. Салмина и др. – были выявлены основные характеристики божества Хёрт-сурт, которое является в чувашской мифологии хранительницей домашнего очага, относится к добрым духам, имеет женский облик. В статье дается технико-технологическое обоснование процесса изготовления и подробно описывается последовательность создания панно «Хранительница домашнего очага». Автором подчеркивается, что были использованы аутентичные узоры для вышивки, а также традиционные для чувашей цвет, элементы одежды, предметы утвари. В *выводах* отмечено, что проект в целом способствовал формированию основных профессиональных компетенций будущих руководителей студий декоративно-прикладного творчества – навыков изготовления художественных изделий в народных традициях.

Ключевые слова: панно, коллаж, божество Хёрт-сурт.

Для цитирования: Соколова С.Г. Изготовление панно «Хранительница домашнего очага» в технике коллажа // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 4. – С. 69-75. DOI:10.31483/r-100643.

Review Article

Creating the "The Goddess of the Hearth" Panel Using Collage Technique

Svetlana G. Sokolova

 FSBEI of HPE "Chuvash State Pedagogical University named after I.Ya. Yakovlev",
ICheboksary, Russian Federation.
 <https://orcid.org/0000-0001-5206-0687>, e-mail: sokolova_sg@mail.ru

Abstract: The purpose of the article is to describe one of the forms of professional training of future leaders of the studio of decorative-applied art, namely, the implementation of a creative project of ethnocultural orientation. The main method of research is the analysis of literary sources. Students of the Chuvash State Institute of Culture and Arts made a panel in the collage technique «The Goddess of the hearth». At the first stage of the project, the literature on the topic of Chuvash mythology was studied. Based on the analysis of literary sources – the works of P.V. Denisov, V.K. Magnitsky, D. Mesarosh, A.K. Salmin the main characteristics of the deity «Hertsurt» were identified, which is the keeper of the hearth, the goddess of the right ordering of domesticity in Chuvash mythology. The article provides a technical and technological substantiation of the manufacturing process and describes in detail the sequence of creating the panel «The Goddess of the hearth». The author emphasizes that authentic patterns for embroidery were used, as well as traditional for the Chuvash colors, elements of clothing, utensils. In the *conclusion* it is noted that the project as a whole contributed to the formation of the main professional competencies of future leaders of the studio of decorative-applied art – to have the skills of making art products in folk traditions.

Keywords: panel, collage, «Hertsurt» deity.

For citation: Sokolova S.G. (2021). Creating the "The Goddess of the Hearth" Panel Using Collage Technique. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(4), 69-75. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100643.

Введение

Проект под названием «Хранительница домашнего очага» был выполнен студентами Чувашского государственного института культуры и искусств в рамках учебного предмета «Методика преподавания народного декоративно-прикладного творчества». Первым этапом выполнения проекта было знакомство с чувашской мифологией. Материалом для анализа послужили публикации П.В. Денисова, В.К. Магницкого, Д. Месароша, А.К. Салмина и др. Было выяснено, что божество «Хёрт-сурт» – «Хранительница домашнего очага» является одним из самых почитаемых у чувашей. Этому божеству молятся, забирают его кашей, просят охранять дом «от огня, от воды, от ненавистного врага» [4, с. 50]. Д. Месарош причисляет

Хёрт-сурт к числу добрых духов [Цит. по: 2, с. 569]. Об этом пишет и П.В. Денисов: «По поверьям чуваш, Хёрт-сурт относится к группе добрых духов. Своим покровительством он обеспечивает благополучие в семье и хозяйстве, предвещает и помогает устранять бедствия» [1, с. 29]. Интересно, что внешний вид этого божества однозначно не установлен. Так, в публикациях А.К. Салмина приводятся ответы информаторов, которые не знают, мужчина это или женщина, т.к. увидеть его почти невозможно [5, с. 10]. Но наиболее устойчивым представлением о божестве является женский образ. Как пишет исследователь: «По одним вариантам, Хёртсурт произошел от девушки, поэтому имеет облик девушки. <...>. По другим текстам, имеет облик

женщины, голову повязывает сурпаном» [5, с. 10]. Отмечается исследователем и сакральное отношение к огню, который является символом чистоты и семейного очага. Запрещалось «плевать на огонь, тушить его грязной водой и ссориться у очага» [6, с. 67].

Материалы и методы

На основе анализа литературных источников был определен художественный образ воплощаемого сюжета. Второй этап выполнения проекта заключался в определении материалов для коллажа. Было решено использовать исключительно аутентичные узоры для вышивки, а также традиционные для чувашей цвет и элементы одежды. Ниже приведем подробное технико-технологическое описание выполнения проекта.

Результаты и обсуждение

Мы создали панно «Хранительница домашнего очага» используя коллажирование. Коллаж (фр. *Collage* – «приклеивание») – особая техника изобразительного искусства, заключающаяся в выполнении графических или живописных работ с нанесением на основу материалов разного цвета и фактуры [3]. Этот прием в основном используется для достижения эффекта резкости и эмоциональной насыщенности. При создании коллажа можно использовать несколько материалов одновременно [1].

Последовательность создания панно:

1. Эскизирование (рисуем эскиз (рис. 1)).



Рис. 1. Эскиз
Fig. 1. Sketch

2. Перерисовываем рисунок на больший формат бумаги (ватман).
3. Вырезаем хранительницу и очаг из бумаги.
4. Переносим эскиз на пенопласт с помощью копировальной бумаги. Чтоб рисунок не смещался, закрепляем его иголками (рис. 2).



Рис. 2. Перенос эскиза на пенопласт
Fig. 2. Carving foam plastic in the shape of the sketch

5. Вырезаем хранительницу из пенопласта по контуру.
6. Делаем прорези на пенопласте.
7. Заполняем прорези тканью подходящего цвета:
 - головной убор – красная ткань;
 - части лица – телесная ткань (рис. 3);
 - туловище (рубаша) – белая ткань (рис. 4);
 - чаша – серая ткань;
 - сапожки – красный кожаменитель (рис. 5).



Рис. 3. Лицо
Fig. 3. Face



Рис. 4. Туловище
Fig. 4. Body



Рис. 5. Сапожки
Fig. 5. Boots

8. Оформляем подол рубахи. Для этого один край оставляем свободно свисающим. Обрамляем его косой бейкой. И пришиваем тесьму (рис. 6).



Рис. 6. Оформление подола рубахи
Fig. 6. Shirt tail design

9. Костюм Хранительницы мы украшаем в соответствии с традициями верховых чувашей.

Хушту – чувашский национальный головной убор замужних женщин. Головной убор облегал голову, оставляя ее верхушку открытой, украшался рядами мелких серебряных монет (рис. 7), поэтому мы пришиваем монеты в 5 рядов. На верхнюю часть *хушту* сплели узор из бисера. Между монетами и узором пришиваем ряд бусин. Также пришиваем ушные подвески, на подвески пришиваем медное кольцо, на которое привязываем бусы в 4 ряда.



Рис. 7. Украшение хушту
Fig. 7. Hushpu ornamentation

Кёне – рубаха, является основной частью костюма. Изготавливалась из белого холста. Она шилась очень просторной, длиной до середины голени. Прямые рукава были широкими и длинными.

Основные виды нагрудных украшений выполнялись на широких прямоугольных пластинах из толстой кожи и сплошь зашивались мелкими серебряными монетами.

Создавая костюм верховых чувашей, мы пришили 5 рядов серебряных монет на нагрудную часть костюма Хранительницы.

Сурпан – женское головное покрывало в виде полосы, белого тонкого холста с украшенными краями и концами. Верховые чувашки носили длинный и узкий сурпан с двусторонним красным узором по всему периметру. Укладывался сурпан по спине двумя параллельными полосами (рис. 8).

Для создания сурпана взяли холст белого цвета, вышили чувашские узоры, характерные для орнаментики верховых чувашей, украсили монетами. Край сурпана обрабатывали косой бейкой по всей длине. Прикрепили сурпан на основу.



Рис. 8. Сурпан
Fig. 8. Surpan

Саря – женские и девичьи поясные подвески в виде парных прямоугольников холста с двухсторонним вышитым узором, чёрной или красной бахромой по нижнему краю.

Вырезаем основу саря из красного габардина. На основу рядами пришиваем косой выюн, тесьму, монеты, раковины каури. Край оформляем косой бейкой. По нижнему краю саря пришиваем бахрому красного цвета (рис. 9).



Рис. 9. Саря
Fig. 9. Sara

10. Для создания интерьера избы изготавливаем предметы домашней утвари – кувшин, кружку, чашу, доску, ухват, кочергу и лопату.

Глину раскатываем толщиной в 1 см. На глине рисуем предметы и вырезаем с помощью ножа, по контуру. Для создания объёма продавливаем глину, кое-где добавляем слой глины.

Для кочерги, ухвата и лопатки раскатываем ручку. Приклеиваем, при этом разводя «грязь» между предметом и ручкой. Даем подсохнуть (рис. 10).



Рис. 10. Кочерга, ухват и лопатка
Fig. 10. Poker, oven fork, shovel

Затем создаём декор на предметах быта с помощью штампов (рис. 11). Отдаём на обжиг.



Рис. 11. Орнаментация предметов быта
Fig. 11. Household items ornamentation

Тонируем предметы и выделяем орнамент (рис. 12).





Рис. 12. Тонировка предметов
Fig. 12. Items toning

11. Из глины мы также лепим кошку. Кошка – это символ материнства и продолжение рода. Кошку рисуем на глине и вырезаем по контуру. Для объёма прибавляем глину в некоторых местах. Например, как лапы, щеки и т. д. С помощью щётки процарапываем шерсть. Обжигаем. После обжига тонируем. И прорисовываем детали (рис. 13).



Рис. 13. Последовательность изготовления кошки
Fig. 13. Step-by-step making of a cat

12. В завершение работы все изделия крепим на основу. Керамику крепим при помощи проволоки, но для начала делаем отверстия шурупом. Изделия из пенопласта закрепляем при помощи специального клея по пенопласту. Так же в нашей работе мы повесим занавески, что в старину символизировало, как оберег для охраны дома. Занавески повесим на натянутую веревку, закрепленную при помощи 2 саморезов. Красиво укладываем складки и закрепляем по двум сторонам панно, в месте закрепления привязываем мешочки для декора. Панно «Хранительница домашнего очага» в технике коллажа готово (рис. 14).



Рис. 14. Панно «Хранительница домашнего очага» в технике коллажа
Fig. 14. The Panel «The Goddess of the Hearth» Using Collage Technique

№	Наименование	Цена в руб.	Кол-во	Итог (руб.)
1	Габардин красный	240 руб. за 1 м	1 м	240 руб.
2	Чешский бисер №10 (пачка – 50 г) <i>Красный огонёк – 1 пачка</i> <i>Белый матовый – 1 пачка</i> <i>Зеленый огонёк – 1 пачка</i> <i>Черный огонёк – 1 пачка</i> <i>Желтый матовый – 1 пачка</i>	70 руб. за 1 пачку	5 пачек	350 руб.
3	Раковины каури	145 руб. за пачку	1 уп.	145 руб.
4	Бусы мелкие	2 руб. за 1 шт.	50 шт.	100 руб.
5	Бусы средние	3 руб. за 1 шт.	50 шт.	150 руб.
6	Бусы крупные	4 руб. за 1 шт.	50 шт.	200 руб.
7	Игла	8 руб. за 1 шт.	2 шт.	16 руб.
8	Монеты <i>маленькие</i>	8 руб.	62 шт.	496 руб.
9	Монеты <i>средние</i>	12 руб.	59 шт.	702 руб.
10	Ткань «Шотландка»	630 руб. за 1 м	1 м 40 см	882 руб.
11	Ткань «Рогожка»	245 руб. за 1,5 м	2 м	490 руб.
12	Ткань ситец	60 руб. за 1 м	1 м	60 руб.
13	Косая бейка Х/Б <i>Красная</i>	20 руб. за 1 м	5 м	100 руб.
14	Тесьма вьюн <i>Черный</i> <i>Красный</i> <i>Белый</i> <i>Желтый</i>	10 руб. за 1 м	4 м	40 руб.
15	Тесьма	45 руб. за 1 м	3 м	135 руб.
16	Нитки армированные <i>Красная</i> <i>Белая</i>	20 руб. за 1 шт.	2 шт.	40 руб.
17	Металлические кольца	10 руб. за 1 шт.	2 шт.	20 руб.
18	Ткань «вуаль»	330 руб. за 1 м	1 м	330 руб.
19	Глаза	3 руб. за 1 пару	1 шт.	3 руб.
20	Кисточки	40 руб. за 1 шт.	2 шт.	80 руб.
21	Английские иголки	50 руб. за 1 шт.	5 шт.	250 руб.
22	Люверсы	5 руб. за 1 шт.	40 шт.	200 руб.
23	Клей	240 руб. за 1 шт.	1 шт.	240 руб.
24	Рама с обтяжкой	120*90		3000 руб.
25	Глина	80 руб. за кг	2 кг	160 руб.
	Итого			8429 руб.

Изготовленное нами панно мы можем использовать в качестве наглядного пособия при проведении занятий по изучению технологии коллажа и, в целом,

стилизаций в традициях народного рукотворчества, а также для оформления интерьера Чувашиского государственного института культуры и искусства.

Выводы

Проведенная работа направлена на формирование у студентов – будущих руководителей студий декоративно-прикладного творчества – навыков изготовления художественных изделий в традициях народных художественных промыслов, навыков проектирования дизайн-решений в этническом стиле; формирование у студентов понимания общего порядка создания декоративных композиций, основанных на закономерностях и принципах визуального восприятия; изучение прин-

ципов и методов стилизации; формирование навыков использования главных характеристик и свойств цвета. Проект в целом способствовал реализации основных профессиональных функций и задач будущих руководителей студий декоративно-прикладного творчества – принимать участие в формировании общего мирового научного, образовательного и культурно-информационного пространства, трансляции и сохранении в нем культурного наследия народов России.

Список литературы

1. Денисов П.В. Религиозные верования чуваш: ист.-этногр. очерки. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. – 408 с.
2. Емельянов А.И. Д-р Дюла Месарош. Памятники старой чувашской веры, Будапешт, 1909 [Рецензия] // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. – 1913. – Т. 28, вып. 6. – С. 566–584.
3. Коллаж как вид декоративно-прикладного творчества [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://galamosaic.ru/ru/mediateka/detail.php?id=471> (дата обращения: 12.03.2021).
4. Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры // Собр. в некоторых местностях Каз. губ. В. Магницким, чл.-сотрудником Каз. о-ва археологии, истории и этнографии. VI. – Казань: Комис. миссионерск. противомусульманск. сборника при Казанск. духовной акад., 1881. – 268 с.
5. Салмин А.К. Праздники, обряды и верования чувашского народа. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. – 687 с.
6. Салмин А.К. Чувашское божество Хертсурт // Религиоведение. – 2010. – №1. – С. 9–12.

References

1. Denisov, P. V. (1959). Religioznye verovaniia chuvash., 408. Cheboksary: Chuvashgosizdat.
2. Emel'ianov, A. I. (1913). D-r Diula Mesarosh. Pamiatniki staroi chuvashskoi very, Budapesht, 1909 [Retsenziia]. Izvestiia Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Imperatorskom Kazanskom universitete, T. 28, vyp. 6, 566-584.
3. Kollazh kak vid dekorativno-prikladnogo tvorchestva. Retrieved from <http://galamosaic.ru/ru/mediateka/detail.php?id=471>
4. Magnitskii, V. K. (1881). Materialy k obiasneniiu staroi chuvashskoi very. Sobr. v nekotorykh mestnostiakh Kaz. gub. V. Magnitskim, chl.-sotrudnikom Kaz. o-va arkheologii, istorii i etnografii. VI, 268 s.
5. Salmin, A. K. (2016). Prazdniki, obriady i verovaniia chuvashskogo naroda., 687. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo.
6. Salmin, A. K. (2010). Chuvash Deity Hertsurt. Religiovedenie, 1, 9-12.

Информация об авторе

Соколова Светлана Георгиевна – канд. пед. наук, доцент ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева», Чебоксары, Российская Федерация

Information about the author

Svetlana G. Sokolova – candidate of pedagogic sciences, associate professor of FSBEI of HPE “Chuvash State Pedagogical University named after I.Ya. Yakovlev”, Cheboksary, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 26.11.2021

Принята к публикации / Accepted 20.12.2021

Опубликована / Published 20.12.2021

