



ЧУВАШСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ИНСТИТУТ КУЛЬТУРЫ
И ИСКУССТВ



2022 | 16+

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

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

Международный научный журнал
Том 4 № 1

ETHNIC CULTURE

International academic journal
Vol. 4 № 1



Этническая культура

Международный научный журнал

Том 4, № 1 | 2022

«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; различные аспекты 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
- Этнокультурные проблемы образования
- Обзоры и рецензии

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

Баскакова Наталья Ивановна, канд. филос. наук, доцент, ректор БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики, 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» Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики, Чебоксары, Российская Федерация

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

ПЕРЕВОДЧИК:

Ларионова Дарья Ивановна

КОРРЕКТОР:

Миронова Людмила Сергеевна

КОМПЬЮТЕРНАЯ ВЕРСТКА:

Миронова Людмила Сергеевна

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Данильченко Галина Дмитриевна, д-р ист. наук, профессор кафедры рекламы и связи с общественностью Кыргызско-Российского Славянского университета (Кыргызстан)

Журавлева Евгения Александровна, д-р филол. наук, профессор, зав. кафедрой теоретической и прикладной лингвистики Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева (Казахстан)

Иноатов Сулейман Иноатович, д-р ист. наук, профессор кафедры национальной идеологии, основ духовности и правового воспитания Бухарского государственного университета (Узбекистан)

Королева Вера Владимировна, д-р филол. наук, профессор, зав. кафедрой «Второй иностранный язык и методика обучения иностранным языкам» Педагогического института Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых (Россия)

Лобачевская Ольга Александровна, д-р искусствоведения, профессор кафедры культурологии Белорусского государственного университета культуры и искусств (Беларусь)

Масанори Гото (Masanori Goto), д-р гуманитарных наук (Ph.D., Human Science, Osaka University, 2003), профессор, научный сотрудник Центра славянских исследований Хоккайдского университета (Япония)

Салмин Антон Кириллович, д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, Санкт-Петербург (Россия)

Согоев 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 (Туркменистан)

Стрелич Михаил Васильевич, д-р ист. наук, профессор кафедры гуманитарных наук Брестского государственного технического университета (Беларусь)

Хамидова Марфуа Азизовна, д-р искусствоведения, профессор кафедры академического пения и оперной подготовки Государственной консерватории Узбекистана (Узбекистан)

Шарифов Рахмонали Ялтимович, д-р ист. наук, доцент, и. о. профессора кафедры истории древнего мира, средневековья и археологии, декан факультета истории Таджикского национального университета (Таджикистан)

Янюгло Мария Александровна, д-р пед. наук, доцент кафедры педагогики и психологии Комратского государственного университета (Молдова)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Алдошина Марина Ивановна, д-р пед. наук, директор центра по взаимодействию с Российской академией образования Орловского государственного университета им. И. С. Тургенева

Берман Андрей Геннадьевич, канд. ист. наук, зав. кафедрой отечественной и всеобщей истории Чувашского государственного университета им. И. Я. Яковлева

Брагина Дария Григорьевна, д-р ист. наук, главный научный сотрудник Академии наук Республики Саха (Якутия)

Бушуева Любовь Ивановна, канд. искусствоведения, доцент кафедры теории, истории искусств, музыкального образования и исполнительства Чувашского государственного института культуры и искусств

Годовова Елена Викторовна, д-р ист. наук, профессор кафедры истории России Оренбургского государственного педагогического университета

Давыдов Денис Владимирович, д-р ист. наук, профессор кафедры социологии, политологии и менеджмента Казанского национального исследовательского технического университета им. А. Н. Туполева – КАИ

Джунджужов Степан Викторович, д-р ист. наук, профессор кафедры истории России Оренбургского государственного педагогического университета

Иванова Алена Михайловна, д-р филол. наук, декан факультета русской и чувашской филологии и журналистики Чувашского государственного университета имени И. Н. Ульянова

Карпушина Лариса Павловна, д-р пед. наук, профессор кафедры художественного и музыкального образования Мордовского государственного педагогического университета имени М. Е. Евсевьева

Китинова Баатр Учаевич, д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Отдела истории Востока Института Востоковедения Российской академии наук

Кудякова Мария Васильевна, канд. филол. наук, научный сотрудник отдела урал-алтайских языков Института языкознания Российской академии наук

Мосина Наталья Михайловна, д-р филол. наук, профессор кафедры английского языка для профессиональной коммуникации Национального исследовательского Мордовского государственного университета имени Н. П. Огарёва

Панькин Аркадий Борисович, д-р пед. наук, профессор, зав. кафедрой педагогики Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова

Прохорова Дмитрий Анатольевич, д-р ист. наук, старший научный сотрудник, доцент кафедры документоведения и архивоведения Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского

Сафина Лиана Михайловна, канд. филол. наук, доцент, зав. кафедрой русистики Московского автомобильно-дорожного государственного технического университета (МАДИ)

Сивкина Наталья Юрьевна, д-р ист. наук, доцент кафедры истории древнего мира и средних веков Института международных отношений и мировой истории Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского

Султанбаева Клавдия Ивановна, д-р пед. наук, профессор кафедры дошкольного и специального образования Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова

Темербекова Альбина Алексеевна, д-р пед. наук, профессор кафедры педагогики, психологии и социальной работы Горно-Алтайского государственного университета

Федорова Светлана Николаевна, д-р пед. наук, профессор кафедры дошкольной и социальной педагогики Марийского государственного университета

Фомин Эдуард Валентинович, канд. филол. наук, доцент, зав. кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин Чувашского государственного института культуры и искусств

Цаллагова Зарифа Борисовна, д-р пед. наук, ведущий научный сотрудник отдела Кавказа Ордена Дружбы народов Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук

Эльбиздукаева Тамара Умаровна, д-р ист. наук, первый заместитель генерального директора Музея Чеченской Республики, зав. отделом истории народов Северного Кавказа Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики

Юсупова Альфия Шаветовна, д-р филол. наук, профессор кафедры общего языкознания и филологии Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета

Язфова Екатерина Андреевна, д-р ист. наук, зав. кафедрой философии, истории и теории мировой культуры Самарского государственного социально-педагогического 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-10352
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. 8,37. Заказ К-962. Тираж 100 экз.
Подписано в печать	30.03.2022
Дата выхода в свет	31.03.2022

Предназначено для детей старше 16 лет

Ethnic Culture

International academic journal
Vol. 4 No. 1 | 2022

"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
- Ethno-Cultural Problems of Education
- Reviews and Peer-Reviews

CHIEF EDITOR:

Natalya I. Baskakova, candidate of philosophic sciences, associate professor, rector of BEI of HE "Chuvash State Institute of Culture and Arts" of the Ministry of Culture, Ethnic Affairs and Archival Affairs 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, Ethnic Affairs and Archival Affairs 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, Ethnic Affairs and Archival Affairs 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, Ethnic Affairs and Archival Affairs of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation

TRANSLATOR:

Darya I. Larionova

PROOF-READER:

Lyudmila S. Mironova

COMPUTER LAYOUT:

Lyudmila S. Mironova

EDITORIAL COUNCIL:

Galina D. Danilchenko, doctor of historical sciences, professor of the department of advertising and public relations of the Kyrgyz-Russian Slavic University (Kyrgyzstan)

Evgeniya A. Zhuravleva, doctor of philological sciences, professor, head of the department of theoretical and applied linguistics of the L. N. Gumilyov Eurasian National University (Kazakhstan)

Suleiman I. Inoyatov, doctor of historical sciences, professor of the department of national ideology, fundamentals of spirituality and legal education of Bukhara State University (Uzbekistan)

Vera V. Koroleva, doctor of philological sciences, professor, head of the department "Second foreign language and methods of teaching foreign languages" of the Pedagogical Institute of Vladimir State University named after A. G. and N. G. Stoletov (Russia)

Olga A. Lobachevskaya, doctor of art history, professor of the department of cultural studies of the Belarusian State University of Culture and Arts (Belarus)

Masanori Goto, doctor of humanitarian sciences of Osaka University, 2003; professor, research scientist of the Center for Slavic studies of Hokkaido University (Japan)

Anton K. Salmin, Doctor of Historical Sciences, leading research fellow of the Museum of Anthropology and Ethnography named after Peter the Great (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg (Russia)

Soegov Muradgeldi, doctor of philological sciences, professor, full member-academician of the Academy of Sciences of Turkmenistan, non-staff scientific consultant of the Institute of Language, Literature and National Manuscripts named after Maktumkuli of the Academy of Sciences of Turkmenistan (Turkmenistan)

Mikhail V. Strelets, doctor of historical sciences, professor of the department of humanities of Brest State Technical University (Belarus)

Marfua A. Khamidova, doctor of art history, professor of the department of academic singing and opera training of the State Conservatory of Uzbekistan (Uzbekistan)

Sharifov Rakhmonali Yatimovich, doctor of historical sciences, associate professor, acting professor of the department of history of the ancient world, the middle ages and archaeology, dean of the faculty of history of the Tajik National University (Tajikistan)

Mariya A. Yanioglo, doctor of pedagogical sciences, associate professor of the department of pedagogy and psychology of State University of Comrat

EDITORIAL BOARD:

Marina I. Aldoshina, doctor of pedagogical sciences, director of the Center for Interaction with the Russian Academy of Education of the I.S. Turgenev Oryol State University

Andrey G. Berman, candidate of historical sciences, head of the department of national and general history of the Yakovlev Chuvash State Pedagogical University

Daria G. Bragina, doctor of historical sciences, principal research fellow of the Academy of Sciences of the Republic of Sakha (Yakutia)

Lyubov I. Bushueva, candidate of art history, associate professor of the department of theory, art history, music education and performance of the Chuvash State Institute of Culture and Arts

Elena V. Godovova, doctor of historical sciences, professor of the department of Russian history, Orenburg State Pedagogical University

Denis V. Davydov, doctor of historical sciences, professor of the department of sociology, political science and management of Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev

Stepan V. Dzhunjuzov, doctor of historical sciences, professor of the department of Russian history of Orenburg State Pedagogical University

Allyona M. Ivanova, doctor of philological sciences, dean of the faculty of Russian and Chuvash philology and journalism of the I.N. Ulyanov Chuvash State University

Larisa P. Karpushina, doctor of pedagogical sciences, professor of the department of art and music education of the Mordovian State Pedagogical University named after M.E. Evseyev

Baatr U. Kitinov, doctor of historical sciences, leading research fellow of the department of oriental history of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences

Marina V. Kutsayeva, candidate of philological sciences, research scientist of the Ural-Altai languages department of the Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences

Natalia M. Mosina, doctor of philological sciences, professor of the department of English for professional communication of the National Research Mordovian State University named after N. P. Ogarev

Arkady B. Pankin, doctor of pedagogical sciences, professor, head of the department of pedagogy of B. B. Gorodovikov Kalmyk State University

Dmitry A. Prokhorov, doctor of historical sciences, senior research fellow, associate professor of the department of documentation and archival science of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University

Liliana M. Safina, candidate of philological sciences, associate professor, head of the department of Russian studies of the Moscow Automobile and Road State Technical University

Natalia Yu. Sivkina, doctor of historical sciences, associate professor of the department of history of the ancient world and the middle ages of the Institute of International Relations and World History of the National Research Nizhny Novgorod State University named after N.I. Lobachevsky

Klavdia I. Sultanbayeva, doctor of pedagogical sciences, professor of the department of preschool and special education of N.F. Katanov Khakass State University

Albina A. Temerbekova, doctor of pedagogical sciences, professor of the department of pedagogy, psychology and social work of the Gorno-Altai State University

Svetlana N. Fedorova, doctor of pedagogical sciences, professor of the department of preschool and social pedagogy of Mari State University

Eduard V. Fomin, candidate of philological sciences, associate professor, head of the department of humanities and socio-economic disciplines of the Chuvash State Institute of Culture and Arts

Zarifa B. Tsallagova, doctor of pedagogical sciences, leading research fellow of the Caucasus department of the order of friendship of peoples of the Institute of Ethnology and Anthropology named after N.N. Miklukho-Maklay of the Russian Academy of Sciences

Tamara U. Elbuzdukayeva, doctor of historical sciences, first deputy general director of the Museum of the Chechen Republic, head of the department of the history of the peoples of the North Caucasus of the Institute of Humanitarian Studies of the Academy of Sciences of the Chechen Republic

Afiya Sh. Yusupova, doctor of pedagogical sciences, professor of the department of general linguistics and Turkology of the Institute of Philology and Intercultural Communication of Kazan Federal University

Ekaterina A. Yagafova, doctor of historical sciences, head of the department of philosophy, history and theory of world culture of Samara State Socio-Pedagogical University

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-10352
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 8,37. Order K-962. Circulation 100 copies.
Signed in the print	30 March 2022
Date of publication	31 March 2022

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора..... 5

Этнография, этнология и антропология

<i>Грибова С. В., Мискевич С. А.</i> Татары-мусульмане Некрашунской парафии: история и современность.....	6
<i>Ковалева Р. М.</i> Генезис и ритуальный смысл белорусских волочebных песен.....	11
<i>Криштаносова Е. А.</i> Специфика адаптации этнокультурных групп в современном поликультурном пространстве	15
<i>Кыран А.</i> Язык и культура сибирских чувашей как объект исследования	19
<i>Николаенко Н. В.</i> К проблеме рационального использования потенциала природного и культурного наследия Крыма: особенности развития на основе концепции уникальной исторической территории.....	26

Языки народов мира

<i>Алтынбекова Б. А.</i> Оппозиция определённого/неопределённого прошедшего времени в киргизском языке: семантические эффекты перевода повести Чингиза Айтматова «Белый пароход»	31
<i>Максимов С. А.</i> Бесермянский праздник акаяшка и терминология, связанная с его проведением	37
<i>Мызников С. А.</i> Оленеводческий лексикон в уральских языках в контексте языковых контактов	44

Этнокультурные проблемы образования

<i>Агакова А. Л.</i> Этнокультурный подход к формированию музыкально-педагогического репертуара на примере вокальной лирики чувашских композиторов	55
<i>Бушueva Л. И.</i> Чувашский фольклор в творчестве музыкантов – исполнителей и педагогов Чувашии	61
<i>Нянина Л. Н.</i> Подготовка студентов колледжа культуры к сценической постановке чувашского народного танца	67

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

Ethnography, Ethnology and Anthropology

<i>Svetlana V. Gribova, Sergei A. Miskiewicz.</i> Muslim Tatars of the Nekrashun Parish: History and Modernity	6
<i>Rimma M. Kovaliova.</i> Genesis and Ritual Meaning of Belarusian «Volochohobnye» Songs.....	11
<i>Elena A. Krishtanosova.</i> Specificity of Adaptation of Ethnocultural Groups in the Modern Polycultural Space	15
<i>Albina Kiran.</i> The Language and Culture of the Siberian Chuvash as an Object Of Research.....	19
<i>Nikolaj V. Nikolaenko.</i> Rational Use of the Natural and Cultural Heritage of Crimea: Concept of a Unique Historical Territory.....	26

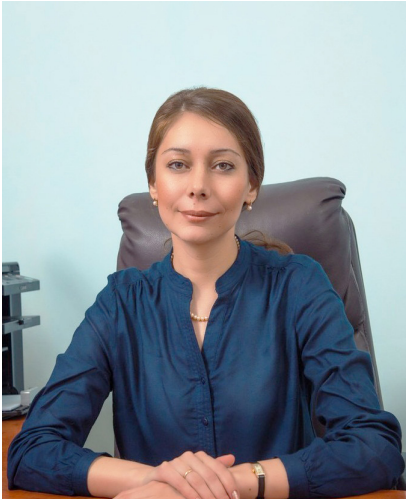
Languages of the Nations of the World

<i>Begaiym A. Altynbekova.</i> The Opposition of the Definite/Indefinite Past Tense in the Kyrgyz Language: the Semantic Effects of the Translation of Chingiz Aitmatov Story “The White Ship”	31
<i>Sergey A. Maksimov.</i> The Bessermian Holiday Akayashka and Terminology Associated with its Celebration	37
<i>Sergey A. Myznikov.</i> Reindeer Lexicon in Ural Languages in the Context of Language Contacts	44

Ethno-Cultural Problems of Education

<i>Alisa L. Agakova.</i> Ethnocultural Approach to the Formation of Musical and Pedagogical Repertoire on the Example of Vocal Lyrics of Chuvash Composers	55
<i>Lyubov I. Bushueva.</i> Chuvash Folklore in the Creative Work of Performing Musicians and Music Teachers of Chuvashia	61
<i>Liudmila N. Nyanina.</i> Training students of the College of Culture for a stage performance of the Chuvash folk dance	67

Дорогие авторы и читатели!



Первый выпуск журнала «Этническая культура» в 2022 году выходит с новым составом редакционной коллегии. В журнале планируются публикации по следующим научным специализациям:

07.00.07 – Этнография, этнология и антропология. Предпочтительные области исследований: этнологическое регионоведение; межэтнические отношения (в том числе конфликты); этнокультуроведение (в том числе этнофольклористика, этнофилология, этномузееведение); этнодемография и этноэкология; этносоциология, этнопсихология, этнополитология. 07.00.03 – Всеобщая история (соответствующего периода). Предпочтительные области исследований: история цивилизации, стран, народов, регионов; человек в истории (весь комплекс культурно-антропологической проблематики, в том числе история ментальности, история повседневности и т.п.); история культуры и образования; история религии и церкви. 07.00.02 – Отечественная история. Предпочтительные области исследований: история развития культуры, науки и образования России, ее регионов и народов.

10.02.02 – Языки народов Российской Федерации (с указанием конкретного языка или языковой семьи). Предпочтительные области исследований: историко-лингвистический и этнокультурный аспекты изучения ономастики

языков народов (топонимика, антропонимика и этнонимика); традиции и инновации в национально-культурной специфике вербального и невербального поведения народов; отношения между языком и культурой, особенности восприятия мира разными этническими группами.

13.00.08 – Теория и методика профессионального образования. Предпочтительные области исследований: регионализация профессионального образования в условиях единого образовательного пространства; конструирование содержания, методов и организационных форм предметного обучения и воспитания в современном глобализирующемся обществе; национальная и региональная специфика образовательных систем; взаимодействие теории, методики и практики обучения и воспитания с этнической культурой; этнокультурные концепции воспитания.

Редакционный совет, научный коллектив и руководство Чувашского государственного института культуры и искусств желают новому составу редколлегии, 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!

The first issue of the "Ethnic Culture" journal in 2022 is published with a new membership of the editorial board. Publications on the following scientific specializations are planned in the journal:

07.00.07 – Ethnography, Ethnology and Anthropology. Preferred research fields: ethnological regional studies; interethnic relations (including conflicts); ethnocultural studies (including ethnofolcloristics, ethnophilology, ethnomuseology); ethnodemography and ethnoecology; ethnosociology, ethnopsychology, ethnopolitology. 07.00.03 – General History (of the corresponding period). Preferred research fields: the history of civilization, countries, peoples, regions; human in history (the whole complex of cultural and anthropological issues, including the history of mentality, the history of everyday life, etc.); the history of culture and education; the history of religion and the church. 07.00.02 – Russian History. Preferred research fields: the history of the development of culture, science and education in Russia, its regions and peoples.

10.02.02 – Languages of the Peoples of the Russian Federation (with an indication of a specific language or language family). Preferred research fields: historical-linguistic and ethno-cultural aspects of the study of onomastics of peoples' languages (toponymy, anthroponymy, and ethnonymy); traditions and innovations in the national-cultural specifics of verbal and nonverbal behavior of peoples; relations between language and culture, features of the perception of the world by different ethnic groups.

13.00.08 – Theory and Methodology of Vocational Education. Preferred research fields: regionalization of vocational education in a single educational space; construction of the content, methods and organizational forms of subject-based education and upbringing in a modern globalizing society; national and regional specifics of educational systems; interaction of theory, methodology and practice of teaching and upbringing with ethnic culture; ethno-cultural concepts of education.

The Editorial Board, the research team and the management of the Chuvash State Institute of Culture and Arts wish the new editorial board, authors and readers good health, well-being and further creative success in the field of science!

The Sincere wishes

Natalia I. Baskakova,


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

Татары-мусульмане Некрашунской парафии: история и современность


DOI 10.31483/r-101548
УДК 94(=512.145)(476.6)

Грибова С. В.^{1а}, Мискевич С. А.^{2б}

¹УО «Брестский государственный технический университет»,  Брест, Республика Беларусь.

²Белорусский государственный университет,  Минск, Республика Беларусь.

^а  <https://orcid.org/0000-0003-0830-7827>, e-mail: sveta_gribova@mail.ru

^б  <https://orcid.org/0000-0001-7482-7594>, e-mail: muslimbel@mail.ru



Резюме: В статье рассматривается Некрашунская парафия татар-мусульман на различных этапах исторического процесса, от ее возникновения до наших дней. *Цель* статьи – исследовать особенности общественной и культурной жизни татар Некрашунской парафии, рассмотреть роль исламских традиций и местной мечети в жизни населения. *Материалом* для исследования послужили сведения, выявленные в Литовском государственном историческом архиве, в архиве Гродненского государственного музея истории религии. Большое внимание уделяется генеалогии как *методу* исторического исследования, персональной истории. В работе приводятся биографические сведения имамов, муэдзинов, активных деятелей татарской общины. Авторами анализируется исторический этап существования Некрашунской парафии в период с XV-XVI вв. и до наших дней, особое внимание уделяется межвоенному периоду середины XX в. Некрашунцы и околицы были местом древнего поселения татар-мусульман на белорусских землях. Временем наиболее активного развития Некрашунской парафии стал межвоенный период, чему способствовала политика польского государства. В это время была отстроена мечеть, разрушенная в Первую мировую войну, возведены мусульманская школа и парафиальный дом. Мечеть имела огромную значимость для местного татарско-мусульманского населения. Она выполняла консолидирующую функцию, способствовала сохранению татарской общины. Вероисповедание ислама является важным фактором, препятствующим ассимиляции данной группы населения, проживающей в немусульманском окружении.

Ключевые слова: мечеть, белорусские татары-мусульмане, парафия, имам, мизар, муэдзин.

Для цитирования: Грибова С. В., Мискевич С.А. Татары-мусульмане Некрашунской парафии: история и современность // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 6-10. DOI:10.31483/r-101548.


Review Article


Muslim Tatars of the Nekrashun Parish: History and Modernity

Svetlana V. Gribova^{1а}, Sergei A. Miskiewicz^{2б}

 ¹Brest State Technical University, Brest, Republic of Belarus.

 ²Belarusian State University, Minsk, Republic of Belarus.

^а  <https://orcid.org/0000-0003-0830-7827>, e-mail: sveta_gribova@mail.ru

^б  <https://orcid.org/0000-0001-7482-7594>, e-mail: muslimbel@mail.ru

Abstract: The article follows the Nekrashun parish of Tatar-Muslim origin on various deep historical processes, from its origin to the present day. The *purpose* of the article is the observe features of the social and cultural life of the Tatars of the Nekrashun parish, to consider the role of Islamic traditions and the local mosque in the life of the population. The *material* for the study was the information revealed in the Lithuanian State Historical Archive, in the archive of the Grodno State Museum of the History of Religion. Much attention is paid to genealogy as a *method* of historical research, personal history. The work provides biographical information of imams, muezzins, active figures of the Tatar community. The authors analyze the historical stage of the infection of the Nekrashun parish in the period from the 15th-16th centuries to the present day, special attention is paid to the interwar period of infection of the twentieth century. It was revealed that Nekrashun people and its outskirts were the site of an ancient settlement of the Tatar-Muslims in the Belarusian lands. The time of the most active development of the Nekrashun parish was the interwar period, accompanied by the development of the policy of the Polish state. At that time, the mosque, which was destroyed during the First World War, was rebuilt, a Muslim school and a parish house were builded. The mosque is about high density for the local Tatar-Muslim population. It performed a consolidating function, leading to the preservation of the Tatar community. Religion is a consequence of the emergency, preventing the assimilation of the population living in an integral Muslim environment.

Keywords: Mosque, Belarusian Muslim Tatars, parish, imam, mizar, muezzin.

For citation: Gribova S.V., & Miskiewicz S.A. (2022). Muslim Tatars of the Nekrashun Parish: History and Modernity. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 6-10. (in Russ.). DOI:10.31483/r-101548.

Введение

Свидетельства поселения татар в Некрашунской парафии относятся к рубежу XV-XVI вв. Мечеть в Некрашунцах принадлежит к самым древним культовым постройкам мусульман Беларуси. В джамиат Некрашунской мечети входили татары, проживающие в Некрашунцах (включая близлежащие усадьбы Миль-

кунцы, Улановщина, Сендииковщина, Олекшишки), Сандыковщизне возле Василишек, Геленово, Сасовщизне, Острино, Скиделе, Радуни, Луковщизне, Тавсюнах, Эйшишках, Кемейшай, Коптевщизне, Плянтах, Талькунцах, Посольче, Позгрынде, Заблотье, Подгае, Глушне, Вороново, Пожижме, Солечниках, Яшунах и т. д. До 1917 г. джамиат мечети охватывал Лидский

уезд Виленской губернии и ближайшие поселения Гродненского уезда Гродненской губернии. Мечеть неоднократно перестраивалась, но до наших дней не сохранилась.

Материалы и методы

Материалом для исследования послужили сведения, выявленные в Литовском государственном историческом архиве, в архиве Гродненского государственного музея истории религии. Большое внимание уделяется генеалогии как методу исторического исследования, персональной истории. В работе приводятся биографические сведения имамов, муэдзинов, активных деятелей татарской общины.

Результаты и их обсуждение

Установлено, что данное культовое сооружение татар-мусульман ремонтировалось в 1832 г. Парафия в 1795 г. составляла 217 человек (включая дворянские роды Алиевичей, Романовичей, Криницких, Бутлеров, Ильясевичей, Янчуров, Юшинских, Тальковских, Кричинских, Ловчицких, Окминских и др.), в 1851 г. – 364 человека, в 1885 г. – 291 человек [6, с. 46].

Есть сведения о ремонте мечети в Некрашунцах в начале XX в.

В период до Первой мировой войны среди татар Некрашунской парафии была распространена трудовая миграция, а также выезд на постоянное проживание в США. Непосредственно из Некрашунц в США, согласно найденным анкетам пассажиров, в период с 1909 по 1912 гг. выехало через Ливерпуль и Бремен восемь татар (Радкевичи, Радецкие, Криницкие, Мухарские), из Сандыковщины – Сюлейман Криницкий, из Тавсюн – двое Александровичей, со Скиделя – трое Мухарских. Все они добирались к своим родственникам, которые прибыли туда ранее.

Так, Селим Александрович (1885–1976) из Тавсюн в 1911 г. переехал в США к своему брату Иосифу. В Америке жил также их брат Самуил, фермер. Селим призывался во время Первой мировой войны в ряды американской армии, как и десятки других татар.

Стоит отметить, что татары Некрашунской парафии принимали активное участие в культурной, религиозной жизни американских татар.

Некоторые из них вернулись из США на родину, например, Иван Радкевич (1879–1946), сын Давыда и Розы, уроженец Некрашунц. Он прибыл в США в апреле 1912 г. к своему родственнику Мустафе Мухарскому. Его жена Азыма из рода Радецких присоединилась к нему чуть позже. Годы Первой мировой войны семья пережила в США, где у них родились две дочери – Роза (1916) и Фатима (22.03.1918). Вскоре после этого Азыма умерла (24.12.1918), и была похоронена на первом татарском мизаре (кладбище) в Нью-Йорке. Иван решил вернуться на родину, взяв с собой дочь Розу. Фатиму удочерила семья Радлинского (Mersky) Абды. Вернувшись на родину, Иван Радкевич стал жить в поселении Сорок татар, где женился второй раз в 1923 г., и у него родилось еще двое детей.

Вернулась из Америки и семья Александровичей – Александр и Мерьема из Радецких. В феврале 1909 г. они уехали в США еще из Российской Империи, а вернулись в 1921 г. уже в новую страну – Республику Польша, привезя с собой детей, рожденных на американской земле – Мустафу (1913) и Александра (1916). Их дочь Аминя (01.06.1916–09.07.1917) навеки осталась покоиться на мизаре в Нью-Йорке. Их третий сын Иван родился уже по приезде.

В годы Первой мировой войны многие татары, как и другие жители прифронтовой полосы, были вынуждены отправиться в эвакуацию в Крым, Казань, Оренбург. В это время четвертого сентября 1915 г. была полностью разрушена мечеть в Некрашунцах. А. Вабищевич в своей книге «Нациянальна-культурнае жыцце Заходняй Беларусі (1921–1939 гг.)» отмечает, что вместо нее существовал молитвенный дом [1, с. 210]. После присоединения этих территорий в состав Республики Польша в результате Рижского мирного договора в 1921 г. мечеть в Некрашунцах была построена заново. Торжественное богослужение по поводу ее открытия состоялось восьмого октября 1926 г. В конце 1920 гг. в парафии была построена мусульманская школа и парафиальный дом.

Мечеть имела огромное значение, она объединяла верующих, являлась центром религиозной жизни. Период ее строительства был связан с имамом Ибрагимом Иосифовичем Ясинским (около 1880 года рождения) родом из Клецка. С женой Айшей (из Слонима) у них было четверо детей. В документах Гродненского государственного архива истории религии Ибрагим Иосифович Ясинский в качестве имама в Некрашунцах упоминается с 1924 г. Дата его смерти, как и место захоронения, не установлены. Сохранилась фотография периода 1930 гг., где он запечатлен вместе с муфтием Я. Шинкевичем, имамом из Лукишек Ибрагимом Смайкевичем, имамами татарских общин Ляхович Давыдом Мурзичем и Муравшицны – Иваном Шабановичем, а также имамом новгородских татар-мусульман Селимом Сафаревичем. После Великой Отечественной войны жена Ибрагима Иосифовича Ясинского с тремя детьми эмигрировали в Польшу. Сын Амурат, будучи ветераном войны, какое-то время считался пропавшим без вести, но позже вернулся в родные места и жил в Клецке. Умер в 1975 г., похоронен в Осмолово.

Функции имама в Некрашунцах после Ибрагима Ясинского выполнял Александр Аладинович Криницкий (1932–1939), в годы Великой Отечественной войны – Люот Адамович Мухля. Известны и такие имамы мечети в Некрашунцах более раннего периода: Александр Окминский (в 1790 г., 1795 г.) [4, л. 14]. Юсуф Силимонович в 1832 г., Самуил Ильяшевич в 1840 г., Самуил Иванович Яблонский в 1865 г., Сулейман Амуратович Радецкий 1865–1915 гг., Александр Асанович (1915–1924 гг.?) [6, с. 47; 1, с. 20].

Относительно избрания на должность муллы (имама) Сулеймана Радецкого в Литовском государственном историческом архиве хранятся материалы, на основании которых становится понятным, что около 20 лет он выполнял обязанности муллы после избрания

его прихожанами общины на эту должность без согласования и утверждения с вышестоящими инстанциями, как это было положено по законодательству того времени. Как известно, в Российской империи существовала жесткая бюрократическая опека и контроль над выборами имамов в мусульманских общинах. По указу от 14 декабря 1837 г. решения общины об избрании имама, принятые голосованием, должны были быть подписаны у местных властей и представлены в Таврическое духовное правление, которое потом обращалось в губернское правление, где принималось окончательное решение об утверждении того или иного претендента. Требование Виленского губернского правления о легализации кандидатуры муллы было доведено до прихожан Некрашунской парафии 11 февраля 1893 г. В рапорте Лидского уездного полицейского управления в Виленское губернское правление от 29 декабря 1893 г. сообщается, что прихожанами Некрашунской парафии был избран на должность муллы Сулейман Радецкий, и что данная кандидатура приходским старостой Щенсновичем 4 декабря 1893 г. была представлена в Таврическое магометанское духовное правление для утверждения [3, л. 10, 10 об., 11, 11 об., 17, 17 об.].

Важность для местных татар-мусульман культового сооружения в Некрашунцах нельзя переоценить, поэтому здание мечети благоустраивалось и ремонтировалось. На ремонт в начале 1930 гг. денежные средства выделял муфтий Речи Посполитой. Парафия в 1937 г. составляла 244 человека [6, с. 46]. Стоит отметить, что выходцами из Некрашунской парафии являются такие известные личности, как генерал Матвей Сулькевич (родился в 1865 г. в имении Кемейши) – глава правительства Крыма, предводитель армии Азербайджана (расстрелян в Баку в 1920 г.), Сулейман Криницкий – член правительства М. Сулькевича (родился в окрестности Сандыковщизна в 1859 г.).

В целом межвоенный период был временем расцвета татар Некрашунской парафии. Количество семей на данном этапе составляло около 20 – это Мухарские, Александровичи, Яблонские, Криницкие, Радкевичи, Асановичи, Радецкие, Милькамановичи, Муравские, Полторжицкие, Якубовские и др. Некрашунцы представляли собой множество разбросанных среди полей хуторов.

В Некрашунской мечети велась метрическая книга с середины XIX в., куда вносились записи о рождении, бракосочетании и смерти. В межвоенный период действовали мизары в Некрашунцах (два), Скиделе, Сандыковщизне. В Некрашунцах существовало еще два мизара, но в этот период они уже являлись недействующими. Также в Некрашунской парафии частично сохранились, но не действовали мизары в Талькунцах (со времен Речи Посполитой) и Белице (со второй половины XIX в.).

В отдаленных крупных татарских поселениях Некрашунской парафии имелись муэдзины (помощники имамов). Так, в Острыно функции муэдзина выполнял Ян Асанович (1891–17.03.1968), сын Магомета и Розы, житель окрестности Галеново (Пески). Во время Первой мировой войны ему довелось служить в 253 Пере-

копском пехотном полку. Он был ранен. Затем с женой Евой и детьми Аминей, Мустафой и Александром попал в Казань, откуда после 1921 г. вернулся обратно в Галеново.

Ян Асанович хранил старинный kitab, написанный в первой половине XIX в., и использовал его во время выполнения религиозных обрядов. Также на свободные страницы данной книги муэдзин, а затем и его потомки записывали сведения о событиях семейного характера. Из этих записей становится известно, что отец муэдзина, Магомет Мустафович Асанович, умер 21 апреля 1922 г. в пятницу, жена муэдзина – 7 января 1923 г., Елена Асанович – 12 февраля 1951 г., сам муэдзин – 17 марта 1968 г., Роза Ивановна Асанович – 16 июня 1975 г. и Матвей Иванович Асанович – 30 августа 1982 г [5, с. 41]. Данный kitab перешел по наследству дочери муэдзина Софии Криницкой, проживавшей до 2018 г. в Некрашунцах (Олекшишках).

Поскольку мизара в Острыно не было, умерших хоронили в Скиделе или Сандыковщизне. На последнем и похоронены муэдзин с первой женой Евой и сыном Матвеем. Его второй женой была Фатима Ибрагимовна из рода Полторжицких, с которой у них родились дети – София, Матвей, Адам и Зинаида.

Свои муэдзины были и в Скиделе. Так, уже после Второй мировой войны эту обязанность выполнял ветеран Давыд Милькаманович (1923–1996), сын Яна и Фатимы. Со Скиделя был и муэдзин данной общины Магомет Сюлейманович Милькаманович (1909–2002), который до Великой Отечественной войны принимал участия в религиозных мероприятиях, а после выезда в Польшу в послевоенный период возглавлял мусульманскую общину Гданьска.

Довольно населенной была и околица Сандыковщизна возле Василишек. Здесь организовали обучение детей основам мусульманской религии. Существовал, как уже было указано, старинный мизар с каменными воротами, сохранившийся до наших дней. В Сандыковщизне родился, упомянутый выше, имам Али (Александр) Аладдинович Криницкий (1890–1976), отец которого, Аладдин Амуратович, являлся переписчиком Китаба 1883 года. Али Криницкий выполнял обязанности имама Некрашунской мечети с 1932 по 1939 гг. После Великой Отечественной войны он возглавлял местный колхоз.

Сандыковщизна – это также родина Александра Мустафовича Криницкого (1928–2000), который являлся активным участником возрождения мусульман Беларуси в конце 1980 гг., председателем общины г. Гродно, возглавлял мухтасибат. Одним из председателей данной организации, следившей за соблюдением исламских моральных норм, был Александр Александрович Криницкий также родом из Сандыковщизны.

Велся татарами Некрашунской парафии мусульманский календарь, где параллельно с христианским летоисчислением записывались дни по мусульманскому календарю (Хиджре). В архиве Гродненского государственного музея истории религии сохранился мусульманский календарь на 1942–1948 гг. (1361–1366 гг. год Хиджры), а также календарь на 1941 г. (с пометкой

Вильно). В них выделялись мусульманские религиозные праздники, период поста, делались другие пометки. Так, например, в календаре за 1941 г. напротив даты 22 июня 1941 г. написано – война, а напротив 24 июня 1941 г. – немцы [2].

После Великой Отечественной войны в 1950 гг. мечеть в Некрашунцах была разобрана, сруб стен и другие элементы конструкции здания были использованы для строительства местной больницы. На сегодняшний день от мечети сохранился лишь частично фундамент. Здание мусульманской школы было национализировано. Оно функционировало до конца 1970 гг. как общеобразовательная начальная школа. Строение сохранилось до наших дней.

В Западной Беларуси в 1940–1950 гг. татары подвергались репрессиям, как и другие жители данного региона. В 1950 гг. многие татарские семьи как бывшие граждане Польши были репатриированы из Беларуси.

Мобилизованный на фронт в сентябре 1939 г., Махмет Мухарский (1909–1976), который перед войной вел сельское хозяйство в д. Некрашунцы, 17 сентября 1939 г. был арестован в Здолбунове. Отправлен в Кривой Рог, затем 27 июля 1940 г. переведен в лагерь в Коми АССР. Далее находился в лагере в Татищеве Саратовской области, затем в Ивановской области. 3 сентября 1941 г. был освобожден. Вступил в армию В. Андерса, в составе которой попал в Англию, а после войны перебрался в Гданьск, куда и пытался перевезти семью. В этот период многие эмигрировали в Польшу, Литву. Молодежь оставалась в городах после окончания учебных заведений.

Из имения Коптевщина после войны были высланы дети Иосифа и Елены Корицких – Анна, Михаил, Евгений, Эльмира. Иосиф Корицкий был прапорщиком Первого Верхнеуздзинского казачьего полка [7, с. 153], принимал участие в Японской кампании, Первой мировой и советско-польской войнах, чудом избежал ареста в 1939–1941 гг., погиб во время Великой Отечественной войны в 1943 г. и похоронен в Сандыковщине. Дочки Анна и Евгения арестованы в 1939 г. в Ковно, высланы в Казахстан. Вступили в армию В. Андерса, давали присягу на Коране. Прошли путь через Иран, где у Анны родился сын, Палестину, где родилась дочь. Затем жили в Англии. Анна эмигрировала в Аргентину в 1947 г., а в 1952 – в США. Елена с другими детьми после войны выехала во Вроцлав. Там же в 1948 г. были арестованы сын Михаил и дочь Эльмира.

Из Скиделя в 1940 г. был выслан и Мустафа Самуилович Милькаманович 1903 года рождения. Содержался в тюрьме г. Гродно, а затем вывезен в Воркуту, где и умер. Его брат Роман расстрелян в 1941 г. в Гродно. Их символические могилы находятся на мизаре в Гданьске, куда мать, братья и сестры выехали после войны (информация получена в результате разговора с их племянницей Тamarой Якубовской 15 января 2015 г.

Поскольку ни мечети, ни имама в Некрашунцах в послевоенный период не было, религиозная жизнь местных татар затухла. Единственная татарка старшего поколения, которая умела читать Коран, умерла, а «крестить», т. е. «азанить» – читать специаль-

ные молитвы при рождении ребенка, некрашунские татары ездили в другие места, где был мулла.

Местные татары, несмотря на то что не умели молиться, все равно отмечали праздники – Курбан-байрам, Ашура-байрам. Пекли пироги, старались в праздники не работать.

Количество татарского населения неуклонно уменьшалось. В 1994 г. в Некрашунцах проживало пять татарских семей [8, с. 143], в 1998 г. – четыре: Криницкие (две), Асановичи, Мухарские, которые относились к мусульманской гмине в Лиде.

Ярким свидетельством существования в Некрашунцах некогда значимого татарско-мусульманского поселения являются лишь два сохранившихся мизара. Один из мизаров, который на сегодняшний день не действует, стоит запущенным, предназначался для захоронений владельцев имений – Романовичей, Мурзичей, Сулькевичей, Тальковских, Мухлей. По периметру он обнесен каменной стеной с металлическими воротами на входе. На втором мизаре, действующем и сейчас, хоронились остальные татары. Здесь же была и мечеть. В послевоенный период с угасанием жизни в Некрашунцах ограждение вокруг этого мизара разрушилось, а подъездные пути регулярно запахивались во время полевых работ. Лишь около пяти лет назад вокруг мизара было возведено ограждение. Еще два существовавших ранее (но в межвоенный период уже не действующих) мизара в Некрашунцах были полностью уничтожены в 1970 гг.

Всего на территории бывшей Некрашунской парашии в настоящее время действуют три мизара: в Некрашунцах, Сандыковщине и Скиделе. Частично сохранились, но не действуют мизары в Талькунцах, Белице и Некрашунцах.

В наши дни территория бывшей Некрашунской парашии входит в состав Беларуси и Литвы (Тавсюны). На сегодняшний день на белорусской стороне проживают около двух десятков татар-мусульман из данной парашии. Непосредственно в Некрашунцах осталась лишь Софья (Зелийма) Криницкая (Мухарская) 1935 года рождения (об отце которой, Махмете Мухарском, речь шла ранее) с сыном. Остальные жители Некрашунц, населявшие эту территорию в послевоенный период, здесь уже не живут на постоянной основе: Криницкие переселились в Ивье и Скидель, Мухарские – в Минск, Асановичи проживают только в летний период.

На литовской стороне в деревне Тавсюны осталось лишь несколько семей Радецких. Многие татары оттуда выехали в Сорок Татар (Литва), Польшу и Ивье (Беларусь).

Выводы

Таким образом, Некрашунцы и околицы были местом древнего поселения татар-мусульман на белорусских землях. Уроженцами этих мест являются известные общественно-политические деятели. Временем наиболее активного развития Некрашунской парашии стал межвоенный период, чему способствовала политика польского государства. В это время была отстроена мечеть, разрушенная в Первую мировую войну,

возведены мусульманская школа и парафиальный дом. Мечеть имела огромную значимость для местного татарско-мусульманского населения. Она выполняла консолидирующую функцию, способствовала сохранению татарской общины, так как вероисповедание ислама является важным фактором, препятствующим ассимиляции данной группы населения, проживающей в немусульманском окружении. Поэтому мечеть не

раз ремонтировалась, восстанавливалась, но, к сожалению, в 1950 г. была уничтожена окончательно, что способствовало угасанию религиозной жизни местных татар. К сожалению, по большому счету на современном этапе свидетельством существования здесь некогда значимого татарско-мусульманского поселения являются лишь сохранившиеся мизары.

Список литературы

1. Вабішчэвіч А. Нацыянальна-культурнае жыццё Заходняй Беларусі (1921–1939 гг.). Брэст : БрДУ, 2008. 319 с.
2. Гродненский государственный музей истории религии. КП 8605/2.
3. Литовский государственный исторический архив. Дело о выборах муллов в местечках Виленской губернии (27 февраля 1893–12 июля 1895). Фонд 381, опись 17, дело 1276.
4. Литовский государственный исторический архив. Фонд 515, опись 15, дело 160.
5. Тарэлка М. Тафсіры, кітабы і хамаілы з прыватных кнігазбораў Беларусі. Мінск : Беларуская навука, 2020. 203 с.
6. Drozd A., Dziekan M., Majda T. Meczety i cmentarze tatarow polsko-litewskich. Warszawa : Respublika Multiethnika, 1999. 100 s.
7. Olechnowicz K. Dolnoslascy tatarzy. Rocznik Tatarów Polskich. 2020. Seria 2, tom 7. S. 143–195.
8. Olechnowicz K. Dolnoslascy tatarzy (2). Rocznik Tatarów Polskich. 2020. Seria 2, tom 8. S. 99–157.

References

1. Vabishchevich, A. (2008). Natsyianal'na-kul'turnae zhytstse Zakhodniai Belarusi (1921–1939 gg.). Brest : BrDU. 319.
2. Grodnenskii gosudarstvennyi muzei istorii religii. KP 8605.
3. Litovskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv. Delo o vyborah mullov v mestechkakh Vilenskoii gubernii (27 fevralia 1893-12 iulia 1895). Fond 381, opis' 17, delo 1276.
4. Litovskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv. Fond 515, opis' 15, delo 160.
5. Tarelka, M. (2020). Tafsiry, kitaby i khamaily z pryvatnykh knigazborau Belarusi. Minsk : Belarускаia navuka. 203.
6. Drozd, A., Dziekan, M., & Majda, T. (1999). Meczety i cmentarze tatarow polsko-litewskich. Warszawa : Respublika Multiethnika. 100.
7. Olechnowicz, K. (2020). Dolnoslascy tatarzy. Rocznik Tatarow Polskich. Seria 2, tom 7. 143-195.
8. Olechnowicz, K. (2020). Dolnoslascy tatarzy (2). Rocznik Tatarow Polskich. Seria 2, tom 8. 99-157.

Информация об авторах

Грибова Светлана Владимировна – канд. ист. наук, доцент УО «Брестский государственный технический университет», Брест, Республика Беларусь.

Мискевич Сергей Амуратович – научный сотрудник Белорусского государственного университета, Минск, Республика Беларусь.

Information about authors

Svetlana V. Gribova – candidate of historical sciences, associate professor of Brest State Technical University, Brest, Republic of Belarus.

Sergei A. Miskiewicz – research scientist of Belarus State University, Minsk, Republic of Belarus.

Поступила в редакцию / Received 04.03.2022

Принята к публикации / Accepted 29.03.2022



Опубликована / Published 30.03.2022

Генезис и ритуальный смысл белорусских волочечных песен

DOI 10.31483/r-101540

УДК 82.3

Ковалева Р. М.

Белорусский государственный университет, 
Минск, Республика Беларусь. <https://orcid.org/0000-0001-6764-1652>, e-mail: rmkovaleva@gmail.com

Резюме: Статья посвящена проблеме происхождения весенней волочечной обрядности белорусского народа. Она рассматривается на основе анализа мифоритуального смысла волочечных песен и в сравнении с зимней колядной обрядностью. *Цель* статьи – обнаружить общие жанровые и мифоритуальные корни волочечных и колядных песен, обратить внимание на причины разной актуализации христианских мотивов. На основе историко-генетического *метода* происхождение волочечных песен связывается с общим для календарной обрядности хрономифом. Их ритуальный смысл состоит в его магическом воссоздании путем песенной актуализации определенных хронообразов, хрономотивов, сюжетных хроноситуаций. Выявлено, что колядные и волочечные песни, различающиеся временем исполнения, в целом выглядят как наследники гимничного архежанра, возникшего из древнейших магических возгласов путем развития содержательного текста. Оба цикла сохраняют общие архаические черты, но генетическая связь с христианской идеологией в волочечных песнях явно выше за счет ритуальной интеграции разных календарей – природного, трудового и христианского. Колядные и волочечные песни соотносятся с параллельными календарными системами, что является следствием былой диалектности обрядовой культуры предков белорусов. В заключение делается *вывод* о том, что при определенном совпадении ареалов волочечных и колядных песен ядро последних находится в Полесье, что можно рассматривать как результат былой диалектности календарно-обрядовой культуры протобелорусских племен, параллельного существования разных календарных систем и тем самым закрыть проблему исторического первородства волочечных или колядных песен как научно неактуальную.


Ключевые слова: волочечные песни, колядные песни, хрономотивы, гимничный архежанр.

Для цитирования: Ковалева Р. М. Генезис и ритуальный смысл белорусских волочечных песен // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 11-14. DOI:10.31483/r-101540.

Research Article

Genesis and Ritual Meaning of Belarusian «Volochohnye» Songs

Rimma M. Kovaliova

 Belarusian State University,
Minsk, Republic of Belarus. <https://orcid.org/0000-0001-6764-1652>, e-mail: rmkovaleva@gmail.com

Abstract: The article is devoted to the problems of the origin and ritual meaning of the spring «volochobnye» rituals of the Belarusian people. Those rituals have been analyzed through the mythological and ritual meaning of the «volochobnye» songs and in the comparison with the winter «Kolyada» rituals. The *purpose* of the article is discovering the common genre and mythological roots of the «volochobnye» and «kolyadnye» songs with attention to the reasons for different actualization of Christian motives. Based on the historical-genetic *method*, the origin of Belarusian «volochobnye» songs is associated with a chronomorph common to calendar rituals. Their ritual meaning is in magical recreation of the chronomorph through actualization of certain chrono-images, chronomorphs, plot chronosituations in the songs. It has been revealed that the «kolyadnye» and «volochobnye» songs, which differ in the time of performance, look like the heirs of the hymnic archegenre, which arose from the most ancient magical exclamations through the development of a meaningful text. Both cycles retain common archaic features, but the genetic connection with the Christian ideology in the «volochobnye» songs is clearly higher due to the ritual integration of different calendars – natural, labor, and Christian. «Kolyadnye» and «volochobnye» songs correlate with parallel calendar systems, which is a consequence of the former dialectic nature of the ritual culture of the ancestors of the Belarusians. It has been *concluded* that with a certain coincidence of the areas of «kolyadnye» and «volochobnye» songs, the core of the latter is in Polesye, which can be considered as a result of the former dialectic nature of the calendar and ritual culture of the proto-Belarusian tribes, the parallel existence of different calendar systems and thereby close the problem of the historical primogeniture of either «volochobnye» songs or «kolyadnye» songs as scientifically irrelevant.

Keywords: «volochobnye» songs, «kolyadnye» songs, chronomorphs, hymnic archegenre.

For citation: Kovaliova R.M. (2022). Genesis and Ritual Meaning of Belarusian «Volochohnye» Songs. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 11-14. (in Russ.). DOI:10.31483/r-101540.

Введение

Шестидесятые-восьмидесятые годы прошлого столетия ознаменовались активным собиранием, изучением и публикацией волочечных песен, исполняемых во время обходного обряда на Великдень (Пасху) группой волочечников. Вышел в свет специальный том «Валачобныя песні» (1980), содержащий 440 текстов и 90 нотных примеров. Белорусский

фольклорист Арсень Лис посвятил их исследованию специальную работу «Валачобныя песні» (1989), где остановился на истории собирания и изучения произведений, характерных для фольклорного континуума белорусов, высказал свои соображения относительно их генезиса и акцентировал внимание на эстетической составляющей песен, адресованных хозяевам и их детям. Подобно другим фольклори-

стам, он посчитал определяющей аграрно-магическую функцию волоческих песен, что в принципе не вызывает возражений, но представляется недостаточным. Надо сказать, что в белорусской науке мифологическая основа календарной обрядности зачастую сводилась к бессистемному перечислению различных природных культов, лежащих в ее основе, но глубинный ритуальный смысл, как правило, оставался вне поля зрения. Причина состояла в том, что упускался из виду объединяющий момент народного календаря – миф о циклическом времени. Именно он впоследствии определил появление в волоческих песнях группы произведений о божественном сотворении года, в ином случае это было бы невозможно. Данный цикл закономерно опирался на древнюю ритуальную идею воссоздания времени путем соединения обрядовых действий с магическими песнями, которые, в свою очередь, содержали знаковые хронообразы, хрономотивы, сюжетные хроноситуации.

Но что это за время? Как оно соотносится с пространством? В чем отличие художественного мира волоческих песен от художественного мира колядок? Решение этого вопроса имеет особое значение для белорусской традиции. Ей свойственно органичное переплетение двух основных календарных систем – с зимним новым годом на Коляды и весенним на Великдень (Пасху). В этнофольклористике данное обстоятельство привело к актуализации проблемы «первородства» колядной или волоческой обрядности, решение которой осложнялось определенной общностью их песенного репертуара и поэтики. Относительно происхождения колядного и волоческого циклов высказывались разные мнения:

1) волоческие песни древнее колядок, поскольку связаны с празднованием исконного у славян нового года;

2) волоческие песни вторичны по отношению к колядкам, так как их ареал ограничен в основном белорусскими землями [4, с. 61].

Материалы и методы

Материалом для исследования послужил песенный репертуар двух календарных обрядов – волоческого и колядного. На основе сравнительно-исторического метода генезис белорусских волоческих песен рассматривается в русле общего для календарной обрядности мифа о священном циклическом времени.

Результаты и их обсуждение

Полагаем, что колядные и волоческие песни, различающиеся временем исполнения, в целом выглядят как наследники гимничного архежанра, возникшего из древнейших магических возгласов путем развития содержательного текста. Оба цикла сохраняют общие архаические черты, но генетическая связь с христианской идеологией имеет в них разную степень интенсивности: в волоческих песнях она явно выше за счет ритуальной интеграции разных кален-

дарей – природного, трудового и христианского, что как раз могло наталкивать ученых на мысль об их позднем происхождении.

Циклы различаются объемом и содержанием припевов. Колядные песни исполняются в основном с гимничными припевами-призывами «Каляда!», «Гэй, каляда!», относящимися к древности, а также с развернутыми рефренами «Святы вечар, добры вечар!», «Раю раіўся, Хрыстос нарадзіўся на тваім двары!», появившимися под влиянием христианства. Между тем мотив вечернего приезда Коляды с дарами по-прежнему знаменует не что иное, как возрождение нового годового времени в полном его объеме. Метаязык колядной обрядности достаточно скромный, в то время как волоческой богат и разнообразен. Функция произведений – мажорными гимничными припевами оповещать о чуде весеннего обновления природы и воскрешения Христа. Поразительно их количество: «Вясна красна на дварэ!», «Вясна красна, зялёна!», «Вясна красна к нам прышла!», «Жаркае сонца ў ваконца!», «Траўка-мураўка зеляная!», «Зялёна ёлка-сасонка!», «Зялён явар, кудравы!», «Чырвоны цвет на ўвесь свет!», «Да віно ж маё зеляное!», «Ляля вада на возеры!», «Гэй, лолам!», «Няхай так будзе!», «Спявайце, братцы, спявайце!», «Іграйце, малойцы, спявайце!», «Хрыстос вакрэс, Сын Божы!», «Слава табе, Божа, на ўвесь свет!» и т. п. Ядро ареала волоческих песен фокусируется в Поозерье (Витебщина) и Центральной Беларуси (Минщина). В местной традиции их называют по-разному, среди них валачэнныя, валачэдныя, кукольныя, валоўніцкія, валхоўныя, лалоўныя, лалынкi, ралешныя, ральцавальныя, ранцавальныя и др. Некоторые из определений ясно мотивированы, другие более-менее поддаются интерпретации, третьи представляют собой лингвистическую загадку. Например, название «валхоўныя» явно соотносится с понятием «волхование» / «волхвы». Трудно с уверенностью говорить, о каких именно волхвах идет речь. Солидаризируясь с А. Ф. Лосевым, который относился к этимологии как к сомнительному источнику для установления мифов [5, с. 105], все же не можем обойти вниманием ряд ассоциативных сходжений, позволяющих в ряде случаев высказать некоторые этимологические соображения, подтвердить или опровергнуть которые могли бы специалисты. Ведущий исследователь волоческих песен А. С. Лис полагал, что «ва ўяўленні многіх пакаленняў вялікдзень быў звязаны з адраджэннем прыроды, пачаткам палявых работ» [4, с. 9–10]. Напрашивается вопрос, не со словом ли «ралля» (пашня) связаны названия «ралешныя», «ральцавальныя» песни? Отдавая отчет в шаткости предположений, позволим обратить внимание на ассоциативную связь названия «ранцавальныя» с белорусским словом «раніца» (утро). На определенные размышления наводит также широкое распространение в белорусских календарно-обрядовых песнях припева «Рана-рана» в связи с ведийским гана «наслаждение» и близким ему по смыслу волоческим рефреном «Лолам!», передающим, по

мнению Л. М. Соловей, «настрой радасці, задавальнення, выгоды», хотя его первоначальное значение остается неясным [1, с. 31].

Итогом соединения традиционного календаря «трудов и дней» земледельца с христианским календарем почитания святых праздников и заступников, где четко прописаны вполне земные опекунские функции святых, стала целостная художественная картина года, предстающая в виде синтеза природно-хозяйственных хрономотивов и разветвленной системы новых хроноперсонажей, подчиненных древнему ритуальному смыслу народной обрядности. Свой духовный смысл год являет через акт ритуального воспроизведения времени Господом согласно его Книге, Письму и Речению. В соответствии с озвученным законом, записанном в Книге Господа, олицетворенные календарные праздники и святые друг за другом отправляются в годовой путь. Каждый из них отвечает за движение своего отрезка времени, обеспечивая расцвет природы, явно или незримо участвуя в календарно отмеченных трудовых заботах крестьянина: «А святы Ляксеј напярод пашоў, ...ён ключы панёс», «Святое Юр`е і з цёплай расой», «А святы Барыс ён коні пасець, ... усё барануець, ... пашню гатуець», «Святы Мікола ... па полю ходзіць – ён жыта родзіць», «Святая Тройца – колас раўнуець» и т. д. [6, с. 16]. В одной из песен круг завершается, когда приходят «Саракі да другіх Саракоў» [6, с. 116], то есть в день весеннего равноденствия (22 марта): тогда чудо очередного возрождения года в его весенней версии вновь повторяется на Великдень, следующий за Сороками.

Художественный мир, представленный в волочевых песнях предельно упорядоченный, идеальный, гармоничный, в нем человек чувствует себя свободно и комфортно. В современных записях представлены почти все их классические темы: приход Великодня, волочевники и их действия, славный пан господар и его заботливая жена, удивительные события во дворе и в доме, поэтический календарь природы и крестьянского труда, умножение богатства в домашнем хозяйстве и на поле. Если и есть незначительная, то она касается исключительно праздничной одежды: «Вялічка ідзець – нечага надзець, // Траўка-мураўка зялёна!* // Адзін кажущок – і той трабушок, // Адна хусцінка – тая лісцінка, // Адна куртачка – тая шурпачка,... // Адна сермяжка – і тая цяжка [6, с. 8]. Видимо, картина реальной жизненной ситуации накануне Великодня – необходимый фон для обрисовки картины полного достатка в дальнейшем: «У тваім гумне – усё умоліста, // Зялёны явар кудравы!* // У тваёй клеце – усё насыпіста, // У тваім млыня – усё умеліста, // У тваёй дзяжы – усё падходзіста, // У тваёй пячы – усё бухоніста, // За тваім сталом – усё насыпіста. // Гаспадару чэсць, слічну пану чэсць!» [6, с. 17]. Богатый наряд «пана гаспадара» обрисовывается в динамике одевания: славный пан в новой коморе «ў казловыя боты абуаецца, // Вясна красна на двары!* // Залатую сукню да на пашкі бярэ, // Шапку-бароўку кладзе на галоўку» [1, с. 71]. Данный прием явно коррелирует

с былинным, и, видимо, А. С. Лис имел определенные основания относить волочевые песни к эпическим произведениям [4, с. 48].

Со времен Е. Ф. Карского транслируется мнение, что волочевые песни «исключительно принадлежность белорусов: волочевых песен нет даже у малорусов» [3, с. 166]. Бытование волочевых песен на Смоленщине и в некоторых других областях России фольклористы объясняют проживанием там этнических белорусов. Однако существование подобной традиции отмечалось на польской, украинской и литовской территории в районах, пограничных с белорусскими. Здесь мелодические варианты одной и той же песни могли исполняться на польском, литовском или белорусском языках (Д. Вичинене, Г. Тавлай), называться *konopilki* (польск.) и *lalovimai* (лит.) (Г. Юзала, Р. Слюжинкас). Опираясь на работы польских и литовских фольклористов, этномузыковед Г. Тавлай посвятила обширную статью исследованию белорусских волочевых песен в полиэтническом контексте, связав его с рассмотрением некоторых вопросов генезиса и многоголосия [7].

Мифопоэтический анализ позволяет по-новому взглянуть на продолжающую оставаться дискуссионной проблему генезиса волочевых песен. Одни ученые считали исконно новогодними песнями зимние колядки и щедровки, другие отдавали пальму первородства весенним волочевым, повлиявшим, по их мнению, на формирование колядного фонда. В. И. Чичеров, исследовавший зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков, полагал, что в народной культуре новогодние обряды были издавна приурочены именно к зимнему солнцевороту, а мартовский новый год, который в средневековой Руси отмечался до 1348 г., – заносное явление, не соответствующее трудовым процессам. По его убеждению, «чуждость марта как новолетия быту и трудовой жизни русских подчеркивалась почти полным отсутствием обрядов, приурочиваемых к этой дате» [9, с. 68]. Однако на белорусской территории (за исключением юга и юго-запада) как раз был широко распространен и прочно укоренен новолетний волочевый обряд, имевший богатейшее поэтическое наполнение.

Как совершенно точно отметил А. Н. Зелинский, «год природы, или космический год, безначален во времени» [2, с. 256]. В равной степени значимыми «началами» и «переходами» были солнцевороты и солнцестояния. Волочевые песни по их связи с солнцестоянием равновелики колядным, связанными с солнцеворотом. Исследователи вправе относить их к новогодним величально-поздравительным песням, приуроченным в дохристианской традиции к весеннему равноденствию, то есть фактически к началу нового лета, нового хозяйственного года, о чем свидетельствует часто цитируемая концовка одной из них: // «Да ужо ж вам песня спета, // Песня спета проціў лета, // Проціў лета, лета цёплага, // Проціў году, году новага, // Проціў вясны, вясны краснае» [1, с. 58]. Компиляция двух календарных понятий –

лета и весны в их отношении к новому году позволяет сделать вывод о паритетном существовании в сознании фольклорного «автора» нового (весеннего) мифа наравне со старым (летним). Летний миф законсервировался в белорусских стреченьских песнях с мотивом прения зимы и лета, относящихся к празднику Стрэчанне / Грамніцы (рус. Сретение). В своем содержании они застыли на той стадии восприятия года, когда осознавались только эти два сезона.

Конечно, трудно не заметить сходства колядных и волочебных песен по функции, поэтике, образности, вплоть до идентичности некоторых текстов, но трактовать очевидный факт можно по-разному. Л. М. Соловей использовала данное обстоятельство, чтобы сделать вывод о первичности волочебных песен и мотивов [1, с. 8] и территории кривичской цивилизации как их геноцентре. В отличие от нее А. С. Лис полагал, что в формировании волочебной традиции практически участвовали все племена, заложившие

основу белорусской народности. В итоге он приходит к следующему выводу: «Валачобная традиция развивалась параллельно с старейшей этнакультурной традицией калядайнай» [4, с. 65].

Выводы

Вопрос остается открытым. Мы полагаем уместным принять к сведению мысль Н. И. Толстого о диалектности народной культуры праславян, что, по его мнению, позволяет, помимо прочего, сделать выводы генетического плана [8, с. 49]. При определенном совпадении ареалов волочебных и колядных песен ядро последних находится в Полесье, что можно рассматривать как результат былой диалектности календарно-обрядовой культуры протобелорусских племен, параллельного существования разных календарных систем и тем самым закрыть проблему исторического первородства волочебных или колядных песен как научно неактуальную.

Список литературы

1. Валачобныя песні / склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей, склад. муз. часткі В. І. Ялатаў; рэд. тома К. П. Кабашнікаў. Мінск : Навука і тэхніка, 1980. 560 с.
2. Зелинский А. Н. Литургический круг христианского календаря // Календарь в культуре народов мира : сборник статей. Москва, 1993. 272 с.
3. Карский Е. Ф. Белорусы: в 3 т. Минск, 2007. Т. 3, кн. 1 : Очерки словесности белорусского племени. 584 с.
4. Лис А. С. Валачобныя песні. Мінск, 1989. 207 с.
5. Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. Москва, 1996. 975 с.
6. Метадычныя ўказанні і ілюстрацыйны матэрыял да правядзення фальклорнай практыкі студэнтаў 1 курса філалагічнага факультэта. Выпуск 4 : Валачобныя песні. Мінск, 1998. 49 с.
7. Тавлай Г. Белорусские волочебные песни в полиэтническом контексте: некоторые вопросы генезиса и многоголосия // Аўтэнтчны фальклор: праблемы захавання, вывучэння, успрымання (памяці антрапалага Зінаіды Мажэйкі) : зб. навук. прац / рэдкал.: В. Языковіч [і інш.]. Мінск, 2016. С. 227–238.
8. Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Москва, 1995. 512 с.
9. Чичеров, В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков. Москва, 1957. 235 с.

References

1. Bartashevich, G. A., Salavei, L. M., & Kabashnikau, P. (1980). Valachobnyia pesni., 560. Ialatau; Minsk: Navuka i tekhnika.
2. Zelinskii, A. N. (1993). Liturgicheskii krug khristianskogo kalendara. Kalendar' v kul'ture narodov mira, 272. Moskva.
3. Karskii, E. F. (2007). Belarusy: v 3 t. Minsk. T. 3, kn. 1 : Ocherki slovesnosti belorusskogo plemeni. 584.
4. Lis, A. S. (1989). Valachobnyia pesni. Minsk. 207.
5. Losev, A. F. (1996). Mifologiya grekov i rimlian. Moskva, 975.
6. Metadychnyia ukazanni i iliustratsyiny material da praviadzennia fal'klornai praktyki studentau 1 kursa filalagichnaga fakul'teta (1998). Vypusk 4 : Valachobnyia pesni. Minsk. 49.
7. Tavlai, G. (2016). Belorusskie volochebnye pesni v polietnicheskom kontekste: nekotorye voprosy genezisa i mnogogolosiia. Autentychny fal'klor: prablemy zakhavannia, vyvuchennia, usprymannia (pamiatsi antrapolaga Zinaidy Mazheiki) : zb. navuk. prats, 227-238. Minsk.
8. Tolstoi, N. I. (1995). Iazyk i narodnaia kul'tura. Ocherki po slavianskoi mifologii i etnolingvistike. Moskva. 512.
9. Chicherov, V. I. (1957). Zimnii period russkogo narodnogo zemledel'cheskogo kalendara XVI-XIX vekov. Moskva. 235.

Информация об авторе

Ковалева Римма Модестовна – канд. филол. наук, ведущий научный сотрудник Белорусского государственного университета, Минск, Республика Беларусь.

Information about the author

Kovaliova Rimma Modestovna – candidate of philological sciences, leading research fellow of Belarusian State University, Minsk, Republic of Belarus.

Поступила в редакцию / Received 04.03.2022

Принята к публикации / Accepted 29.03.2022

Опубликована / Published 29.03.2022

Специфика адаптации этнокультурных групп в современном поликультурном пространстве

DOI 10.31483/r-101524
УДК 008:316.347(=161.3)(043)



Криштаносова Е. А.

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

<https://orcid.org/0000-0002-4667-0275>, e-mail: spirinaelena@tut.by

Резюме: В работе рассматриваются основные направления политики мультикультурализма в современном поликультурном пространстве. *Цель* статьи – раскрыть специфику и основные характеристики условий и принципов проживания и адаптации мигрантов и беженцев; охарактеризовать основные принципы, ценностно-смысловые установки, гармонизирующие этнокультурные контакты в современном мультикультурном пространстве. На основе сравнительного *метода* излагаются основные позиции государственной политики мультикультурализма в области образования, культуры, социального обеспечения, СМИ и т. д., а также основные приоритетные направления для более эффективной реализации данной политики в современных условиях, связанных с миграционным кризисом во всем мире. В заключение приводятся *выводы*, основанные на анализе материала проведения и внедрения политики мультикультурализма, демонстрирующие правильность расстановки приоритетов в политике мультикультурализма, способствующих формированию толерантного отношения представителей титульного этноса к этнокультурным группам, а также недопущению межэтнических и межнациональных конфликтов, а именно: предоставление прав и принятие законов, которые гарантируют гражданское равенство этнокультурных групп; принятие во внимание ценностно-смысловых установок этнокультурных групп в контексте социальной, экономической, информационной и образовательной политики; осуществление мониторинга вопросов межгрупповых интеракций специальными государственными и общественными организациями и объединениями на территории принимающей страны; реализация социокультурной, политической и юридической поддержки этнокультурных групп; генерация локальных общинных организаций этнокультурных групп, которые оказывают необходимую помощь в адаптации; реализация проектов и программ, ориентированных на превентивность конфликтов.

Ключевые слова: миграция, этнокультурные группы, мультикультурализм, толерантность, ценностно-смысловые установки.

Для цитирования: Криштаносова Е.А. Специфика адаптации этнокультурных групп в современном поликультурном пространстве // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 15-18. DOI:10.31483/r-101524.

Review Article

Specificity of Adaptation of Ethnocultural Groups in the Modern Polycultural Space

Elena A. Krishtanosova

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

<https://orcid.org/0000-0002-4667-0275>, e-mail: spirinaelena@tut.by

Abstract: the paper considers the main directions of multiculturalism policy in the modern multicultural space. The *purpose* of the article is to reveal the specifics and main characteristics of the conditions and principles of living and adaptation of migrants and refugees; to characterize the basic principles, value-semantic attitudes that harmonize ethnocultural contacts in the modern multicultural space. On the basis of the comparative *method*, the main positions of the state policy of multiculturalism in the field of education, culture, social security, mass media, etc. are presented., as well as the main priority areas for more effective implementation of this policy in modern conditions related to the migration crisis around the world. The *conclusions* are drawn based on the analysis of the material of the carrying out and implementation of the multiculturalism policy, that demonstrate the correctness of the placement of priorities in the multiculturalism policy, contributing to the formation of a tolerant attitude of representatives of the titular ethnos to ethno-cultural groups, as well as the prevention of interethnic and inter-national conflicts, namely: the granting of rights and the adoption of laws that guarantee civil equality of ethno-cultural groups; taking into account the value-semantic attitudes of ethno-cultural groups in the context of social, economic, informational and educational policy; monitoring issues of intergroup interactions by special state and public organizations and associations in the territory of the host country; implementation of socio-cultural, political and legal support for ethno-cultural groups; coordination of local community organizations of ethno-cultural groups that provide the necessary assistance in adaptation; implementation of projects and programs focused on conflict prevention.

Keywords: migration, ethno-cultural groups, multiculturalism, tolerance, values and attitudes.

For citation: Krishtanosova E.A. (2022). Specificity of Adaptation of Ethnocultural Groups in the Modern Polycultural Space. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 15-18. (in Russ.). DOI:10.31483/r-101524.

Введение

Глобализационные процессы и расширение границ привели к появлению огромного потока мигрантов, что стало причиной поликультурности большинства стран мира. В связи с этим появляется ряд проблем социального, политического, религиозного, культурного уров-

ня, поскольку каждая этнокультурная группа имеет свою картину мира, а значит и собственные групповые ценностно-смысловые установки, которые определяют не только уклад жизни, но традиции, обычаи, языковые стратегии, социокультурную идентичность,

а также специфику выстраивания внутригрупповых и межгрупповых интеракции и т. д. Довольно часто картины мира, а, следовательно, ценностно-смысловые установки, этнокультурных групп и титульного этноса имеют сходные группоопределяющие факторы вследствие общей истории, разделяемых ценностно-смысловых установок, широких межкультурных контактов и т. д. В таком случае мы можем говорить о полной адаптации без конфликтных последствий для обеих сторон (так называемые группы-толеранты). Другая группа – группы-контакты – не имеющие сходных группоопределяющих факторов с этносом, но разделяющие и принимающие его образ жизни, сохраняют и используют маркеры своей специфики в узком пространстве семьи и близкого окружения. В таком случае адаптация будет проходить также относительно положительно и без конфликтных противостояний. Но бывают представители этнокультурных групп третьего типа – группы-изоляты – принципиально отказываются от признания сходных группоопределяющих факторов с титульным этносом и намеренно изолируют себя. Такой тип этнокультурных групп очень тяжело или вообще не адаптируется на принимаемой территории, что очень часто является причиной неприязни и межгрупповой напряженности с представителями титульного этноса и как следствие – конфликты, которые выражаются в массовых столкновениях и беспорядках.

Материалы и методы

Материалом для исследования послужили статистические данные о процессах миграции в Республике Беларусь, а также исторические сведения об этно- и поликультурных контактах местного населения и мигрантов. На основе метода сравнительного анализа обоснованы основные принципы, ценностно-смысловые установки, гармонизирующие этнокультурные контакты в современном мультикультурном пространстве.

Результаты и их обсуждение

Современная ситуация с миграционным кризисом в очередной раз продемонстрировала важность правильной и продуманной стратегии адаптации и проживания мигрантов и беженцев на территории принимающей страны. Стоит отметить, что есть страны, где исторически на государственном и общественном уровнях были заложены основные принципы поликультурности общества. Например, Республика Беларусь продемонстрировала эффективность исторически сложившейся политики спонтанного мультикультурализма, которая со временем структурировалась в четкую институционализированную форму. Известно, что с конца XIV в. на территории Великого княжества Литовского начали расселяться татары. Использовать белорусский язык они стали как средство коммуникативных контактов с местным населением, хотя, следует отметить, что между собой татары разговаривали на родном языке. Однако, с середины XVI в. они начали переводить на белорусский язык свои религиозные книги (аль-китабы, макры, тесфиры), а также был переведен и полный текст Корана [1, с. 19]. Таким образом, можно сде-

лать вывод о существовании в данной этнокультурной группы не только билингвизма, но и бикультурализма в языковой и конфессиональной сферах. Итак, мы можем утверждать о наличии спонтанного мультикультурализма (исторически сложившаяся стратегия мирных межгрупповых интеракций на уровне представителей принимающей стороны и этнокультурных групп) первоначально включающем языковые и религиозные контакты в контексте культуры повседневности. Стоит отметить, что в силу правильно сформированного спонтанного мультикультурализма стал активно формироваться институционализированный мультикультурализм, который предполагал юридически закреплённую систему действий, направленных на согласование ценностно-смысловых установок этнокультурных групп и титульного этноса. Известно, что в Статутах Великого княжества Литовского была юридически закреплена веротерпимость и свобода вероисповедания. Государственными властями разрешалось создавать религиозные общины и строить церкви, костелы, кирхи, синагоги, мечети. Например, сооружённая на Сморгонщине в деревне Давбучишки мечеть (упоминается в Литовской метрике под 1558 г.) относится к одним из самых древних в Европе. Таким образом, Статуты Великого княжества Литовского способствовали объединению этнокультурных групп и титульного этноса народов как общей принадлежности (групповой идентификации) к единому государству (главным образом в контексте подчинения всех единому закону, регулируемому их взаимодействием) [2].

На сегодняшний день ситуация с миграционными потоками не ослабевает, а с каждым днем усиливается, поэтому, на наш взгляд, поликультурным странам в целях «безболезненной» адаптации, а также предупреждения и профилактики конфликтов между этнокультурными группами и титульным населением необходимо внедрять и соблюдать следующие основные принципы, гармонизирующие этнокультурные картины мира (следовательно, ценностно-смысловые установки) в современном мультикультурном пространстве.

1. Предоставление прав и принятие законов, которые гарантируют гражданское равенство этнокультурных групп. Подразумевает реализацию демократических основ национальной политики, которые на сегодняшний день должны быть очень подробно прописаны в нормативно-правовых актах. В свою очередь это способствует четкому регулированию межкультурных и межэтнических отношений на основе принципов равенства перед законом, уважения прав, интересов и ценностно-смысловых установок, а также дает возможность свободно существовать и развивать автохтонную культуру – институционализированный мультикультурализм (каждая этнокультурная группа имеет право сохранять свою этническую принадлежность, пользоваться родным языком). Таким образом, законодательная база должна быть построена на принципах равенства и возможности мирного сосуществования в едином поликультурном пространстве, что способствует гармонизации ценностно-смысловых установок этнокультурных групп, а, следовательно, снятию ме-

жгрупповой напряженности и профилактике межэтнических конфликтов.

2. Принятие во внимание ценностно-смысловых установок этнокультурных групп в контексте социальной, экономической, информационной и образовательной политики. Приоритетным направлением в сохранении бесконфликтных интеракции этнокультурных групп с титульным этносом является защита социальных ценностно-смысловых установок: 1) зафиксировать за каждым представителем этнокультурных групп право на культурную самореализацию (в том числе языковое и религиозное), причем право на выбор культурной идентичности предоставляется всем без исключения; 2) обеспечить правовое равенство в реализации потенциала и решение проблемы социальной дискриминации на основании расы, пола, конфессии и т. д.; 3) гарантировать возможность профессиональной самореализации и карьерного роста вне зависимости от этнической идентификации.

Например, согласно Трудовому кодексу Республики Беларусь при трудоустройстве на работу и в дальнейшем не допускается и преследуется по закону дискриминация (национальный, языковой, расовый, религиозный признаки) [3]. Из этого следует, что этнокультурные группы как особая категория населения имеют равные социальные права с белорусами (титульным этносом).

3. Осуществление мониторинга вопросов межгрупповых интеракций специальными государственными и общественными организациями и объединениями на территории принимающей страны. На сегодняшний день существует большое количество государственных и общественных организаций и объединений, специальных отделов по изучению этнокультурного и религиозного состава населения, отделов в научных институтах и кафедр ВУЗов, которые осуществляют научно-исследовательскую деятельность по мониторингу межгрупповых, межкультурных и межконфессиональных отношений. С одной стороны, это дает возможность выявить новые этнокультурные группы на территории и специфику их проживания, а с другой – на основе научных исследований разработать стратегию выстраивания бесконфликтных межкультурных контактов и коммуникаций.

4. Реализация социокультурной, политической и юридической поддержки этнокультурных групп. На протяжении последних нескольких десятилетий во многих странах мира появляются и начинают активно функционировать учреждения для оказания помощи мигрантам и беженцам. Такого рода учреждения дают возможность представителям этнокультурных групп мягко адаптироваться к новым условиям проживания и более эффективно инкультурироваться в социокультурное пространство. Например, в Беларуси последние события с мигрантами на границе в логистическом центре «Брузги» ярко демонстрируют мультикультурную политику в отношении этнокультурных групп. Более того, Государственный комитет по делам религии и национальностей Республики Беларусь занимается социальной, юридической, культурной защитой инте-

ресов этнокультурных групп, а в республиканских и городских учреждениях работают эксперты, которые помогают общественным национально-культурным объединениям и отдельным лицам.

5. Генерация локальных общинных организаций этнокультурных групп, которые оказывают необходимую помощь в адаптации. Следует отметить, что в Законе «Об общественных объединениях» на сегодняшний день предусматривается создание и функционирование общественных организаций этнокультурных групп, которые проживают в Беларусь (124 общественных объединения 25 этнокультурных групп). Приоритетные направления деятельности – защита и сохранение прав и свобод человека, адаптация и реадaptация, сохранение и популяризация автохтонной культуры.

6. Реализация проектов и программ, ориентированных на превентивность конфликтов. Это очень существенный принцип на сегодняшний день, поскольку в современном поликультурном пространстве проблема сохранения миролюбивых отношений – сложная, но важная составляющая межкультурных и межнациональных интеракций. Во многих странах на сегодняшний день созданы и реализуются (реализованы) ряд мероприятий и проектов организаций различного уровня по бесконфликтной адаптации мигрантов на новой территории, гармонизации отношений этнокультурных групп и титульного этноса.

Выводы

Подводя итог, следует отметить, что осуществление доминирующих принципов мультикультурной политики дает возможность каждой этнокультурной группе поддерживать и реализовывать собственные ценностно-смысловые установки, что, в свою очередь, способствует «безболезненной» адаптации к новым условиям проживания, а также бесконфликтному сосуществованию на единой территории с титульным этносом. Более того, каждой стране, принимающей мигрантов и беженцев, необходимо учитывать политическую, экономическую, социальную, культурную и религиозную специфику и в соответствии с этим выстраивать политику мультикультурализма, поскольку существует огромное количество перегибов в выстраивании и реализации данной политики, что привело к массовому негативному отношению и к самой стратегии мультикультурализма, и к этнокультурным группам, проживающих в этих странах. Например, некоторые страны Европы (Германия, Франция и т. д.) для представителей прибывших этнокультурных групп предлагают полные пакеты социальной защиты (страхование, медицинское обслуживание, социальные пособия и т. д.). Сложившаяся ситуация усиливает негативное к ним отношение со стороны титульного этноса, что очень часто становится причиной межгрупповых конфронтаций и, как следствие, изоляции этнокультурной группы от остальной части населения.

Следует особо отметить, что в глобализирующемся пространстве существует опасность распространения огромных потоков разновекторной информации (в том числе и негативной), что может привести к появлению

межгрупповой напряженности и межгрупповым конфликтам. В связи с этим мы считаем, что существует необходимость в постоянном дополнении и доработке программ и проектов, способствующих гармонизации

межкультурных интеракций и бесконфликтному сосуществованию этнокультурных групп в современном мультикультурном мире.

Список литературы

1. Антонович А. К. Белорусские тексты, написанные арабским письмом, их графико-орфографическая система. Вильнюс: М+, 1998. 287 с.
2. Статут Великого княжества Литовского 1529 года / под ред. К. И. Яблонска; АН БССР; Отд. прав. наук. Минск: Изд-во АН БССР, 1960. 251 с.
3. Трудовой кодекс Республики Беларусь: [с изменениями и дополнениями, внесенными Законами РБ от 19.07.2005 г., 16.05.2006 г., 29.06.2006 г., 07.05.2007 г., 24.12.2007 г., 26.01.2008 г., и АПУ]. 3-е изд., с изм. и доп. Минск: НЦПИ РБ, 2008. 252 с.

References

1. Antonovich, A. K. (1998). Belorusskie teksty, napisannye arabskim pis'mom, ikh grafiko-orfograficheskaia sistema. Vil'nius: M+. 287.
2. Otd, K. I. (1960). Statut Velikogo kniazhestva Litovskogo 1529 goda., 251. Iablonskisa;; AN BSSR;; Minsk: Izd-vo AN BSSR.
3. Trudovoi kodeks Respubliki Belarus': [s izmeneniiami i dopolneniiami, vnesennymi Zakonami RB ot 19.07.2005 g., 16.05.2006 g., 29.06.2006 g., 07.05.2007 g., 24.12.2007 g., 26.01.2008 g., i APU]. (2008). 3-e izd., s izm. i dop. Minsk: NTsPI RB. 252.

Информация об авторе

Криштаносова Елена Александровна – кандидат культурологии, доцент кафедры культурологии Белорусского государственного университета культуры и искусств, Минск, Республика Беларусь

Information about the author

Elena A. Krishtanosova – candidate of culturology, associate professor of the department of culturology of Belarusian State University of Culture and Arts, Minsk, Republic of Belarus.

Поступила в редакцию / Received 09.03.2022

Принята к публикации / Accepted 30.03.2022

Опубликована / Published 30.03.2022

The Language and Culture of the Siberian Chuvash as an Object Of Research

DOI 10.31483/r-101552

УДК 39



Albina Kiran

Ahmet Yesevi University, ROR
Turkestan, Kazakhstan.
 <https://orcid.org/0000-0002-2854-7898>, e-mail: albinakiran@gmail.com

Abstract: This article is devoted to the problem of maintaining and preserving the ethnic culture and language of the Chuvash living in Western Siberia. The *purpose* of the work is to initiate the beginning of linguistic and, in general, ethnographic studies of this diaspora group of the Chuvash people, the existence of which is an interesting scientific problem. *Methods.* The author mainly relies on the already published scientific developments of Siberian scientists. In fact, these studies are written in the genre of an essay. It provides information about the language, demographic situation, folklore and religion of the Chuvash of the specified region. *Conclusions.* Studies have shown that the Chuvash of the metropolis and Siberia retain many common features in traditions, customs, religious practice and culture. Their first generation tries to preserve the ethnic culture to the maximum extent possible. The new settlers, as a rule, speak the language and observe the traditional ritual and festive culture, while representatives of the Chuvash Republic often take a significant part in their life. Subsequent generations are more exposed to the processes of language shift and de-ethnization. Observations show that in order to maintain and preserve an ethnic culture, it is extremely important to recognize the need to maintain an ethnic language.

Keywords: Siberian Chuvash, ethnic culture, population, language.

For citation: Kiran A. (2022). The Language and Culture of the Siberian Chuvash as an Object Of Research. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 19-25. DOI:10.31483/r-101552.

Обзорная статья

Язык и культура сибирских чувашей как объект исследования

Кыран А.

ROR Международный Казахско-Турецкий университет им. Ходжа Ахмета Ясауи,
Туркестан, Казахстан.
 <https://orcid.org/0000-0002-2854-7898>, e-mail: albinakiran@gmail.com

Резюме: Статья посвящена проблеме поддержания и сохранения этнической культуры и языка чувашей, проживающих в Западной Сибири. *Цель* работы – инициировать начало лингвистических и в целом этнографических исследований указанной диаспорной группы чувашского народа, существование которой представляет собой интересную научную проблему. *Методы.* Автор главным образом опирается на уже опубликованные научные разработки сибирских ученых. По сути, настоящие изыскания написаны в жанре очерка. В нем представлены сведения о языке, демографической ситуации, фольклоре и религии чувашей указанного региона. *Выводы.* Исследования показали, что чуваша метрополии и Сибири сохраняют много общих черт в традициях, обычаях, религиозной практике и культуре. Их первое поколение старается сохранить этническую культуру в максимальном объеме. Новопоселенцы, как правило, владеют языком и соблюдают традиционную обрядово-праздничную культуру, при этом нередко в их жизнедеятельности значительное участие принимают представители Чувашской Республики. Последующие поколения в большей степени подвергаются процессам языкового сдвига и деэтнизации. Наблюдения показывают, что для поддержания и сохранения этнической культуры крайне важным следует признать необходимость поддержания этнического языка.

Ключевые слова: сибирские чуваша, этническая культура, население, язык.

Для цитирования: Кыран А. Язык и культура сибирских чувашей как объект исследования // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 19-25. DOI:10.31483/r-101552.

Introduction

It is accepted that the Bulgarians, which are thought to come from the word meaning bulgamak (to mix), are a tribe of Turkish. The writings on the tombstones of the Volga-Bulgarian state and other archaeological remains prove this [see: Kurat, 1972, p. 108]. Old-Bulgarian language samples left their traces on Idil-Bulgarian tombstones and presented new information about their continuation to the scientific world.

It is a view accepted by scientists that the ancestors of the people known today as Chuvash were Bulgars (a branch of the Western Hun Turks). There are also scientists who have other views. Barthold argues that the Chuvash are a mixture of Bulgarians and Slavs. Kovalevsky is of the opinion that the ancestors of the Chuvash people were

the Suvar tribe. Rasonyi said that if the Chuvash people have a mixture other than Turks in their blood, it is only “Finnish blood”. Chuvash historian Smirnov, on the other hand, thinks that clear information about the Chuvash, based on the sources written during the Russian occupation of Kazan in the 16th century, lived under another name, hiding under the name of Burtsa or Bulgar among the Middle Idil peoples until that time.

A part of Chuvash people’s history is about the coming of Suars, Bulgarians, Eskels, Barsils and Balanjars towards the region of Idyll in the 8th and 9th centuries. Those tribes found the Idyll Bulgarian State in the 10th century.

The Bulgarians joined the Golden Horde in the 13th and 14th centuries. The Golden Horde State consists



of Kipchaks who accepted Islam. For this reason, the Bulgarians divide into two different categories in terms of culture and religion. The ones who got close to the Kipchaks mixed with the Golden Horde who came to the Middle Idyll tribes and formed the Kazan Tartars of today, and the Bulgarians who were busy with agriculture formed the Chuvash people [see: Васильев, Горшков, 1989, pp. 15–16].

One needs to search for the meaning of the word ‘chuvash’ from other nations’ resources. The Idyll Bulgarian State, the ancestors of Chuvash people, was burnt down by The Khan of the Golden Horde Timurid. The rich culture and the resources of the Idyll Bulgarian State are destroyed. And Chuvash people call this situation “hirli ine şise yarat” (the red cow ate all the books) [see: Васильев, Горшков, 1989, p. 25]. İbrahim, the Khan of Kazan, registered the geography of the khanate and the public living in the khanate in 1469. In that study, people of Chuvash, Mari, Moxa, Misher and Tartary are registered as upper people. After that, as from 1469 the word ‘chuvash’ could be seen in the official documents. It is obvious that the name ‘chuvash’ was used before those years because according to Professor İ. N. Smirnov’s records there are nine towns called Chuvash near Bridge Vatka. Russians and Votyaks are living in those towns today. It is apparent that Chuvash people who were living in the region were either assimilated in time or migrated to other regions [see: Yılmaz, Yuhma, 2003, p. 13].

It is said that there was a mountain called ‘Chuvash’ near the capital city of Kahante of Sibir which was occupied during 1580–1582. In addition, it is claimed that Kuchum Khan of Sibir watched the war from that mountain. Today, this mountain is near Tobolsk in Siberia [Yılmaz, Yuhma, 2003, p. 13].

Mikhail Stepanovich Znamensky was born in Kurgan on 14, May, 1833. He carried out some excavations in Tobolsk, Isker and near the foreland of Chuvash during 1877–1881. As a result of those excavations he drew sketches and charts including archeological and historical information such as ‘Chuvash Foreland’ and ‘Isker’.

The majority of Chuvash people today live in the Chuvash Republic as a federal subject of Russian Federation. Besides, there are also Chuvash people living in Tartary, Bashkir Republic, Mari El, Mordva, Udmurtia; Russian Samara, Ulyanov, Orenburg, Saratov; Siberian Tyumen and Kemerovo and Krasnoyarsk region.

The Formation Types of Siberian Chuvash Population

It is difficult to say the exact date of Chuvash migration to Siberian territories. It is estimated that Chuvash people came to Siberian territories with Russian explorers only during the reign of Ivan IV. What is known for sure is that Chuvash people were located in Siberia in the 17th century. Since that period, it has been said that Chuvash tradesmen usually visited Zauralye (today’s Tyumen region). In the earlier periods, at the end of the 16th century, it has been mentioned that Kuchum Khan went to Kazan and when he came back to Siberia he was together with Slujiliy Chuvash people (those who served for Russian army during the 17th

century). Chuvash people played an important role on the formation of Siberian Tartary groups in Istertobolsk [Коровушкин, 2009, p. 65].

As those migrations were few in number, irregular and unorganized, they could not play a significant role on the formation of Siberian Chuvash groups. For this reason, it is seen that Chuvash community came to Western Siberia at the end of the 19th century [Коровушкин, 2009, p. 66].

During that period, the factors that caused Chuvash people in the Volga region migrate towards less populated Russian territories in 1880 are; the disappearance of feudal system that prevented slavery, the intensity of Chuvash population in the North and North-western regions, the impossibility of the expansion of cultivable lands and the decrease of forests [Коровушкин, 2009, p. 66].

According to the census in 1897 the number of male and female Chuvash people in Tobol and Tomsk is 3.447. They have lived in İşimsk, Kurgansk, Tarsk, Tobolsk, Tyukalinsk, Tyumensk and Yalutorovsk in Tobolsk and Barnaulsk, Biysk, Zmeinogorsk, Kainsak, Kuznetsk, Mariinsk and Tomsk in Tomsk [Коровушкин, 2009, p. 66].

The number of Chuvash located in Akmolinsky is few; 165 people. They are 129 people in Kokçetayevsky. There are 21 people all of which are male registered in Omsk [Коровушкин, 2009, p. 66].

The agricultural policy of P. A. Stolipin played a crucial role for the location of Chuvash people in Siberia. Between 1895 and 1900, 14962 passports were given to Chuvash villagers and between 1901 and 1905 the number is 19473 [Коровушкин, 2009, p. 67].

The people in European part of Russia started to migrate to Siberia after a decree was issued by the Emperor on 9th of October, 1906. Pieces of land in Tobolsk, Tomsk and Irkutsk were given to the villagers who migrated from Kazan Khanate. It is recorded that Chuvash people settled around Tobol, Irtysh, and Yenisei and on far eastern rivers [Коровушкин 2009, p. 67]. During that period, the settlement of Chuvash people was around Yenisei and Ob River, and the names of the villages were in Chuvash language. The villages called Kanash (a name of the city in Chuvashia), Uyar (open air), Tumla (drop), Upa (bear) etc. can be given as examples and the names of those villages are still used today.

There are some regions in western Siberia where Chuvash people live together with people of Russia, Mordva and Mari El and there are also regions where only Chuvash people live. Those villages could be seen at the end of 19th century and they are; Ayevskov volost Uvarovka village in Tarsk region, Slobodchik volost Novo-Nikolskiy urban village in the same region and Butakov volostin Yermakovka, Semiluj volostun Novo-Arhangelskiy urban village in Tomsk region, Çausskoy volostin Sidorovskiy area in Tomsk region and Spasskiy volostin Yay-Bobrovka, Şipitsinskiy volostin Nijne-Nazarovskiy urban village in Kainsky region and Chebaki and Chuvashskaya villages [Коровушкин, 2009, p. 67].

At the end of the 19th century, with the help of the data about the research on land distribution of those who migrated from Tomsk village we can say that the number of

people who migrated from Volga-Ural region to Siberia is not so big. Unfortunately, the nations of the immigrants are not certain in those data. As the statistical number of Chuvash people migrating to Siberia between 1906 and 1917 is not certain, the number could only be estimated by looking at the Chuvash population of Tarsk and Omsk regions between 1897 and 1920. The number of Chuvash people in the region was 442 in 1897 [Коровушкин, 2009, p. 67–68].

The recent and bigger migrations to Siberia by Chuvash people in European part of Russia happened between 1921 and 1929. It is obvious that ‘the main reason of the migration in European part of Russia’ in that period was to settle in ‘Siberia collectively’. The scale line of the migrations was limited. Only 25000 immigrants, including those in Omsk and Novonikolaevsk, out of 170000 was planned to be located in 1922 [Коровушкин, 2009, p. 68]. However, it is also seen that Chuvash people settled down in an unplanned manner.

In Novonikolayevsky province, Chuvash immigrants were distributed lands from the regions above; Ust-Tarsk, Kishtovsk, Kolivansk counties in Novonikolayevsky, today’s Lyubinsk, Muromtsevk, Tarsk counties in Omsk, Nijne-Tavdinsk, Yarkovsk of today’s Tyumen in Ural. As a result of this distribution, the towns Moshkanka, Vibornenovka and Solorevka in Omsk, and the towns Iska, Kanash, Mihailovka and Petruninko in Tyumen were founded [Коровушкин, 2009, p. 69].

These migration movements of Chuvash people towards Siberia resulted in the formation of Chuvash population in Western Siberia. Chuvash population including villages and provinces were 48011 all over Siberia, on the 17th of December, 1926. In addition, there were Chuvah people in the regions above; Barabinsk – 3752 people, Barnaul – 1429 people, Biysk – 1950 people, Kamensk – 1164 people, Kuznetsk – 14967 people, Novosibirsk – 3741 people, Omsk – 790 people, Rubtsovsk – 311 people, Slavgorod – 347 people, Tara – 2171 people, Tomsk – 6088 people. Most of those are villagers. The number of Chuvash in Ural region is 5382. 5075 of them are villagers. In the eastern regions, the number of Chuvash people is 1348. 1341 of those are villagers. There are 429 Chuvash in Ishim, 424 of who are villagers. 2140 Chuvash people out of 2197 in Tobolsk region are villagers [Коровушкин, 2009, p. 70].

There are no significant differences in the regions appeared during and after the World War II. As the Soviet census failed to give an exact total number in 1939, the number of Chuvash people between 1930 and 1940 is not certain. They are known to be living in two regions during that period; 41910 people in Novosibirsk and 10823 people in Omsk [Коровушкин, 2009, p. 71].

The census made in 1959 was not very brilliant either. According to that census, the number of Chuvash people living in Novosibirsk, Omsk and Tyumen regions is not certain. The number of Chuvash people in those regions is known for sure only after the census carried out in 1970. According to that census the number of Chuvash people is 30250. In Novosibirsk there are 8007 Chuvash people, in Omsk the number is 6007, and 16236 Chuvash people were living in Tyumen. In Krasnoyarsk, Kemerovo and Tomsk there were 66097 Chuvash people [Коровушкин, 2009, p. 71].

It has been observed that both the number and the type of settlement of Chuvash people in Western Siberia changed between 1960 and 1980. During those years as living conditions have showed a significant change the villagers (including Chuvash people) started to migrate to industrially developed provinces and big cities. Those migrations happen for a special reason such as; education, marriage and etc. Most Siberian Chuvash people come together with big ranches. Such coalescences cause fragmentation of the settlement and they quicken the assimilation of the public [Коровушкин, 2009, p. 72].

The reason why the number of Chuvash people increased over the last 30 years is obvious. The reason is the gradual and quick growth of industrial raw material development in the region. Active population migrates especially to the Northern Tyumen autonomous regions such as Khanty-Mansi and Yamalo-Nenets [Коровушкин, 2009, p. 72].

The reason why Chuvash people in Tyumen region live together is the planned settlement applied to the immigrants who migrated in 1920. As a result of such settlement, only a small number of Chuvash people could be able to save their homogenous nation identities. Those who could be able to protect their national identities are in danger of becoming extinct because of other nations’ influences. In the future, one of the reasons why Chuvash people may be in danger of becoming extinct will be shrinkage of their villages and settlement areas.

After analyzing the causes and the period of migration of Chuvash people in Western Siberia, such results could be obtained: It has been seen that at the end of the 16th century and in the third quarter of the 19th century, Chuvash people migrated coincidentally.

1. During their active migration to Siberia in the middle of 1880s and in 1905, the first settlement area of Chuvash people appeared in the Southwest part of Siberia. That area laid the base for the settlement of Chuvash people in the Western Siberia today.

2. Agricultural reform called ‘Stolipinskaya’ between 1906 and 1917. In that period, an intense immigration occurred from Volga-Ural region towards Siberia and Chuvash people were located in the woods in Tobolsk and Tomsk and in Eastern Siberian provinces.

3. Chuvash people in Western Siberia showed regional settlements between 1920 and 1930.

4. In the middle of 1930s and at the beginning of 1950s permanent population got move because of Collectivization and the World War II.

5. In the middle of 1950s and at the beginning of 1990s immigrations from villages to industrially developed provinces increase.

Since 1990, Chuvash population has been in decrease as they consider themselves belonging to another nation [Коровушкин, 2009, p. 74–75].

Religion

Most Chuvash people are Orthodox Christians. Some Chuvash people protected their belief in Turkish Tengrism. Siberian Chuvash people are mostly Orthodox Christians.

Language

The Chuvash language has a special place because of its familiarity with Turkish languages, Mongolian and Fin-Ugor languages. It is claimed that Chuvash language is similar to Fin-Ugor languages as it has some words from Cheremisik and Udmurt language. After some Mongolian words entered into the language, a sound analogy has been determined and it has been claimed that Chuvash language resembles to Mongolian. As a result of modern language research at the beginning of the 20th century and after long debates of scientists it has been proved by looking at the phonetics, grammar and dictionary studies that Chuvash language is a branch of Turkish language family. Looking at the results of studies on Chuvash language, today's Chuvash language is a dialect which forms its own group in the classification of Turkish language family. The understanding level of the language among other dialects is very low. It is r/1 Turkish which is a continuation of basic Bulgarian.

However, this language is in danger of becoming extinct today. It has been observed that Chuvash people both in and outside of Chuvashia prefer Russian instead of their mother tongues. There are a few reasons of that; it is believed that Russian would be better for achieving success, the thought that speaking Russian fluently and introducing oneself as Russian would bring better job opportunities, interracial marriages, etc.

It is necessary to give information about the mother tongue of Siberian Chuvash people. After the foundation of Soviet Government, the state used a new language policy. According to that policy, they started to give education in public's mother tongue or teach those living in national settlements their mother tongue. Siberian Education Institution in Siberia faced with great difficulties when they started to apply that policy such as; a place to have education and lack of lecturers. Besides, due to lack of books and resources in Siberia between 1920 and 1923, they asked those things from National States. Those National States experienced the same difficulty, namely shortage of books and resources [Коровушкин, 1997, p. 29].

During 1922–1923 education year, there were almost 40 national school and 12 culture and education center that gave education in Chuvash language in Western Siberia. However, as a result of economical policy of the Soviet government, the schools were taken from the state and their control was given to the public in order to be maintained. As a result of that the number of Chuvash schools in Western Siberia came down to 17. Only 630 Chuvash school-children out of 8158 could have the opportunity to have education in that period. Despite of those negativities, the percentage of educated Chuvash people was 23.5% until 1926. New schools and institutions were built with the coming of other people from Chuvashia and Volga. Till the end of 1920, educational needs were taken care of by the institutions. Secondary education schools of various levels were built. But Russian still kept going to be the education language in some Chuvash villages. Chuvash language, however, was taught as mother tongue only in few schools. In 1930s, a decrease in bringing resources in Chuvash language from Chuvashia was seen and there

were almost no periodicals. As a result of that, Siberian Chuvash people started to experience bilingualism with Russian and Chuvash language. That bilingualism was practiced not only among ethnic groups but also in the families. Thus, the number of people who considered Chuvash language as their mother tongue decreased. The number of Siberian Chuvash people declined 91.6%, and in 1929 it was 72.4%. In the same years, the number of Chuvash people in Chuvashia was 97.5% [Коровушкин, 1997, p. 30].

During the World War II, the male population was at war, our grandmothers and grandfathers were starving to death and language and cultural heritage was not sufficiently left to the next generations because of those hard conditions. In those years of wartime, Siberian Chuvash people lost their relationship by affinity with those in Volga-Ural region [Коровушкин, 1997, p. 32].

During the post-war years, the factors such as the appearance of television and radio with Russian frequencies, immigrations from villages to the provinces and cities played an important role on the lack of preservation of Chuvash people's ethnic language.

The questionnaire results obtained by D. G. Korovushkin and his commission about Siberian Chuvash people's language can be seen in the figure below (see table 1).

It is seen in the figure that older people's mother tongue level is better than younger ones. It is known that those people in the older age groups had their first education in Chuvash language in Idyll-Bulgaria region. It is also seen that Russian is on the first rank for every group. Bilingualism has started to disappear and Russian has become more significant especially for younger groups.

Although Chuvash language speaking community is in gradual decline, there are many Siberian Chuvash who love and show respect for Chuvash language. It is important to mention A. P. Savina here who lives in Krasnoyarsk. Anna's parents migrated to Siberia in 1912 and started to live there. Like many Chuvash people, A. P. Savina did not have classes and take education in Chuvash language. They would like to know their ancestors well enough, and learn to read in Chuvash on their own. They have subscriptions of some newspapers and magazines published in Chuvashia such as "Yalav" (Flag), "Tivan Atil" (Self Idyll), "Kapkin" (Trap). The number of books, magazines and newspapers in Chuvash language shows such a great increase that they have a big library in their houses. They lend those resources whoever wants. They try to spread Chuvash culture in different countries as much as they can. There is another Chuvash in Krasnoyarsk region worth to be mentioned. As the grandchildren of grandparents migrated to Yenisei and Ob river who does not speak Chuvash language increased, almost a hundred Chuvash people gathered in 1990 and elected V. I. Meshkov as the Manager of Chuvash Culture Center. As a result of V. I. Meshkov's studies, the number of those who were curious about their ancestors' language and culture increases [Иванов, 2000].

Chuvash people who has three different ethnic groups had to live in the same regions when they migrated to Siberia. As a result of that, the different dialects in their language start to disappear. Chuvash language which

Siberian Chuvash people's language

Table 1

Язык сибирских чувашей

Таблица 1

The Level of Language	Total	Until the age of 25	Between 25–29	Between 30–34	Between 35–49	Between 50–59	60 and older
<i>Chuvash</i> Excellent	33,8	8,6	17,8	16,8	39,3	50,7	39,1
Speak fluently but they are illiterate	50,8	61,7	56,4	50,5	42,8	40,5	57,3
Can understand and can be understood	11,7	20,0	20,8	27,4	12,2	8,1	2,7
Know nothing about Chuvash	3,7	9,7	5,0	5,3	5,7	0,7	0,9
<i>Russian</i> Excellent	82,2	100,0	100,0	100,0	93,0	83,4	54,0
Speak fluently but they are illiterate	12,2				5,2	11,8	30,5
Can understand and can be understood	5,0				1,8	4,8	13,1
Know nothing about Russian	0,7						2,4

was subjected to daily language loses its literary characteristics in time. Due to the external factors, Siberian Chuvash language becomes simple and corrupted in time. Its syntactic and stylistic differences become obvious. Today, Siberian Chuvash language has become different than the one in Chuvashia. However, it is necessary to mention that Siberian Chuvash language has not yet been scientifically analyzed by linguists in details.

Preoccupation

Siberian Chuvash people continue to be preoccupied with what they used to do for living where they came from. The Chuvash people in Volga-Ural region are preoccupied with agriculture and stockbreeding like the other communities in the region. Siberian Chuvash people set the forests on fire and make the soil more fertile. In addition, before setting the forests on fire, they cut the trees and use them for their other needs. While cultivating the soil, they get together with two, three families and share their agricultural implements like the Chuvash people in Volga-Ural region do.

In the third quarter of the 20th century, Siberian Chuvash people produced wheat in contrast to those

producing rye in Volga-Ural region. In addition, they produce corn and barley. Corn is crucially important and necessary for Siberian Chuvash people because their livestock stays in the barns all over the year and wheat straw is not enough for them. They also use barley for cooking different dishes. They produce chickpea, maize, and buckwheat in small quantities. If we look at the Arabic and archeological resources, we can see that rye, corn, barley maize and buckwheat were produced during Idyll-Bulgaria period.

At the end of the 19th century, in the third quarter of the 20th century, the important agricultural implements of Siberian Chuvash people are; wooden plough, wooden harrow, swath, reaping hook and quern. Most families have linen thresher.

Except from being preoccupied with soil, they are busy with livestock and fishing. Although there are lots of game animals in the region, Siberian Chuvash people have never been interested in hunting. Few people are interested in fishing. Mostly children and those who enjoy go on fishing. As Siberian Chuvash women do not use fish in their kitchens, they rarely use it.

Even though Chuvash people in Volga-Ural region are preoccupied with livestock, they also go hunting and fishing for additional food. We have mentioned above that in 1960s many Chuvash families located in cold Siberia as a result of the Siberian renewal program. During those years, a dad sends his son to fishing, and after an hour when his son comes back with a bucket full of fish dad says 'You can live here'.

As Chuvash people are preoccupied with agriculture, they can deal with housework only in winter. Both Siberian and Volga-Ural Chuvash people do linen and wood processing as housework. After collecting linen, they wet, hackle and spin it. They sew dress and towel out of that linen. And men sew felt boots and work on brushing.

Dress

At the end of the 19th century, in the third quarter of the 20th century, the most important dress of Siberian Chuvash women is kipe. Kipe (dress) is a flat tunic and the tip of the dress is sewn with triangular fabrics. That tunic-shaped linen dress is the oldest dress of Chuvash women in Volga-Ural region. Kipe is sewn with bleached linen. The sleeve of the dress is generally sewn one within the other with the upper part of the dress [see: Нухпат, 2010, p. 96].

The sleeve is ornamented with colorful stripes or black or red embroidery. They mostly ornament the skirt of the dress especially with hand-woven laces and embroidery. The ornament of the dress is in geometric shape. During 1930s the dress is ornamented with flower motifs. Siberian Chuvash people's tradition of sewing dress is similar to lower Chuvash people and their ornament resembles to upper Chuvash people [Коровушкин, 2009, pp. 35–37]. Categorizing Chuvash dress under two such as lower and upper has become known since early times of history. According to the shape of the dress, that difference is not noticed. They are not different in terms of ornaments and the choice of beads. They have a lot in common in sewing, ornamenting, embroidery, choice of color and way of dressing [see: Иванов, 1995, pp. 80–82].

Red, pink, green pinafore is worn on the top of the dress. The hemlines of the dress are ornamented with embroidery. The pinafore and zamarra is tied with thin belt, rarely with a woven belt. Chuvash people in Volga-Ural region wear ornamented belts during festive periods. Upper Chuvash people wear three belts. And lower Chuvash people wear only one belt with embroidery on the hemlines. The socks are thick and braided. Şipata is used until 1950s.

Traditions (Festivals)

Siberian Chuvash people rarely practice traditions about general customs. Some customs are forgotten and some fit into Russian customs. It is seen that customs of birth, wedding and death are the same with the Russian customs. However, it is possible to say that traditions of festivals are still preserved. According to Siberian Chuvash traditions it has never been seen a wedding ceremony.

Chuvash people have always survived earning their keep with farming. They produced rye, barley and corn. Agriculture was more common even though they were preoccupied with livestock as well. For that reason, many festivals related to agriculture have still been celebrated same as before. Some of them are still remembered by Siberian Chuvash people. It is seen on television and newspapers that they are celebrating those festivals together. Akatuy, Surhuri and Şivarni festivals are annually celebrated by Siberian Chuvash people

Akatuy is a spring festival for both Siberian and Volga-Ural Chuvash people. It is related to agriculture. This festival includes traditional ceremonies, rituals and rites. For Chuvash people, Akatuy festival used to start before starting to work on farm and continue till summer corn plantation in the old times [Иванов, 1995, p. 193]. Tyumen Chuvash people celebrated this traditional for the 20th time in 2011 [Чуваши, 2022].

It has been 30 years since Chuvash settled in Tyumen. A film will be shot about the Chuvash living in Tyumen [Ташней, 2022].

Conclusion

This study in my paper, we make use of D. G. Korovushkin's work "V zapadnoy sibiri: passeleniye i çislennoŝt' v kontse XIX – haçale XXI veka" for getting valuable information about Siberian Chuvash people. Those researchers have carried out crucial studies about Siberian Chuvash people and Latvians, Estonians, Ukrainians and Germans. This committee who carried out the preliminary studies on Siberian Chuvash people indicated that those Chuvash people's language was not studied scientifically. Our aim is that extensive and comprehensive studies on Siberian Chuvash people should be carried out. Collected works on their languages and literatures should be enhanced.

In this study, after mentioning the reasons of Chuvash people's immigration to Siberia, the similarities and differences are indicated. It is seen that general customs are better known by people who are 50 and older. It is obvious that the youth and children are very vulnerable in terms of assimilation. The characteristics of Anatari (Lower) and Viryal / Turi (Upper) Chuvash people are compositely used in terms of their general customs. Dresses attract much more attention compared to before. And food culture is the same with the food of Idyll-Bulgarian Chuvash people. Language of Chuvash people in both Chuvashia and Siberia is in danger of becoming extinct. Russian started as bilingualism and turned out to be used as the mother tongue and spoken by the general public. The gradual shrinkage of Chuvash villages, Chuvash people's immigration to the big cities is another reason for the extinction of the language. Language of the Siberian Chuvash people has not yet been analyzed scientifically, but it is seen that it is different than Chuvash people's language in Chuvashia. The language of Siberian Chuvash people can be analyzed by establishing a committee.

References

1. Kurat, A. N. (1972). IV-XVIII Yuzyillarda Karadeniz Kuzeyindeki Turk Kavimleri ve Devletleri. Ankara : Turk Tarih Kurumu Basimevi. 511.
2. Yilmaz, M., & Yuhma, M. (2003). Turkiye Disindaki Turk Edebiyatları Antolojisi. Cuvash Edebiyatı. Ankara : Kultur Bakanligi Yayinlari. 503.
3. Vasil'ev, A. V., & Gorshkov, A. E. (1989). Revoliutsichchenkhi chavash literaturi. Shupashkar : Chavash keneke izdatel'stvi. 15-16.
4. Ivanov, V. P., Matveev, G. B., & Egorov, N. I. (1995). Kul'tura chuvashskogo kraia. Cheboksary : Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo. 350.
5. Ivanov, V. P. (2000). Chuvashi: etnicheskaia istoriia i traditsionnaia kul'tura. Moskva : Izdatel'stvo DIK. 100.
6. Korovushkin, D. G. (2009). Chuvashi v Zapadnoi Sibiri: rasselenie i chislennoŝt' v kontse XIX., 188. SO RAN.
7. Korovushkin, D. G. (1997). Chuvashi v Zapadnoi Sibiri (etnodispresnaia gruppa na sovremennom etape). Novosibirsk : Institut arkheologii i etnografii. 96.
8. Nukhrat, L. (2010). Bulgaro-chuvashskaia natsional'naia odezhda. Cheboksary : Novoe vremia, 96.
9. Tashnei, T. Tement chavashsem cinchen fil'm ukerecce [Elektron khater]. : (kerse pakhna vakhat : 10.02.2022). Retrieved from <https://www.chuvash.org/news/26570.html>
10. Chuvashi iz Tiumeni prazdnuiut "Akatui". Retrieved from <https://megatyumen.ru/news/v-tyumeni-otprazdnuyut-chuvashskiy-prazdnik-pluga-akatuy/>

Список литературы

1. Kurat A. N. IV-XVIII Yüzyillarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri. Ankara : Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1972. 511 c.
2. Yılmaz M., Yuhma M. Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi. Çuvaş Edebiyatı. Ankara : Kültür Bakanlığı Yayınları, 2003. 503 p.

3. Васильев А. В., Горшков А. Е. Революционерчи чăваш литератури. Шупашкар : Чăваш кĕнеке издательстви, 1989. С. 15–16.
4. Иванов В. П., Матвеев Г. Б., Егоров Н. И. Культура чувашского края. Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 1995. 350 с.
5. Иванов В. П. Чуваши: этническая история и традиционная культура. Москва : Издательство ДИК, 2000. 100 с.
6. Коровушкин Д. Г. Чуваши в Западной Сибири: расселение и численность в конце XIX – в начале XX века. Новосибирск : Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2009. 188 с.
7. Коровушкин Д. Г. Чуваши в Западной Сибири (этнодисперсная группа на современном этапе). Новосибирск : Институт археологии и этнографии, 1997. 96 с.
8. Нухрат Л. Булгаро-чувашская национальная одежда. Чебоксары : Новое время, 2010. – 96 с.
9. Ташней Т. Тёменте чăвашсем çинчен фильм ўкереççĕ [Электрон хатĕр]. URL : <https://www.chuvash.org/news/26570.html> (кĕрсе пăхнă вăхăт : 10.02.2022).
10. Чуваши из Тюмени празднуют «Акатуй» [Электронный ресурс]. URL <https://megatyumen.ru/news/v-tyumeni-otprazdnuyut-chuvashskiy-prazdnik-pluga-akatuy/> (дата обращения : 12.02.2022).

Информация об авторе

Кыран Альбина – д-р филол. наук, преподаватель Международного Казахско-Турецкого университета им. Ходжа Ахмета Ясауи, Туркестан, Республика Казахстан.

Information about the author

Kiran Albina – doctor of philological sciences, lecturer of Ahmet Yesevi University, Turkestan, Republic of Kazakhstan.

Поступила в редакцию / Received 09.03.2022

Принята к публикации / Accepted 29.03.2022

Опубликована / Published 30.03.2022

К проблеме рационального использования потенциала природного и культурного наследия Крыма: особенности развития на основе концепции уникальной исторической территории

DOI 10.31483/r-101523

УДК 379



Николаенко Н. В.

ГБОУ ВО «Крымский университет культуры, искусств и туризма», Симферополь, Российская Федерация.

<https://orcid.org/0000-0001-9689-3955>, e-mail: nvn7568119@gmail.com

Резюме: Статья посвящена проблеме рационального использования потенциала объектов природного и культурного наследия. Актуальность статьи обусловлена тем, что развитие крымских туристско-краеведческих организаций настоятельно требует проведения практических мероприятий по модернизации социо- и этнокультурной деятельности, а также ведет к поиску новых форм взаимодействия с локальными музеями и освоению инновационных методов и принципов сохранения культурно-исторического наследия. Автор статьи рассматривает экомузейный проект «Бельбекская долина» как возможность реконструировать облик сельских жилищ VIII–IX вв. Ставит вопрос о материализации такой реконструкции, создании музейного комплекса, который наглядно представит раннесредневековое сельское поселение. Цель статьи – дать представление о начальном этапе проектирования, т. е. о выявлении основных объектов перспективной территории Крыма с последующей разработкой комплексной программы развития региона на принципах концепции уникальных исторических территорий. Материалом для исследования послужили памятники природы, археологические объекты, средневековые историко-культурные памятные места Крымского полуострова. На основе метода теоретического анализа была обоснована уникальность экомузейного проекта «Бельбекская долина». В заключение делается вывод о горной юго-западной части Крымского полуострова как об уникальной территории, представляющей собой целостный, рассредоточенный музей, насыщенный памятниками природы, истории, культуры.

Ключевые слова: историко-культурное наследие, экомузей.

Для цитирования: Николаенко Н. В. К проблеме рационального использования потенциала природного и культурного наследия Крыма: особенности развития на основе концепции уникальной исторической территории // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 26-30. DOI:10.31483/r-101523.

Review Article

On the Problem of Rational Use of the Potential of the Natural and Cultural Heritage of the Crimea: Features of Development Based on the Concept of a Unique Historical Territory

Nikolay V. Nikolaenko

Crimean University of Culture, Arts and Tourism, Simferopol, Russian Federation.

<https://orcid.org/0000-0001-9689-3955>, e-mail: nvn7568119@gmail.com

Abstract: The article is devoted to the problem of the natural use of the boundaries of objects of belonging and cultural heritage. The relevance of the article is due to the fact that the development of the Crimean tourist and local history organizations requires practical measures to develop socio- and ethno-cultural activities, and is also associated with the search for new forms of communication with local museums and the study of the study of research methods and visits to cultural and historical observation. The author of the article consider the Belbek Valley eco-museum project as an opportunity to reconstruct the appearance of the dwelling of the 8th–9th centuries. He raise the question of the materialization of such a reconstruction, the creation of a museum complex, which clearly represents the early medieval rural settlement. The purpose of the article is to give an idea of the initial design stage, i.e., identification of the main objects with a promising territory. The material for the study was natural monuments, archaeological sites, medieval historical and cultural monuments of the Crimean Peninsula. Based on the method of theoretical analysis, the eco-museum project «Belbek Valley» was substantiated. The conclusion of the article is made about the mountainous southwestern part of the Crimean Peninsula as a unique territory, which is a holistic, dispersed museum, full of monuments of nature, history, and culture.

Keywords: historical and cultural heritage, eco-museum.

For citation: Nikolaenko N. V. (2022). On the Problem of Rational Use of the Potential of the Natural and Cultural Heritage of the Crimea: Features of Development Based on the Concept of a Unique Historical Territory. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 26-30. (in Russ.). DOI:10.31483/r-101523.

Введение

В конце XX в. в Российской Федерации начинает разрабатываться перспективная форма сохранения природного и историко-культурного наследия – уникальная историческая (историко-культурная) территория. Концепция уникальной исторической территории согласуется с основными положениями экомuzeологии, прежде всего форм бытования памятников и их раци-

онального использования [Сотникова, 2010, с. 148]. Труды С. И. Сотниковой, П. М. Шульгина и др. определили ведущие направления исследований, дали материал для появления рабочих определений уникальной исторической территории [Сотникова, 2010; Шульгин, 2000]. В общих чертах концепция базируется на представлении об избранной локации как о целостном, рассредоточенном музее: насыщенная

памятниками природы, истории, культуры территория рассматривается как уникальная. Построенный в ее пределах музей получает статус историко-архитектурного (археологического, этнографического) и природного (экологического) заповедника.

Развитие крымских туристско-краеведческих организаций настоятельно требует проведения практических мероприятий по модернизации социокультурной деятельности, а также ведет к поиску новых форм взаимодействия с локальными музеями и освоению инновационных методов и принципов сохранения наследия. В данном случае речь идет о начальном этапе проектирования, т. е. выявлении основных объектов перспективной территории историко-культурной специализации (следующий этап – разработка комплексной программы развития региона на принципах концепции уникальной исторической территории).

Материалы и методы

Материалом для исследования послужили памятники природы, археологические объекты, средневековые историко-культурные памятные места Крымского полуострова. На основе метода теоретического анализа обоснована уникальность экомузейного проекта «Бельбекская долина».

Результаты и их обсуждение

Горная юго-западная часть Крымского полуострова является целостным пространственным историко-географическим комплексом. Составная часть этой территории – Бельбекская долина. Памятники природы, археологические объекты, средневековые историко-культурные памятные места, монументы, знаки периода XX века, рассмотренные в идейной совокупности, представляют значительный потенциал как для деятельности ученых-археологов, природоведов, так и для музейщиков.

Относительно происхождения названия р. Бельбек существует двойственное толкование. Слово тюркского происхождения означает «сильная, крепкая спина», или «главный (узкий) проход в горе»; второй вариант более понятен, так как река преодолевает главную гряду Крымских гор по ущелью-каньону. Длина реки составляет 55 км, исток находится на Главной гряде, откуда питается водами нескольких карстовых источников. Бельбек – одна из самых полноводных рек Крыма (средний многолетний сток составляет 73 млн куб. м), имеет 31 приток.

Слившись с водами р. Коккозки, Бельбек врзается в породы Внутренней гряды, рассекает наиболее возвышенную часть, образуя Бельбекский каньон (так называемые Бельбекские ворота): в самом узком месте ущелья его ширина наверху составляет 300 м, в глубина – 160 м [Шутов, 1979, с. 21]. Бельбекский каньон – оригинальное по форме и происхождению ущелье (заложено в известняках), на крутых скалах – множество фигур выветривания. На левом высоком берегу долины (неподалеку от с. Большое Садовое) находится тисовая роща – ботанический

заказник местного значения. Здесь на склоне Внутренней гряды (350–580 м), среди дубово-грабового леса, в балочных местностях и у подножия обрывов куэсты разбросаны места обитания реликтового краснокнижного дерева – тиса ягодного. Это одно из самых больших местонахождений тиса на полуострове, насчитывающее более 2000 особей. Река Биюк-Узень-Баш является районом туризма – окрестности заняты лесами, длина составляет всего 2,4 км (имеет один приток). Привлекательность состоит в том, что можно наблюдать процесс ее слияния с другой рекой (Манаготрой), т. е. образования р. Бельбек [Шутов, 1979, с. 20]. Еще один район туризма – гора Курушлю (в четырех километрах от п. Куйбышево): известняковый массив, круто обрывающийся к востоку, водораздел р. Бельбек и Кача. Привлекательность объекта очевидна – панорамная вершина высотой 597 м, в окрестностях широколиственный лес. В правобережной привершинной части долины (у с. Залесное), на вытянутой в меридиональном направлении г. Узун-Тарла (303 м) природа создала на скалистых склонах группу уникальных скульптур, так называемых сфинксов. До 15 изваяний (результат выветривания известняка) возвышаются на 8–15 м, носят персональные названия: «Сфинкс», «Обезьяна», «Череп» и др. Считается, что группа изваяний вызывает ассоциации с египетскими сфинксами, охраняющими входы в древние храмы [Ена, 2011, с. 189].

После Бельбекского каньона река выходит на простор плодородной долины, протекает через с. Фронтное (бывшее с. Бельбек) и у с. Любимовка впадает в Черное море.

Краткий обзор ландшафтных памятников Бельбекской долины показывает, что на сравнительно небольшой территории расположены разнообразные интересные объекты, многие из которых охраняются законом и представляют значительный интерес. Однако эти хорошо известные районы туризма (прежде всего географического) не связаны между собой единой туристско-краеведческой концепцией, зачастую рассматриваются в отрыве друг от друга и от историко-археологических памятников; не учитывается также очевидная связь с соседними объектами Альминской и Качинской долин. Этот недостаток устраним, и туристские организации (прежде всего краеведческие) могут принять активное участие в теоретических и организационных мероприятиях по составлению новых интересных маршрутов. Несомненно, региону недостает полнопрофильной стационарной экспозиции по природе региона [Николаенко, 2020]. Образцы флоры и фауны, почвы, информация о водных ресурсах, климате (проблемы экологии), сконцентрированные в тематико-экспозиционных комплексах профильной музейной экспозиции, помогут местным краеведам, туристам из различных регионов РФ получить научное представление о природном наследии Бельбекской долины.

Помимо г. Бахчисарая поселок Куйбышево (бывший Албат) является определенной туристической

базой для похода и экскурсии. Располагается поселок в западной части Крымского лесостепного предгорья (Южная продольная долина), в долине среднего течения р. Бельбек, на высотах около 400 м. В окрестностях дубовые леса, сады, виноградники. В 1,5–2,5 км к западу находятся средневековый пещерный монастырь Челтер-Коба и руины Сюйренской крепости (район исторического туризма).

Вековые наносы плодородной земли и близость моря издавна привлекали человека в Бельбекскую долину. Археологические раскопки обнаружили остатки поселения первых веков нашей эры (локализация в районе сел Любимовка, Вавилово, Малое Садовое). По долине раскопано 24 поселения и четыре могильника, самый ранний – Бельбек IV (I–II вв.). Археологи считают, что он принадлежал населению «смешанного скифо-сарматского облика» [Могаричев, 2008, с. 85]. Горная часть полуострова (юго-западная) привлекала поселенцев и в средние века: сменяя друг друга, распространяли свою власть Византийская империя, Тюркский и Хазарский каганаты, печенеги, половцы, Золотая Орда, Крымское ханство, Османская империя. В Таврике на протяжении двух столетий существовало православное княжество Феодоро. Народы, жившие здесь, оставляли о себе память в виде руин городов, крепостей, сельских поселений, могильников. Среди них заметное место занимают популярные среди туристов, но еще недостаточно изученные археологами уникальные памятники эпохи средневековья, так называемые «пещерные города»: Бакла, Чуфут-Кале, Успенский монастырь, Тепе-Кермен, Кыз-Кермен, Качи-Кальон, Мангуп, Эски-Кермен, Инкерман [Герцен, 1989]. «Пещерные города» различны по своим размерам, статусу (крепости, города, села, монастыри), историческим судьбам, но их объединяет одна особенность – наличие (наряду с остатками наземных построек) вырубленных в толще скал помещений, т. е. искусственных пещер. Термин «пещерные города» Крыма условен. С одной стороны, в это понятие включены поселения, на которых или отсутствуют скальные сооружения (Сюйрень), или их известно всего три (Кыз-Кермен), а с другой – сюда не вошли памятники, где также присутствуют помещения, вырубленные в скале (Херсонес, Храм у подножия г. Сокол близ Судака и др.). Внешняя загадочность сооружений в скалах породила у путешественников и ученых противоречивые гипотезы о происхождении крымских «пещерных городов». Начало научного подхода к рассматриваемым памятникам связано с именем М. Тунманна («Крымское ханство», 1784). В конце XVIII в. возникли две противоположные традиции, прошедшие через всю дальнейшую историю изучения искусственных пещер: первая связывает создание скальных помещений с каким-либо из народов, живших в Таврике, другая приписывает пещеры беглым византийским схимникам. Эпохой в крымоведении является выход в 1837 г. «Крымского сборника» П. И. Кеппена. Ученый фактически собрал все, что было известно к тому времени об археологических памятниках гор-

ного Крыма, в том числе и о «пещерных городах» с их внутрискальными помещениями.

Наше внимание привлекли четыре объекта Бельбекской долины: монастыри Шулдан, Челтер-Мармара, Челтер-Коба, а также Сюйренская крепость. Первые два расположены вблизи с. Терновка, вторые два объекта – в долине у с. Малое Садовое (данное обстоятельство предполагает комплексный обзор и изучение памятников). Пещерные обитатели, остатки которых сохранились до наших дней – произведения зодчества не ранее X–XI вв. Впоследствии число их росло, зачастую на месте первоначальных построек появлялись новые (XII–XIV вв.).

Вдоль древнего пути из Мангупа в Каламиту (Инкерман) можно рассмотреть остатки средневекового монастыря Шулдан: состоит из двух пещерных храмов и сопутствующих им помещений (кельи, хозяйственные и пр.). Первые сведения о монастыре опубликованы еще в XIX в., детально Шулдан был обследован в 1933 г. [Якобсон, 1964]. В истории монастыря выделяются два строительных периода. Первоначальный христианский культовый комплекс в скале Шулдан мог возникнуть в XIII–XIV вв. На месте современной церкви располагалась более ранняя, с примыкающей к ней с юга крещальней. В период Феодоро (не ранее начала XV в.) монастырь перестраивается, храм расширяется, появляется новый баптистерий. Не исключено, что это была одна из резиденций Готского митрополита [Герцен, 1995, с. 96]. С конца XV в. комплекс практически не функционировал, а его помещения использовались жителями соседней деревни для содержания скота.

За с. Терновка (бывшее Шули), к северо-западу, в обрыве скалы Челтер-Кая расположен пещерный монастырь Челтер (или Челтер-Мармара) – название средневековой деревни, некогда находившейся на склоне ниже монастыря. Первым исследовал ее А. Л. Бертъе-Делагард в 1886 г. [Бертъе-Делагард, 2011]. Все пещерные сооружения расположены в пять ярусов. Всего в Челтере 56 сохранившихся помещений и 30 разрушенных. Сооружения появились в XII–XIII вв., однако отдельные отшельники могли селиться и ранее: известно, что значительная часть монастырей возникали в районе так называемых святых мест – бывших келий или захоронений почитаемых отшельников. К Челтеру относится и небольшой комплекс, расположенный в одном километре к востоку от монастыря. Здесь в скале вырублен дверной проем и лестница в 14 ступеней, ведущая на площадку перед естественных гротом (20 м × 5 м). В восточной стене грота остатки апсиды и жертвенника, вдоль западной – гнезда для деревянных стропил. Данный комплекс являлся небольшим скитом (или келией), подчиненный Челтеру [Могаричев, 2008, с. 95].

В Бельбекской долине у с. Малое Садовое находится комплекс, состоящий из двух памятников: монастырь Челтер-Коба и Сюйренская крепость. Скальные мысы Ай-Тодор и Куле-Бурун, на которых они расположены, разделяет живописное ущелье Кизильник. Монастырь был устроен в обрыве

мыса Ай-Тодор; архитектурный ансамбль состоит из 23 помещений, вырубленных в скале. Монастырь выглядит единовременным комплексом, без следов ремонтов и перестроек, скорее всего основан в XIV–XV вв., на северной границе княжества Феодоро. По своим особенностям обитель входит в так называемую группу с трапезными, которые основывались на почитаемых местах и выполняли функции хранения реликвий и приема посетителей (этим можно объяснить противоречие между значительными объемами храма и малыми размерами монастыря). Здесь могло обитать не более 14–16 монахов [Даниленко, 1994, с. 64]. Самый крупный объект монастыря – его храм, который не является специально вырубленным (под него приспособили естественный скальный грот). В северо-восточной части храма, рядом с алтарем, находился баптистерий. Рядом с монастырем расположен комплекс из 17 тарапанов (оконечности мыса Джениче-Бурун); еще несколько тарапанов известны в ближайшей округе. По мнению исследователей, этот винодельческий комплекс принадлежал монастырю (хотя не исключено, что связан с поселением VIII–IX вв., находившимся на месте современного с. Малое Садовое). Считается, что он обслуживал 65 га виноградников [Герцен, 1989, с. 113–114].

Сюйренская (или Сюреньская) крепость площадью 1,7 га расположена на окруженной обрывами оконечности мыс Куле-Бурун. Это один из наиболее малоизученных объектов данного профиля (пещерным можно назвать его условно, так как внутрискальные помещения на Сюйрени отсутствуют). Возведение оборонительных стен, судя по их архитектурному решению, связано с деятельностью византийской администрации. Возможно, возведение оборонительных стен произошло в середине IX в. и связано было с созданием на полуострове фемы Климатов. Значение крепости возрастает во второй половине XIV в., это северный форпост княжества Феодоро. Наиболее известным и отличаемым памятником крепости является фортификационная система, состоящая из двух куртин, сходящихся под тупым углом, и круглой башни между ними. Общая длина стен достигает 110 м, высота – 4,8 м, толщина 2,5 м. Сложены стены из массивных обработанных известняковых блоков, положенных на известковый раствор [Талис, 1972, с. 116].

С оконечности Куле-Буруна открывается обзор части долины на несколько километров. Плодородная долина во времена средневековья была тщательно обработана окрестными жителями. Выращивали злаки, овощи, занимались садоводством, большие земельные участки отводились под виноградники. У подножия мыса ведутся раскопки сельского поселения, открывшие остатки жилых и хозяйственных построек VIII–IX вв. [Якобсон, 1970]. Между с. Малым Садовым и п. Куйбышево найдено еще несколько средневековых поселений и синхронных могильников. Вероятно, они находились в подчинении

феодала, резиденцией которого и служило Сюйренское укрепление. Как показали раскопки, в быту сельского населения преобладала лепная посуда – кухонные горшки, корчаги для хранения продуктов, столовые миски. Гончарной керамикой Бельбекскую долину снабжали керамические мастерские, обжигательные печи которых были найдены у с. Голубинки (бывшее Фоти-Сала). Стены домов имели каменное основание, пол был земляной. Дом имел два помещения: жилое, с открытым очагом, и хозяйственное (кладовая, где обычно хранились пифосы, жернова и проч.). Рядом с жилищем размещались постройки для содержания скота [Герцен, 1989, с. 52].

Выводы

Таким образом, археологические раскопки в долине Бельбека у сел Новополе, Голубинка и др. позволяют реконструировать облик сельских жилищ того времени. Возможно, со временем встанет вопрос о материализации такой реконструкции, создании музейного комплекса, который наглядно представит ранне-средневековое сельское поселение – археологические коллекции позволяют сделать это достоверно, полно и научно, а творческий подход и художественные аспекты реконструкции приведут к созданию оригинальных тематических экспозиций. Рассмотренная нами уникальная историческая территория, имеющая комплекс памятников культурного наследия, объективно взаимосвязанная с ними в силу исторических, этнических, экономических и географических факторов, отвечает необходимым критериям, поэтому экомузейный проект «Бельбекская долина» имеет как научный, так и туристический потенциал и способен разрешить проблему рационального использования природного и культурного наследия Крыма.

Перечень использованных топонимов

Ай-Тодор (греч.) – мужское имя; *Бакла* (тюрк.) – фасоль; *Бельбек* (тюрк.) – сильная спина (или главный/узкий проход); *Биюк-Узень-Баиш* (тюрк.) – большая река (исток); *Джениче-Бурун* (тюрк.) – приятный мыс; *Инкерман* (тюрк.) – пещерная крепость; *Каламита* (греч.) – камыш; *Кача* (тюрк.) – мужское имя; *Качи-Кальон* (тюрк.) – крестовый корабль; *Коккоз* (тюрк.) – голубой глаз; *Кыз-Кермен* (тюрк.) – девичья крепость; *Кыз-Куле* (тюрк.) – девичья башня; *Куле-Бурун* (тюрк.) – башенный мыс; *Кучук-Узень-Баиш* (тюрк.) – малая река (исток); *Сюйрень* (или *Сирень*) (тюрк.) – острая пика; *Тепе-Кермен* (тюрк.) – крепость на вершине; *Челтер* (тюрк.) – решетка (деревянная); перегородка; *Челтер-Кая* (тюрк.) – решетчатая скала; *Челтер-Коба* (тюрк.) – пещера с решеткой; *Чуфут-Кале* (тюрк.) – иудейская (или двойная) крепость; *Чуфут-Чоарган-Бурун* (тюрк.) – мыс вызова иудеев; *Шулдан* (тюрк.) – отражающий эхо [Гарагуля, 1982; Съедин, 2011].

Список литературы

1. Бертье-Делагард А. А. К истории христианства в Крыму. Мнимое тысячелетие // Бертье-Делагард А. А. Избранные труды по истории христианства в Крыму. Симферополь : Таврия, 2011. 274 с.
2. Гарагуля В. К. Краткий словарь географических названий // Крым : путеводитель. Симферополь : Таврия, 1982. С. 295–305.

3. Герцен А. Г. К проблеме типологии средневековых городищ Юго-Западной Таврики // Византия и средневековый Крым. АДСВ. Симферополь, 1995. №27. С. 85–90.
4. Герцен А. Г., Махнева О. А. Пещерные города Крыма. Симферополь : Таврия, 1989. – 104 с.
5. Герцен А. Г., Могаричев Ю. М. О времени и причинах возникновения пещерных монастырей Таврики // Крымский музей. Симферополь, 1995. №1. С. 7–13.
6. Даниленко В. Н. Монастырское хозяйство в Крыму // Проблемы истории и археологии Крыма. Симферополь, 1994. С. 127–147.
7. Ена В. Г., Ена А. В., Ена А. В. Краткий географический словарь Крыма. Симферополь : Бизнес-Информ, 2011. 264 с.
8. Могаричев Ю. М. «Пещерные города» в Крыму. Симферополь : Сонат, 2008. 192 с.
9. Николаенко Н. В., Швецова А. В., Шилина В. А. Современные проблемы развития музейного туризма в Крыму // Приоритетные направления и проблемы развития внутреннего и международного туризма в России. Ялта, 2020. С. 216–221.
10. Сотникова С. И. Музеология. Москва : Дрофа, 2010. 190 с.
11. Съедин Н. А. О значении крымских названий. Симферополь: ИТ «Ариал», 2011. 184 с.
12. Талис Д. Л. Сюреньская крепость // Византийский временник. 1972. №33. С. 218–229
13. Шульгин, П.М. Культурный фактор в региональной политике // Экология культуры: Альманах института Наследия «Территория». Москва, 2000. С. 35–43.
14. Шутов Ю. Н. Воды Крыма. Симферополь : Таврия, 1979. 96 с.
15. Якобсон А. Л. Раннесредневековые сельские поселения юго-западной Таврики. Ленинград : Наука, 1970. 224 с.
16. Якобсон А. Л. Средневековый Крым : Очерки истории и истории материальной культуры. Москва ; Ленинград : Наука, 1964. 232 с.

References

1. Bert'e-Delagard, A. A. (2011). K istorii khristianstva v Krymu. Mnimoe tysiacheletie. Bert'e-Delagard A. A. Izbrannye trudy po istorii khristianstva v Krymu. 274. Simferopol': Tavriia.
2. Garagulia, V.K. (1982). Kratkii slovar' geograficheskikh nazvanii. S. 295-305. Krym: putevoditel'. Simferopol'; Krym: Tavriia.
3. Gertsen, A. G. (1995). K probleme tipologii srednevekovykh gorodishch Iugo-Zapadnoi Tavriki. Vizantiia i srednevekovyi Krym. ADSV. 27. 85-90, Simferopol'.
4. Gertsen, A. G., & Makhneva, O. A. (1989). Peshchernye goroda Kryma. Simferopol' : Tavriia, 104.
5. Gertsen, A. G., & Mogarichev, Iu. M. (1995). O vremeni i prichinakh vznikhoveniia peshchernykh monastyrei Tavriki. Krymskii muzei. 1. 7-13. Simferopol'.
6. Danilenko, V. N. (1994). Monastyrskoe khoziaistvo v Krymu. Problemy istorii i arkheologii Kryma. 127-147. Simferopol'.
7. Ena, V. G., & Ena, A. V. (2011). Kratkii geograficheskii slovar' Kryma. Simferopol' : Biznes-Inform. 264.
8. Mogarichev, Iu. M. (2008). "Peshchernye goroda" v Krymu. Simferopol' : Sonat. 192.
9. Nikolaenko, N. V., Shvetsova, A. V., & Shilina, V. A. (2020). Sovremennye problemy razvitiia muzeinogo turizma v Krymu. Prioritetnye napravleniia i problemy razvitiia vnutrennego i mezhdunarodnogo turizma v Rossii. 216-221. Ialta.
10. Sotnikova, S. I. (2010). Muzeologiya. Moskva : Drofa. 190.
11. Sedin, N. A. (2011). O znachenii krymskikh nazvanii. Simferopol': IT "Ariall". 184.
12. Talis, D. L. (1972). Siuren'skaia krepost'. Vizantiiskii vremennik. 33. 218-229.
13. Shul'gin, P. M. (2000). Kul'turnyi faktor v regional'noi politike. 35-43. Ekologiya kul'tury: Al'manakh instituta Naslediia "Territoria". Moskva.
14. Shutov, Iu. N. (1979). Vody Kryma. Simferopol' : Tavriia. 96.
15. Iakobson, A. L. (1970). Rannesrednevekoveye sel'skie poseleniia iugo-zapadnoi Tavriki. Leningrad : Nauka. 224.
16. Iakobson, A. L. (1964). Srednevekovyi Krym : Ocherki istorii i istorii material'noi kul'tury. Moskva ; Leningrad : Nauka. 232.

Информация об авторе

Николаенко Николай Васильевич – канд. ист. наук, преподаватель ГБОУ ВО «Крымский университет культуры, искусств и туризма», Симферополь, Российская Федерация.

Information about the author

Nikolay V. Nikolaenko – candidate of historical sciences, lecturer of SBEI of HE "Crimean University of Culture, Arts and Tourism", Simpheropol, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 09.03.2022

Принята к публикации / Accepted 30.03.2022

Опубликована / Published 30.03.2022

Оппозиция определённого/неопределённого прошедшего времени в киргизском языке: семантические эффекты перевода повести Чингиза Айтматова «Белый пароход»

DOI 10.31483/r-100801

УДК 811.512.154



Алтынбекова Б. А.

ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», ROR
Москва, Российская Федерация.
 <https://orcid.org/0000-0001-7195-3536>, e-mail: altynbek0810@gmail.com

Резюме: В статье рассматривается категория времени как феномен языка и художественного текста на основе повести Чингиза Айтматова «Белый пароход». Интерес к категории времени обусловлен асимметрией семантики времени в русском и киргизском языках в произведениях Айтматова, что при переводе текста с русского на киргизский язык играет большую роль. *Целью* исследования является анализ функций прошедшего времени, в особенности прошедшего определённого/неопределённого, в киргизском варианте повести. В основе анализа лежит ономазиологический *подход*. *Результаты* анализа сводятся к следующему. В русском и киргизском языках при выражении грамматической категории времени наблюдается структурное и семантическое несоответствие форм прошедшего и будущего времени. Но в обоих вариантах повести центральное место занимают прошедшее время и прошлое. С одной стороны, это связано с неподвластностью будущего природе человека, с другой стороны, – с почтением к прошлому предков как опыту, предостерегающему от ошибок следующее поколение. В киргизском варианте повести благодаря различным формам прошедшего времени переводчик смог ярко передать весь спектр эмоций мальчика, когда речь шла о Матери-Оленихе, также переводчик смог показать значимость предков для мальчика.

Ключевые слова: художественный билингвизм, перевод, русский язык, киргизский язык, грамматическая категория времени, художественное время.

Для цитирования: Алтынбекова Б. А. Оппозиция определённого/неопределённого прошедшего времени в киргизском языке: семантические эффекты перевода повести Чингиза Айтматова «Белый пароход» // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 31-36. DOI:10.31483/r-100801.

Research Article

The Opposition of the Definite/Indefinite Past Tense in the Kyrgyz Language: the Semantic Effects of the Translation of Chingiz Aitmatov Story “The White Ship”

Begaiym A. Altynbekova

ROR Peoples' Friendship University of Russia,
Moscow, Russian Federation.
 <https://orcid.org/0000-0001-7195-3536>, e-mail: altynbek0810@gmail.com

Abstract: The article considers the category of time as a phenomenon of language and literary text based on the story of Chingiz Aitmatov "The White Ship". The interest to the category of time is caused by the asymmetry of the semantics of time in the Russian and Kyrgyz languages in the works of Aitmatov, which plays an important role in the translation of the text from Russian into Kyrgyz. The *purpose* of the study is to analyze the functions of the past tense, especially the past definite/indefinite in the Kyrgyz version of the story. The analysis is based on the onomasiological *approach*. The *results* of the analysis are summarized as follows. In the Russian and Kyrgyz languages, when expressing the grammatical category of time, there is a structural and semantic discrepancy between the forms of past and future tense. But in both versions of the story the past tense lies at the central place. On the one hand, this is due to the non-subjection of the future to human nature, on the other hand, to respect for the past of ancestors as an experience that warns the next generation against mistakes. In the Kyrgyz version of the story, thanks to the various forms of the past tense, the translator was able to vividly convey the whole range of emotions of the boy when it came to the Mother Deer, and the translator was also able to show the importance of the ancestors for the boy.

Keywords: artistic bilingualism, translation, Russian language, Kyrgyz language, grammatical category of time, artistic time continuum.

For citation: Altynbekova B. A. (2022). The Opposition of the Definite/Indefinite Past Tense in the Kyrgyz Language: the Semantic Effects of the Translation of Chingiz Aitmatov Story “The White Ship”. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 31-36. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100801.

Введение

Одна из отличительных черт творчества Ч. Айтматова заключается в создании произведений на родном киргизском языке и приобретенном русском. Писатель без затруднений переключается с одного языкового и культурного кода на другой, при этом не нарушив статистику ни одного из двух языков. «Его русский естественен и изящен, как это бывает, когда

писатель думает на том языке, на каком пишет» [Бахтиреева]. Однако наряду с признанием абсолютно-го владения русским и киргизским языком Ч. Айтматова в повести «Белый пароход» отмечают, что в его стиле есть черта, несвойственная русскому писателю: повесть хоть и написана реалистическим языком, но в восприятии русского человека какой-либо отрывок «Белого парохода» будет звучать как сказка,



поскольку «русские писатели, если бы они писали сказку, писали бы ее языком сказочным, а произведение реалистическое – совершенно другим языком, реалистическим» [Бахтикиреева].

О данном явлении в исследовании У. М. Бахтикиреевой можно найти следующую интересную мысль: «Особая речемыслительная деятельность билингвального автора заключается в соединении двух разных языковых систем в творческом процессе, в осмыслении способов мышления двух разных этносов. Пользуясь системой приобретенного языка как инструментом творчества, он воссоздает образы первичной культуры в рамках приобретенной. В результате такой деятельности рождается текст, который отличается от текста монолингвального автора манерой описания» [Бахтикиреева].

Таким образом, способность творить на двух языках порождает необычный стиль повествования, что вызывает интерес исследователей к творчеству билингвальных писателей, ярким представителем которых является Ч. Айтматов. Наш же интерес к повести «Белый пароход» обусловлен такими факторами, как включение мифа в структуру произведения, а также преобладание форм прошедшего времени в повествовании. Вместе с тем стоит отметить, что в киргизском варианте текста используются различные виды прошедшего времени, благодаря которому подчеркиваются все тонкости отношения мальчика к мифу о Матери-Оленихе как к реальности.

Материал и методы исследования

Анализ текстов повести «Белый пароход» на русском и киргизском языках показывает, что в повествовании доминирует прошедшее время, а настоящее и будущее время используются в большинстве случаев при описании вымышленного мира мальчика. Для объяснения данного феномена нам прежде всего необходимо обратиться к грамматической категории времени.

В данной статье рассматривается время как языковая универсалия, которая в формальном плане по-разному выражается в таких типологически разнотипных языках, как русский и киргизский. В связи с этим в статье будет применен ономаσιологический подход.

Результаты исследования

Время как грамматическая категория

В «Русской грамматике» 1980 г. дается следующее определение категории времени: «Морфологическая категория времени глагола – это система противопоставленных друг другу рядов форм, обозначающих отношение действия ко времени его осуществления» [Русская].

Категорию времени глагола можно выделить только в изъявительном наклонении.

Система форм времени основывается на противопоставлении значений одновременности (формы настоящего времени), предшествования (формы прошедшего времени) или следования

(формы будущего времени) относительно грамматической точки отсчета.

В русском и киргизском языках полностью совпадают значения, передаваемые настоящим временем: в обоих языках это действия, происходящие в момент речи или же это длительные действия, момент речи в которых занимает лишь какую-то часть. Значения, покрываемые будущим временем, разнятся в двух языках: в русском будущее сложное ограничивается сферой будущего, а будущее простое наряду с этим значением может осложняться другими значениями при определенном контексте, в киргизском же языке важно, насколько это действие реализуемо в будущем или же оно носит характер предположения. Если говорящий уверен в том, что действие непременно произойдет, то используется будущее определенное (*мен келем* ‘я приду’), если говорящий сообщает о действии, которое может произойти, а может и не произойти, то мы имеем дело с будущим неопределенным (*мен келермин* ‘возможно, я приду’).

Так как в произведениях Ч. Айтматова доминирует прошлое, а вместе с тем и прошедшее время, эта форма будет более подробно рассмотрена в двух языках. Основным грамматическим значением прошедшего времени является предшествование моменту речи.

В киргизском языке прошедшее время отличается разнообразием форм: выделяют четыре формы простого прошедшего времени и три формы сложного прошедшего (таблица 1). Семантическое отличие форм сложного прошедшего времени от форм простого прошедшего заключается в обозначении действий, предшествующих другому действию. Таким образом, сложные формы прошедшего времени выражают значение, присущее предпрошедшему времени. Также формы сложного прошедшего времени осложняются недостаточным глаголом экен, указывающим на то, что говорящий не знает о степени достоверности действия [Грамматика, 1987, с. 272–294].

Формы простого прошедшего времени киргизского языка, несмотря на свои семантические особенности, выражают те же значения, что и форма прошедшего времени русского языка. Так как в исследовании ставится цель показать семантические особенности форм прошедшего времени киргизского языка, выберем в качестве исходного языка киргизский и рассмотрим, как наиболее точно передать значения форм прошедшего на русском языке (таблица 2).

Как видно из таблицы под номером два, в сравниваемых языках используется разный подход при систематизации прошедшего времени: в русском языке категория времени тесно связана с категорией вида, в киргизском же на первый план выходит достоверность факта, а категория вида вовсе отсутствует.

Художественное время

Человек по-разному, то есть субъективно воспринимает течение времени: иногда время тянется, а порой проходит очень быстро. В связи с этим автор может миг изображать очень долго, а годы передать несколькими предложениями. Поэтому под художественным временем следует понимать последова-

Past tense forms in the Kyrgyz language

Простые формы прошедшего времени			
прошедшее определенное	прошедшее неопределенное	прошедшее длительное	прошедшее субъективное
действие представлено как достоверный факт: Мен келдим. – Я пришел	действие отнесено к плану прошлого без конкретизации времени его совершения: Мен айтканмын. – Я говорил	действие, которое длительно или многократно совершалось в прошлом: Ал айылда жашачу. – Он жил в деревне	действие прошлого с оттенком субъективного предположения о достоверности его совершения: Мен айтыптырмын. – Оказывается, я говорил
Сложные формы прошедшего времени			
давнепрошедшее определенное	давнепрошедшее неопределенное	давнепрошедшее длительное	
действие происходило в отдаленном прошлом, значительно раньше момента речи: Ошончо күтүп келип, аз калганда мен эмне күтпөдүм экен? – <i>Прождав столько лет, почему же я не выдержала, когда ждать осталось недолго?</i>	давно происходившее действие, о котором говорящий вспомнил или узнал в процессе речи: Мурда ал Фрунзе обкомунда иштеген экен. – <i>Он, оказывается, когда-то работал во Фрунзенском обкоме.</i>	действие, имевшее место в отдаленном прошлом, о реальности и различных обстоятельствах которого говорящий знает со слов других: Тынчылык кезинде бул жакта 45 миң адам иштечү экен. – <i>В мирное время на этом заводе работало 45 тысяч человек</i>	

тельность в описании субъективно воспринимаемых событий. Таким образом, художественное время – это один из способов выражения действительности автором, который может изменять временную перспективу и использовать настоящее в качестве прошлого, будущее изображать как прошедшее и т. п. [Валгина, 2003, с. 90–94].

Очень часто в художественном произведении настоящее время используется в переносном значении: оно либо повествует о событиях прошлого и именуется историческим (Нынче опять ездили. И всю дорогу молчали...Вдали едва рисуются кудрявые сиреневые леса), либо используется для обозначения событий будущего (Вообразите же, что вы встречаетесь с ней потом, через несколько времени...на бале...Она танцует). В обоих случаях настоящее время используется для того, чтобы изобразить действия так, будто они происходят перед глазами героя.

Возможность смещения временного плана – одно из свойств художественного времени.

Категория времени в повести «Белый пароход»

Повествование в «Белом пароходе» ведется в прошедшем времени и осложняется мифом. Миф в произведении выполняет, как минимум, две функции. Он выступает в качестве формы мировосприятия мальчика. Так, для него история о Рогатой Оленихе не миф, а реальность, поэтому он так искренне верит в существование Рогатой Матери-Оленихи, прародительницы его рода.

Сам писатель обосновал введение мифа тем, что миф – это аналогия между прошлым и современностью, оно хранит в себе коллективную память человечества, многовековой жизненный опыт, обращение к которому позволит избежать ошибок в настоящем и будущем [Сабинова, 2014, с. 177].

В повести используются все временные планы: прошедшее, настоящее и будущее. У мальчика есть свой мир, в котором он проводит все свободное время. При описании его мира автор использует настоящее и будущее время, что создает реальность вымышленного мира. В этих же целях в киргизском варианте повести используются глаголы настоящего и будущего времени:

А потом приплывут облака и будут выделять наверху все, что ты задумал. Облака знают, что тебе не очень хорошо, что хочется тебе уйти куда-нибудь или улететь... Из одних и тех же облаков получаются самые различные штуки. Надо только уметь узнавать, что изображают облака. – Бирок аздан сон каалгып булуттар келип, көк асманга калаган оюнду куруп, энсеген элесинди тартып берет. Булуттардын эси бардай, азыр бала ыза болуп жатканын, көз көргөн, башы ооган жака басып кеткиси, учуп кеткиси келип, ошондот ыза кылгандар далбастап эми канттик, кап-деп окунуп, бармактарын тиштесе деп, каалап жатканын билгендей, булуттар түптүз көккө каалгып оюн курушат.

Представил себе, как, держась за ветку тальника, бросается в поток вниз лицом. Как с шумом смыкается вода над головой, как жгуче струится под животом, по спине, по ногам. – ...бала сууга кантип түшүп жүргөнүн элестетти: ... ичиркене сууга кирет. Бала талды кармайт да, агымга карай башы ылдый сууга жатат. Толкундар жонун каптап, дене-боюн муздак сайгылады, кулагына эчтеме угулбай, суу түбүнөн гүлдөрү гана толуп чыгат; Было долго видно, как плывет пароход, и мальчик долго думал о том, как он превратится в рыбу и поплывет по реке к нему, к белому пароходу... – Кеме көз учунан өткүчө көп убакыт. Ал ортодо бала кыялы

Сопоставление форм прошедшего времени в киргизском и русском языках

Table 2

Comparison of forms of the past tense in the Kyrgyz and Russian languages

Форма прошедшего времени в киргизском языке	Форма прошедшего времени в русском языке
Прошедшее определенное время указывает на то, что действие при любых обстоятельствах относится к определенному периоду в прошлом. Особенность данной формы заключается в выражении значения достоверности событий прошлого: Алар булак суусун ичишти. – <i>Они выпили родниковой воды</i>	При переводе глаголов прошедшего определенного на русский язык можно использовать как глаголы совершенного в аористическом значении, так и глаголы несовершенного вида со значением со значением процесса протекания действия. Основная функция – констатация факта в прошлом. Если же речь будет идти о действии со значением его протекания, то в этом случае в киргизском языке будут использованы такие вспомогательные глаголы как жат, тур, отур: Алар булак суусун ичип жатышты. – <i>Они пили родниковую воду</i>
Основным значением прошедшего неопределенного времени является отнесение какого-либо действия к плану прошлого без конкретизации времени его совершения: Өткөн жылы сабатсыздар мектебинде окуганбыз. – <i>В прошлом году мы учились в школе для неграмотных</i>	Для выражения значения данной формы прошедшего времени в русском языке соответствуют глаголы несовершенного вида со значением длительности действия
Прошедшее длительное обозначает действия, которые длительно или многократно совершались в прошлом: Ал мага дайыма жардамдашчу. – <i>Он всегда помогал мне</i>	Значение, присущее прошедшему длительному, в русском языке будет выражаться при помощи глаголов несовершенного вида, которые обозначают неограниченную повторяемость действия
Прошедшее субъективное обозначает действие, которое относится к прошлому с оттенком субъективного предположения о достоверности его совершения: Оор жарадар болуптур. – <i>Оказывается, он был тяжело ранен</i>	В русском языке для выражения значения этого времени понадобятся дополнительные лексические средства со значением модальности

менен кантип балык болуп, кемеге кантип сүзүп барарына дейре элестетип чыгат...

Но наибольший интерес в киргизском варианте повести вызывает форма прошедшего времени, которая доминирует во всем тексте. На основе мифа о Матери-Оленихе, рассказанной мальчиком, можно показать семантические преимущества форм прошедшего времени киргизского языка, благодаря которым переводчику удастся более точно передавать чувства и переживания главного героя.

Мальчик признается, что любит «рассказывать и видеть все, как в кино», то есть при пересказе мальчик чувствует себя и участником событий прошлого, который помнит все действия в деталях, и в то же время он чувствует себя зрителем, который восхищается увиденным. В реальности всех событий мальчик не сомневается и тут же добавляет, что все это правда, потому что так дед говорит, которому нет причин не доверять. Так начинает свое повествование мальчик:

В давние-предавние времена...жило одно киргизское племя на берегу большой и холодной реки. – Атам заманда...уруу уруу кыргыз журту Энесай деген өзөндүн боюн жайлап турат.

Здесь хотелось бы отметить, что в варианте текста на киргизском языке использование настоящего времени для описания событий прошлого вновь выражает желание мальчика рассказывать «как в кино», словно эти события разворачиваются перед его глазами.

В киргизском варианте повести, благодаря значениям, которые содержатся в формах прошедшего времени, есть возможность показать весь спектр

эмоций мальчика по отношению к событиям прошлого, которые напрямую связаны с его предками (таблица 3). Одним словом, при помощи форм прошедшего времени все действия предстают «как в кино», живо, ярко, словно все разворачивается на глазах мальчика. Мы приведем отрывки из текста на киргизском языке, в которых сочетаются не только различные формы прошедшего времени, но и форма настоящего в переносном значении:

В киргизском языке нередко случаи, когда для выражения значения глагола используется два или три слова, рассмотрим глагол *айдап кетчү экен* (угоняли), состоящий из деепричастия *айдап*, заключающего в себе лексическое значение «угонять», вспомогательного глагола *кетчү*, выражающего грамматическое значение (3 лицо, прошедшее длительное время), и недостаточного глагола *экен*, указывающего на то, что говорящий не знает о степени достоверности действия.

В русском языке повторяемость действия уже заключена в самом слове за счет взаимодействия категорий вида и времени, в киргизском языке показателем повторяемости действия является аффикс прошедшего длительного *-чу*. Но для выражения значения предположения, которое в киргизском языке является неотъемлемым элементом давнопрошедшего времени, нужно осложнение модальным значением.

В таблице под номером четыре приводится опозиция прошедшего определенного и неопределенного для выяснения, почему при описании событий, связанных с предками, мальчик использует прошед-

Роль форм прошедшего времени киргизского языка в киргизском варианте повести

Table 3

The role of past tense forms of the Kyrgyz language in the Kyrgyz version of the story

<p>Использование формы настоящего времени в значении прошедшего придает событиям прошлого большую живость:</p> <p>Далее в этом отрывке следует прошедшее субъективное в форме 3-го лица, обозначающее действие, которое говорящий вспомнил случайно и в достоверности которого он сомневается, то есть как будто бы мальчик при повествовании был увлечен племенем киргизов и вдруг вспомнил о вражеском народе:</p> <p>Затем используется давнопрошедшее длительное, выражающее повторяющиеся действия отдаленного прошлого, о реальности которых говорящий знает со слов других, то есть мальчик очень внимателен при пересказе, он не знает о степени достоверности этих событий, он передает их со слов деда, которому всецело доверяет:</p>	<p>Ар уруу эл жашап турат анда Энесайдын боюнда. Бирин бири чаап алган, бири бирин талап алган жоокерчилик заман.</p> <p>Кыргыз уруусун да айлана-тегеректе курчап, кас уруулар туруптур.</p> <p>Кыргыздыр да кези келгенде аттанып казат жүрүп, касташкан уруунун үйүн өрттөп, кулун көккө сапырып, элин кырып, жылкысын тийип, малын айдап кетчү экен</p>	<p>Разные народы стояли тогда на Энесае. <i>Трудно приходилось им, потому что жили они в постоянной вражде.</i></p> <p>Много врагов окружало киргизское племя.</p> <p>То одни нападали, то другие, то киргизы сами ходили в набег на других, угоняли скот, жгли жилища, убивали людей</p>
--	---	---

шее определенное, а в событиях, относящихся к врагам, он употребляет прошедшее неопределенное.

Основным значением прошедшего определенного является выражение действий, свидетелем которых является сам говорящий. Таким образом, благодаря семантическому значению прошедшего определенного, мальчик рассказывает события, связанные со своими предками, так, словно он находится в центре событий. При упоминании врагов, мальчик использует прошедшее неопределенное, значение которого заключается в выражении действий прошлого без конкретизации времени, то есть, рассказывая о врагах киргизского племени, мальчик представляет себе их размыто, а не так живо и четко, как своих предков. И это подчеркивается формой прошедшего неопределенного, которое словно помогает отделить врагов от своих.

Чем обусловлен такой живой интерес мальчика к прошлому предков?

А. Ф. Кофман отмечает, что будущее для героев Айтматова малозначимо, поскольку оно неясно. Настоящее важно, но оно непостоянно и непрочно. И только отдаленное прошлое для героев представляет ценность. Такое отношение к прошлому связано с тем, что герой ищет себя и свои культурные корни в прошлом [Кофман, 2019, с. 306–308]. В повести приводится диалог мальчика и шофера, в котором мальчик говорит о необходимости знать своих семерых предков, иначе люди испортятся и будут совершать плохие дела:

– Разве тебя не учили запоминать имена семерых предков? – спросил мальчик.

– Не учили. А зачем это? Я вот не знаю и ничего. Живу нормально.

– Дед говорит, что если люди не будут помнить отцов, то они испортятся.

– Кто испортится? Люди?

– Да.

– А почему?

– Дед говорит, что тогда никто не будет стыдиться плохих дел, потому что дети о нем не будут помнить. И никто не будет делать хорошие дела, потому что дети об этом не будут знать.

Этот отрывок свидетельствует о связи с отдаленным прошлым, прошлым предков. Прошлое является непреложной ценностью для положительных героев потому, что именно оно, будучи опытом мудрых предков, направляет героев на добрые дела и поступки. Жизненный опыт предков служит наставлением, предостережением от ошибок.

Память об отдаленном прошлом – одна из форм почитания предков, по этой причине прошлое занимает столь значительную роль.

Выводы

В типологически разноструктурных языках – русском и киргизском – при выражении грамматической категории времени наблюдается структурное и семантическое несоответствие форм прошедшего и будущего времени. Но в обоих языках вымышленный мир мальчика изображается через пласты настоящего и будущего времен, что делает мир мальчика столь живым и красочным.

«Знаковые свойства языка чрезвычайно расширяют возможности индивидуального самовыражения» [Москвичева, 2010], именно благодаря этому в киргизском варианте повести переводчик при помощи форм прошедшего времени, с одной стороны, смог максимально ярко передать весь спектр эмоций мальчика, когда речь шла о Матери-Оленихе, с другой, – показать значимость предков для мальчика.

При повествовании о киргизах чаще всего мальчик использует прошедшее определенное:	При упоминании о врагах мальчик употребляет прошедшее неопределенное:
<p>Жарак алып каршы чыгууга, атка минип, айкырып чыгууга эч ким үлгурбөдү. – ... <i>никто не успел сесть в седло, никто не успел взяться за оружие.</i> Эми экөө ... эч кимди таппады. Ата-энеден кабар жок... Эси чыккан эки бала заматта же эртенки күнү белгисиз, же кечеги ата теги жок, өлүү журтта жетим калды. – ... <i>[прим.: дети] не застали в живых ни отцов, ни матерей своих....</i> <i>Остались дети без роду, без племени</i></p>	<p>Салтты бузган нарксыз жоо түндөп курчап, тегеректеги токойдо бугуп жаткан. – <i>А теперь полчища врагов, незаметно окруживших на рассвете, погруженное в печаль становище киргизов, выскочили из укрытий сразу со всех сторон.</i> ...<i>эл шатыра-шатман үн салып, кечээге кыргызды кырган жоо минип жеңишин майрамдап жаткан экен. – То враги праздновали свою победу</i></p>

Список литературы

1. Бахтикиреева У. М. Художественный билингвизм и особенности русского художественного текста писателя-билингва: автореферат диссертации ... доктора филологических наук [Электронный ресурс]. Режим доступа : <https://www.dissercat.com/content/khudozhestvennyi-bilingvizm-i-osobennosti-russkogo-khudozhestvennogo-teksta-pisatelya-biling> (дата обращения : 21.12.2021).
2. Валгина Н. С. Теория текста. Москва : Логос, 2003. 191 с.
3. Грамматика киргизского литературного языка. Часть 1: Фонетика и морфология. Фрунзе : Илим, 1987. 319 с.
4. Кофман А. Ф. Художественный мир Чингиза Айтматова // *Studia Litterarum*. 2019. Том 4, №2. С. 306–308.
5. Москвичева С. А. Категория полисемии через призму существенных характеристик языкового знака [Электронный ресурс] // *Психологические исследования: электрон. науч. журн.* 2010. №2. Режим доступа : <http://psystudy.ru/index.php/num/2010n2-10/312-moskvichyova10.html> (дата обращения : 21.12.2021).
6. Русская грамматика / Академия наук СССР ; Институт русского языка «Русская грамматика» [Электронный ресурс]. Режим доступа : <http://www.rusgram.narod.ru/> (дата обращения : 16.12.2021).
7. Сабирова В. К. Дискурс хронотопа в романистике Айтматова // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2014. №7, часть 1. С. 176–179.

References

1. Bakhtikireeva, U. M. *Khudozhestvennyi bilingvizm i osobennosti russkogo khudozhestvennogo teksta pisatelya-bilingva: avtoreferat dissertatsii ... doktora filologicheskikh nauk*. Retrieved from <https://www.dissercat.com/content/khudozhestvennyi-bilingvizm-i-osobennosti-russkogo-khudozhestvennogo-teksta-pisatelya-biling>
2. Valgina, N. S. (2003). *Teoriia teksta*. Moskva : Logos. 191.
3. *Grammatika kirgizskogo literaturnogo iazyka*. (1987). Chast' 1: Fonetika i morfologiya. Frunze : Ilim. 319.
4. Kofman, A. F. (2019). *Khudozhestvennyi mir Chingiza Aitmatova*. *Studia Litterarum*. Tom 4, 2. 306-308.
5. Moskvicheva, S. A. Category of polysemy in the light of essential characteristics of linguistic sign. Retrieved from <http://psystudy.ru/index.php/num/2010n2-10/312-moskvichyova10.html>
6. *Russkaia grammatika*. SSSR ; Retrieved from <http://www.rusgram.narod.ru/>
7. Sabirova, V. K. (2014). The discourse of chronotope in chinghiz aitmatov's novels. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*. 7, chast' 1. 176-179.

Информация об авторе

Алтынбекова Бегайым Алтынбековна – аспирант ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», Москва, Российская Федерация.

Information about the author

Begaiym A. Altynbekova – postgraduate student of Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 02.01.2022

Принята к публикации / Accepted 29.03.2022


Опубликована / Published 29.03.2022


Бесермянский праздник акайашка и терминология, связанная с его проведением

DOI 10.31483/r-101558

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 традиционному бесермянскому празднику акайашка, связанному с началом весенних полевых работ. Обрядовый комплекс этого праздника длился в течение трех-четырёх дней, и каждый день имел свое название: арафа, акайашка ~ акашка, акайашка келян. **Актуальность.** Удмуртский обрядовый цикл акашка (бес. акайашка) достаточно подробно описан исследователями XIX – начала XXI в. В новейших работах имеются попытки реконструкции происхождения и эволюции обрядовых элементов. Однако некоторые ранние описания в подобных исследованиях остались без должного внимания. Этимологии отдельных терминов, связанных с проведением акайашки, раскрыты не до конца или вызывают сомнения и требуют дальнейшей разработки или уточнения. **Выводы.** В нашей работе впервые раскрывается этимология слова чолпан (колотушка, которой стучали о дерево для изгнания нечистой силы в первый день празднования акайашки) и аргар (обряд накануне акайашки с просьбой у всевышнего об урожае), определена причина возникновения названия обряда бурдо шед 'крылатый суп', прямые аналоги которого в удмуртских диалектах отсутствуют; также уточняются причины временных и содержательных различий обрядов цикла акайашка ~ акашка ~ гершyd, имеющих общий источник происхождения.


Ключевые слова: удмуртский язык, бесермянское наречие, обрядовый комплекс акайашка, этимология, тюркские заимствования.


Для цитирования: Максимов С. А. Бесермянский праздник акайашка и терминология, связанная с его проведением // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 37-43. DOI:10.31483/r-101558.

Research Article

The Bessermian Holiday Akayashka and Terminology Associated with its Celebration

Sergey A. Maksimov

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

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

Abstract: The paper is devoted to the traditional Bessermian holiday akayashka associated with the beginning of spring agricultural work. The ritual complex of the holiday lasted for three or four days, and each day had its own name: arafa, akayashka ~ akashka, akayashka kelyan. **Relevance.** The Udmurt ritual cycle akashka (beserm. akayashka) is described in sufficient detail by researchers of the 19th – early 21st centuries. There have been attempts in recent works to reconstruct the origin and evolution of ritual elements. However, some of the earlier descriptions in similar studies have been left without due attention. The etymologies of some terms related to the celebration of akayashka are not fully disclosed, or they are questionable and need further research or clarification. **Conclusion.** In this paper, for the first time, the etymologies of the words cholpan (a mallet used to beat on wood to exorcise evil spirits on the first day of the celebration of akayashka) and argar (a rite on the eve of Akayashka with a request from the Almighty God for a harvest) are revealed; the reason for the creation of the name of the rite burdo shed 'winged soup', the analogues of which are absent in Udmurt dialects, is defined; the reasons for the difference in the celebration of the rites of the akayashka ~ akashka ~ gershud cycle, which have the same source of origin, are also specified.

Keywords: Udmurt language, Bessermian dialect, akayashka ritual complex, etymology, Turkic borrowings.

For citation: Maksimov S. A. (2022). The Bessermian Holiday Akayashka and Terminology Associated with its Celebration. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 37-43. (in Russ.). DOI:10.31483/r-101558.

Введение

В культуре земледельческих народов особое место занимают праздники, связанные с началом выхода на полевые работы. В этом отношении удмуртская и бесермянская культуры не являются исключением. Удмуртский праздник первой борозды *гырыны потон* букв. 'выход пахать' (*кизьыны потон* 'выход сеять', *геры поттон* 'вынос плуга', *геры сайтон* 'пробуждение / угощение плуга', *геры сектан* 'угощение плуга', *акашка* и др.) достаточно подробно описаны исследователями XIX – начала XXI в. Бесермянский обрядовый цикл также не остался без внимания исследователей. Так, одну из первых заметок об «окайашке» можно найти в статье сотрудника Вятского статистического

комитета, губернского секретаря Н. П. Штейнфельда «Бесермяне. Опыт этнографического исследования», написанной и опубликованной в конце XIX в. [Штейнфельд, 1894, с. 241]. Весьма ценные записи об *акайашке* сделаны исследователем бесермянского наречия Т. И. Тепляшиной. Подробное описание этого праздника, записанного от информанта в полевых условиях, размещено в качестве приложения к монографии «Язык бесермян» [Тепляшина, 1970, с. 277–284]. Кроме того, обрывочную информацию по данной теме можно найти и в другой части названного труда [Тепляшина, 1970, с. 41–42, 47, 65, 118, 210, 257]. Рассматриваемый обрядовый цикл нашел наиболее подробное отражение в одной из монографий исследователя бесермянской

культуры Е.В. Поповой [Попова, 2004, с. 88–100]. В новейшей работе В. В. Напольских делается попытка реконструкции происхождения и эволюции обрядовых компонентов удмуртского *акашка* и бесермянского *акашка* [Напольских, 2021]. Однако некоторые более ранние описания в указанном исследовании остались без должного внимания. Этимологии отдельных терминов, связанных с проведением *акашки* раскрыты не до конца или вызывают сомнения и требуют дальнейшей разработки или уточнения.

В связи с вышеизложенным выбранная тема исследования представляется актуальной. Цель работы – собрать воедино информацию о терминах, связанных с проведением *акашки*, исследовать их этимологию.

Материалы и методы

Материалами для настоящей работы послужили данные монографии Т. И. Тепляшиной «Язык бесермян» [Тепляшина, 1970], Е. В. Поповой «Календарные обряды бесермян» [Попова, 2004], Диалектологического атласа удмуртского языка [Насибуллин, Максимов, Семенов, Бусыгина, Арзамазова, 2015], личные наблюдения автора над бесермянским наречием. Основные методы – описательный и метод этимологического анализа.

Результаты исследования и их обсуждение

Краткое описание обрядового цикла *акашка*

Обрядовый цикл *акашка*¹ традиционно проводился в течение трех-четырёх дней. Первый день праздника назывался *арафа*, восходящий к арабско-мусульманской культуре и широко распространён у тюркских народов, обозначая канун (религиозного) праздника. В этот день приглашали родственников в гости, совершая взаимные визиты, проводили обрядовую трапезу [Тепляшина, 1970, с. 278]. В этот же день проводились молодежные игры. Днём на берегу реки готовили бревно из «звучащего» дерева, а из сучьев изготавливали колотушки *чулпан*. Вечером разводили костер и пели напев *арафа*, постукивая колотушками по бревну в такт пению. После завершения пения колотушки и бревно выбрасывали в воду. В соответствии с другими данными, колотушки выкидывали в реку только после обхода деревни. Деревню обходили с исполнением напева *арафа крезь*. Посещая избу, пришедшие постукивали колотушками по матице, потолку или полатам. Целью описанного обряда являлся отгон отрицательных сил [Попова, 2004, с. 89–90].

У бесермян Юкаменского района вечерние молодежные игры были известны как *аргар* / *аргар карон*. Для этого молодежь шла в близлежащий лес, где разжигали костер, пили пиво, веселились. Ближе к полуночи девушки и молодые женщины возвращались домой, а парни справляли обряд *аргар*. По команде одного из участников вместе трижды кричали «ау-у-у». Затем прислушивались, с какой стороны раздадутся голоса или лай собаки. Звуки с северной стороны – к

неурожаю, звуки с восточной стороны – на тех полях урожай уродится [Тепляшина, 1970, с. 278]. Во время молодежных игр также пели напев *аргар крезь*, специально приуроченный к данному обряду [Попова, 2004, с. 91]. После возвращения в деревню молодые люди домой не заходили, а топили баню, мылись и парились [Тепляшина, 1970, с. 278]. Из литературы известно, что в более ранних вариантах традиции во время обряда *аргар* кричали не «ау-у-у», а три раза «аргар», прося у всевышнего о хорошем урожае [Попова, 2004, с. 92]. Таким образом, все обрядовые действия были направлены на то, чтобы повлиять на будущий урожай.

Второй день описываемого обрядового цикла назывался собственно *акашка*.

С утра вся семья мылась в бане. Перед выходом на посев взрослое население посещало средневековые могильники, называемые *бигершай*² ‘татарское кладбище’, приносили жертву предкам и просили у них благополучия и урожая. Для чтения молитвы на могильнике приглашали муллу из ближайшей татарской деревни. Примерно около полудня выходили в поле собственно на *акашку*: старались выйти все – и стар и млад. Глава семьи делал углубление в земле и клал туда яйцо и часть жертвенной пищи для хозяина поля (земли). После чего он приступал к ритуальному севу: разбрасывал овес, а вместе с зерном крашенные яйца. Дети наперегонки собирали яйца. После того как вспахана одна борозда, и дети возвращаются, подобрав яйца, на краю участка устраивали совместную трапезу с молитвой. Завершался праздник играми, соревнованиями и конными скачками [Тепляшина, 1970, с. 278–279; Попова, 2004, с. 92–98].

Третий день *акашки*, назывался *акашка келян* ‘проводы *акашки*’. В этот день до обеда проводили обряд *чорөг сиён ~ черөг сиён* ‘поедание рыбы’, а после обеда – обряд *бурдо шөд* ‘«крылатый» суп / суп «крылатой» сохи’ ~ *сабан бурд* ‘отвал косули / сабана’. Обряды включали визиты родственников, приготовление рыбного супа и коллективную трапезу. Вечером спустились к реке провожать *акашка* [Тепляшина, 1970, с. 280; Попова, 2004, с. 98–99].

Во второй половине дня девушки, достигшие совершеннолетия, и молодые женщины, собравшись отдельно от парней, устраивали ритуальную трапезу *арвак* (*арвак карон*, *акашка арвак*). С утра готовили выпечку, пиво и кашу. Во время самой трапезы сохраняли тишину – не пили и не веселились [Попова, 2004, с. 99].

[Вечером спускались к реке провожать *акашку* [Тепляшина, 1970, с. 280; Попова, 2004, с. 98–99].

На четвертый день прежде справляли обряд *герөшөд* обряд ‘«суп сохи / плуга»’. Варили суп, готовили яичницу, пекли всякие кушанья. К середине XX в. этот обряд был уже утрачен [Тепляшина, 1970, с. 280]. Интересно отметить, что наименование *герөшөд* ‘соха / плуг + суп’ является калькой чувашского *ака яшки*.

В работе Т. И. Тепляшиной также имеется информация о том, что перед началом сева справляют *герө*

¹ Информация о происхождении терминов, выделенных полужирным курсивом, о контекстах их функционирования более подробно представлена ниже в словарики.

² Специалисты придерживаются мнения, что название не отражает этнической принадлежности, а относится к дохристианскому населению [Попова, 2004, с. 94].

поттон ‘праздник выноса плуга’. Проводят его непри-
нужденно: купив вина, берут его с собой на поле и вы-
пивают [Тепляшина, 1970, с. 256]. По всей видимости,
речь идет о поздней стадии (упрощенной форме) функ-
ционирования весеннего обряда, который у информан-
та ассоциировался уже не с *акашкой*, а с севернудмур-
тским *геры поттон*.

Список терминов, связанных с обрядом *акаяшка*

В данный список включены основные термины,
связанные с описываемым обрядом. Большая часть из
них извлечена из монографии Т. И. Тепляшиной «Язык
бесермян» вместе с соответствующими контекстами
употребления. При подаче примеров графика сохране-
на без изменения. В транскрипции необычным выгля-
дит буква *ø* – символ для обозначения неогубленной
гласной фонемы среднего (средне-заднего) ряда сред-
него (средне-нижнего) подъема, акустически близкой
к чув. *ä*, тат. *ы*. Надстрочным знаком (°) обозначен её
редуцированный вариант. Цифры в квадратных скоб-
ках после примеров означают номер страницы моно-
графии. Для каждого термина приводится этимология
(после символа ●).

акаяшка, акашка – праздник, проводимый перед
началом весенних полевых работ; *akajaska* – бесер-
мянский народный праздник перед началом сева [65];
Akaškaje kunn' nənäl praz'n'ik voz'ölizø: pervoj nənälze
arafa šuölizø, kəkét'ize – akaška, kunn'ët'ize – akaška
kel'an (Б. Юнда) ‘[Бесермянский праздник] акаяшку
праздновали три дня: первый день [праздника] называ-
ли *арафа*, второй – *акашка*, третий – *проводы акаяш-
ки*’ [257]; *Gurten-gurten as punnazø veras'ko kœč'e nənäle*
akajaskaje pot°nø (Шам.) ‘В каждой деревне самостоя-
тельно договариваются о том, на какой день назначить
празднование «акаяшки»’ [277]; *L'ukas'k'sa veras'ko so*
nənäle akajaska kar°nø (Шам.) ‘На общем сходе уста-
навливают день празднования акаяшки’ [277]; *poto n'i*
akajaskee vič'agöz; peč'iez no, zekez no pote n'i (Шам.)
‘На эту акаяшку выходят уже все: и мал, и стар’ [278–
279]; *akajaskalis' wal'l'o ogja buskel'en veras'ko val ken'a*
mar das'ono akajaskalø (Шам.) ‘Еще до празднования
акаяшки договаривались сообща всем родом, сколько
чего нужно приготовить к акаяшке’ [280].

● Бес. сев.: юк. бал., юж. пюж.: завят. *акашка* (бес.
сев.: юк. бал.) ‘праздник, проводимый перед началом
весеннего сева, праздник первой борозды’, (юж. пюж.:
завят.) ‘пасха’ [Карпова, 2013, с. 67–68; Насибуллин,
Максимов, Семенов, Бусыгина, Арзамазова 2015, с.
146] < ст.-чув.: чув. *ака* ‘плуг; пашня’ + *яшка* ‘суп,
похлёбка’ | Исследователи относят к чувашскому или
булгарскому заимствованию: < чув [Wichmann, 1903,
с. 37–38; Федотов 1996, т. 1, с. 31; Максимов 2016,
с. 37; Напольских 2021, с. 37, 48–49]; < чув. или про-
точув [Алатырев, 1988, с. 69]; < булг [Тараканов, 1993,
с. 30; Напольских, 2015, с. 405]. Статист Вятской гу-
бернской канцелярии Н. П. Штейнфельд [1894: 241]
считал, что этот обычай справлять *окаяшка* несомнен-
но заимствован у татар, и сравнивал его с праздником
«сабан» малмыжских татар. Ввиду ограниченного тер-
риториального распространения, следует отнести не к
булгарским, а чувашским заимствованиям. Усвоено из

чувашских диалектов, в которых интервокальные шум-
ные (еще) не испытали озвончения.

● Вариант *акаяшка* имеет иное территориальное
распространение (только на севере Удмуртии), не-
сколько другую семантику и историю происхождения:
окаяшка ‘языческий праздник перед началом весенних
полевых работ’ [Штейнфельд, 1894, с. 241]; сев.: сч.
акайашка. ~ *акайашка* ‘праздник, проводимый перед
началом весеннего сева’ [Карпова, 2013, с. 67–68]; бес.
акайашка ‘праздник первой борозды’ [Насибуллин,
Максимов, Семенов, Бусыгина, Арзамазова, 2015,
с. 146] < чув. *ака* ‘плуг; пашня’ + *яшка* ‘суп, похлёб-
ка’. В отличие от варианта *акашка*, который у южных
удмуртов больше ассоциируется с Пасхой (ранее входил
как составной элемент в цикл празднования Великого
дня), форма *акайашка* заимствована позднее и,
скорее всего, от чувашей, некогда обитавших в бассейне
Чепцы. Глухой согласный *к* вместо *г* (ср. совр. чув. *ака*
[*aga* ~ *aga*]) унаследован от более раннего заимст-
вования *акашка*, хотя можно предположить архаичность
идиолекта названной чувашской группы в отношении
озвончения интервокальных согласных.

арафа – название первого дня весеннего праздни-
ка *акаяшка* ~ *акашка*; *arafa* весенний праздник [118];
Akaškaje kunn' nənäl praz'n'ik voz'ölizø: pervoj nənälze
arafa šuölizø, <...> (Б. Юнда) ‘[Бесермянский праздник]
акаяшку праздновали три дня: первый день [праздни-
ка] называли *арафа*, <...>’ [257]; *Vot aslam tunne, suom*
veras'kemøn n'i. So nənäl lue «arafa» (Шам.) ‘Вот, ска-
жем, на сегодняшний день назначено (празднование
акаяшки). Этот день именуется ‘арафа’ [278] ● < тат.
**әрәфә: әрәпә ~ гарәфә* ‘канун праздника; подготовка
к празднику’ < араб. *арафә* ‘канун (праздника)’ < ‘гора
Арафат’ < рф ‘знать, предвидеть’ [Напольских, 2008, с.
222–223; Напольских, 2015, с. 515; Әхмәтъянов, 2015,
т. 1, с. 136, 230; Попова, 2004, с. 88]. Согласно «Ислам-
скому энциклопедическому словарю», *Арафа* – день,
предшествующий религиозному празднику. Также так
называют девятый день месяца зуххиджа, предше-
ствующий празднику Ид аль-Адха (Курбан байрам). В
этот день паломники, приехавшие на хадж, совершают
обряд стояния на горе Арафат [Арафа].

арвак: *акашка арвак* ‘угощение по случаю *акаш-
ка*’, *арвак карон* ‘устройство угощения’ [Попова, 2004,
с. 99]; *арцак* – название коллективной обрядовой тра-
пезы женщин и девушек [Напольских, 2008, с. 223; На-
польских, 2015, с. 515]. Данное бесермянское слово и
удм. *arvak* ‘жадный, алчный, ненасытный’ В. В. Наполь-
ских возводит к тат. *ärwaç* ‘духи, души’ < араб. *arwäh*
‘тж.’ (мн. ч. от *rüh* ‘душа’). Особенность семы ‘жадный,
алчный’ ученый связывает с представлениями о жадных
голодных духах, что отчетливо проявляется в перифе-
рийно-южном удмуртском слове *ašarbak* ‘алчный, жад-
ный’ < тат. *ačarwaq* < *ač ärwaç* букв. ‘голодные духи’
(описанном в: [Csúcs, 1990, с. 111]). В бесермянском на-
речии развитие семантики слова пошло в ином направ-
лении: ‘духи, души’ > ‘души умерших’ > ‘души пред-
ков’ – объект поминальных обрядов [Напольских, 2008,
с. 223; Напольских 2015, с. 515]. Отметим, что аналог
последнего слова зафиксирован также в бесермянском,

ср. бес.: *ачөрүак* ‘ачарвак’ (мифический обитатель реки, полуптица-получеловек, которому приносили жертвы, чтобы птицы не съедали урожай и растущие побеги, чтобы лучше ловилась рыба) [Словарь, 2013, с. 28].

аргар – обряд накануне *акайшики* ~ *акашки* с просьбой у всевышнего об урожае; *аргар* ‘урожай (этим словом накануне *акайшики*, поздно вечером, собравшись в лесу бесермянская молодежь прежде как бы просила всевышнего об изобилии, урожае, выкрикивая его три раза подряд’ [47]; *Otən soos «argar» karəlızə: ojigez komandovat' kare as'se poləs' ik, petuk č'orjamja wan'məz' kaləkez t'os au-u-i č'ereč'ko* (Шам.) «Там они справляли обряд «аргар»: после того как пропоют петухи, по команде одного из них все участники собравшейся компании хором кричат *ау-у-у*’ [278] ● По-видимому, заимствовано из татарского языка: ср. тат. *эгәр* ‘если’, диал. *гәр* ‘пусть будет’ < перс. *ägär* ~ *gär* ‘если, если бы’ [Эхмэтьянов, 2015, т. I, с. 124]. Согласный *p* первого слога – результат гипертезы, переноса звука с конца второго слога, ср.: удм. диал. *урт-мурт* < *уд-мурт*, бес. *ур-морт* ~ *урт-мот* < *уд-морт*. В специальных напевах данное слово выступает в паре с условным союзом *ке* ‘если’, ср.: *Аргар ке, аргар мед луоз, сезьыос бурно мед потозы* <...> ‘Урожай так урожай пусть будет, овес пусть бурно всходит <...>’ [Попова, 2004, с. 92]. Первоначально слова напева могли звучать следующим образом: *Аргар ке сезьы [кизим], сезьы мед луоз, сезьыос бурно мед потозы* <...> ‘Если овес [посеем], овес пусть уродится (букв. пусть будет), посева овса пусть бурно всходят <...>’. Отметим, что в современном разговорном языке союз *ке* нередко употребляется в паре с русским союзом *если*. В приведенном напеве это выглядело бы так: *Если ке сезьы [кизим], сезьы мед луоз* <...>. Со временем слово *аргар* деэтимологизировалось. Не исключено, что диалектное значение тат. *эгәр* ‘пусть будет’ (< ‘если бы’), ранее имело более широкое распространение. В этом случае *аргар* дублировало и усиливало удм. / бес. сочетание *мед луоз* ‘пусть будет’. Подобная семантика слова согласуется с троекратным выкриком его во время обряда *аргар карон*. Впоследствии магический символ слова был утрачен, ввиду чего оно было заменено выкриком *ау-у-у*.

бурдо шөд – обряд «крылатый суп» / «суп крылатой сохи», **сабан бурд** ‘отвал сабана’ (обряд, проводимый на третий день *акайшики* после обеда, после обряда «*черөг сиён*» ‘лакомство рыбой’); *sebre gurtazə berto, burdo şəd karo. saban burd no suo soje* (Шам.) ‘После того как побывают в гостях друг у друга, у всех (членов рода), расходятся по своим домам. После обеда собираются на «суп отвала сохи». Иногда его именуют «сабан бурд» (букв.: крыло сохи. Мы полагаем, что этим термином бесермяне в этом случае обозначают «отвал сохи» [280]; *Burdosəd s'i'nə m'no n'i vič'ag s'emn'eenəz* (Шам.) Справлять обряд «еды бурдо шөд» шли всей семьей [280] ● Полагаем, что этот обряд у бесермян начали справлять после внедрения в практику земледелия сохи-косули, более совершенного инструмента, чем обычная соха, что позволило значительно улучшить качество обработки земли. В ознаменование новых прогрессивных перемен весенний цикл *акайшика*

был дополнен еще одним обрядовым элементом – «крылатый суп», названным по характерной детали инструмента отвалу-крылу. По историческим данным, в хозяйстве удмуртов косуля получила распространение в XIX [История, 2007, с. 112]. Однако термином **бурдо герө* букв. ‘крылатая соха / плуг’ бесермяне могли называть и инструмент плужного типа сабан, заимствованный у татар, о чем можно судить по второму названию обряда – *сабан бурд* ‘отвал сабана’.

Исследователем М. Г. Атамановым зафиксировано, что праздник *Бурдо жук* (букв. «крылатая каша») проводили на третий день после Пасхи в удмуртских деревнях Пески, Омсино, Верхнее Мочагино и Сизёво Слободского района Кировской области [Шутова, 2018, с. 65]. По историческим данным, в д. Омсино прежде жили бесермяне (бесермяне / чуваша арская), а два последних населенных пункта (были) расположены в непосредственной близости от бывших деревень с бесермянских населением (см. об этом: Тепляшина 1970, с. 24).

герө поттон – праздник выноса плуга; *Kiz'ne potəkə gerə potton karo: ežət g'ne vina bas't'əsa potto no juo, mөл'l'a ne karo* (Б. Юнда) ‘Когда начинается сев, справляют праздник выноса плуга; купив немножко вина, берут с собой и пьют его, соблюдают обычай’ (‘непринуждённо проводят’. – С. М.) [256].

герөшөд – обряд «суп сохи / плуга» («едения супа плуга») (обряд, справляемый на четвёртый день *акайшики*); *Gerəşəd karəlızə, kal' ug* (Б. Юнда) ‘В прошлом справляли обычай под названием «суп плуга», теперь уже не отмечают’ [257]; *N'ul'et'i nonalaz gerəşəd lue* (Шам.) ‘На четвёртый день справляют обряд «едения герөшөд» (букв.: «едения супа сохи»)’ [280]; *gerəşəde pez'təlızə şəd, les'təlızə puştəm, pəzəmn'os pəzəlızə* (Шам.) ‘На «герөшөд» варили суп, готовили яичницу, пекли всякие кушанья’ [280] ● удм. юж. *гэришөд* ‘праздник завершения весенне-полевых работ’ [Владыкина, Глухова, 2011, с. 49] < чув. *ака йшики* ‘плуг + суп’ [11, с. 405]. Версия о чувашской кальке в происхождении названия праздника, с нашей точки зрения, весьма правдоподобна. Названия традиционных удмуртских и бесермянских праздников со вторым компонентом *шыд* (= чув. *йшика*) распространены в основном в южном (юго-западном) и северо-западном ареалах удмуртского языка, где прослеживается чувашское влияние.

сабан бурд см. **бурдо шөд**

чолпан – колотушка, которой стучали о дерево во время *арафа* (*юон*) для изгнания нечистой силы в первый день празднования *акайшики* [Попова, 2004, с. 89]. Вполне возможна связь с тат. *Чулпан* ‘Венера (планета)’. Следующие тюркские слова: тат. *чулпан*, башк. *султан* ‘планета Венера (особенно – утренняя)’ – восходят к общекипчакскому *чолпан*; соответствия имеются в других группах тюркских языков, а также в старомонгольском – *čolban* ~ *čolbun* [Эхмэтьянов, 2015, т. 2, с. 211]. Как отмечает Р. Г. Ахметьянов, существуют различные легенды, связанные со словом и образом: алт. *чолпан* ‘Диана, охотница Каника, охотница красавица’, якут. *чолбон* ‘глаз сатаны (Иблиса)’ и др. По мнению татарского лингвиста, *Чулпан* происходит от китайского слова *Чжу люнг вань* ‘небесный дракон;

князь (царь) небесных драконов' и приводит следующую легенду. Солнце ночью входит в воду и утром начинает выходить из воды, и тогда злой дракон-дьявол, облаченный в его одежду, пытается проглотить солнце, но *Чжу люнг*, прикрыв один глаз, стреляет из лука в дьявола; его неприкрытый глаз – это чулпан! [Эхмэтьянов, т. 2, с. 211, 453].

Первоначальный образ Чолпана, проникшего к бесермянам через татарскую культуру, был утерян, трансформировавшись в колотушку *чолпан* – символ изгнания злых сил. Учитывая фонетический облик слова, можно сказать, что оно заимствовано после XIV в., когда в удмуртском языке завершился процесс звукоперехода *o > u* в первом слоге (об этом см.: Кельмаков 1993, с. 16–17). В то же время в контактирующих татарских говорах к моменту заимствования аналогичный процесс (*чолпан > чулпан*) еще не был завершен.

В тюркских культурах Венера (Утренняя звезда) олицетворяет утреннюю зарю (рассвет), представляющую собой границу между тьмой и светом, ср. башк. *Султан, Султан йондозо* и *Таң йондозо* 'утренняя звезда. Венера; досл. звезда утренней зари'. Реликт олицетворения зари [Хисамитдинова, 2010, с. 270]. Иначе говоря, *Чулпан* (< **Чолпан*) – это символ побеждающего света, с появлением которого тьма отступает и уходит нечистая сила. В бесермянском обряде изгнания нечистых сил колотушка *чолпан* также выступает символом, побеждающим, изгоняющим нечистые силы. Очевидна параллель с названием утренней звезды, и, таким образом, гипотеза о татарском заимствовании исследуемого слова вполне может иметь под собой основание.

Выводы

Исследование происхождения терминов, связанных с весенним праздником *акайшка* позволят вести речь о том, что название обрядового комплекса имеет чувашское происхождение: *акайшка* ~ *акашка* < чув. *ака* 'плуг; пашня' + *яшка* 'суп, похлебка'. К данному же источнику восходит название обрядового элемента, проводившегося на четвертый день: *герөшөд* 'соха / плуг + суп' < чув. *ака яшки* (калька). Большая часть заимствованных элементов воспринята через татарский язык: *арафа* – название первого дня весеннего праздника *акайшка* ~ *акашка* < тат. *эрәфә* 'канун праздника'; *арвак* – название коллективной обрядовой трапезы женщин и девушек < тат. *ärwaç* 'духи, души';

аргар – обряд накануне *акайшки* с просьбой у всевышнего об урожае < тат. *эгәр* 'если', диал. 'пусть будет'; *чолпан* – колотушка, которой стучали о дерево для изгнания нечистой силы в первый день *акайшки* < тат. *Чулпан* (< **Чолпан*) 'Венера' (Утренняя звезда) – символ побеждающего света, с появлением которого тьма отступает и уходит нечистая сила. Собственно бесермянский обрядовый элемент *бурдо шөд* – обряд «крылатый суп», иначе, *сабан бурд* 'отвал сабана' (обряд, проводимый на третий день *акайшки*), по-видимому, появился после внедрения в земледелие косули вятского типа или же сабана татарского типа.

В связи с рассматриваемым обрядовым комплексом имеется высказывание о том, что термин *ака яшки* и

сам комплекс, оформленный в мусульманской традиции, был заимствован предками бесермян на правобережье нижней Вятки (современный центральный север Татарстана и прилегающие территории соседних регионов), затем перенесен ими на север, в бассейн Чепцы; у южных удмуртов этим термином был назван цикл защитных и обходных обрядов, приуроченных к Пасхе [Напольских, 2021, с. 37, 48].

Процесс заимствования рассматриваемого обрядового комплекса и его названия, с нашей точки зрения, происходил несколько иначе. Первоначально предки бесермян, действительно, заимствуют термин в форме *акашка* у чувашезычного населения на правобережье нижней Вятки, назвав им уже существующий праздник весенне-полевых работ типа *геры поттон*. Дальнейшее развитие и усложнение обрядового комплекса происходит после переселения на Чепцу в результате сложного и тесного взаимодействия (вплоть до межэтнических браков и взаимной ассимиляции) предков бесермян с переселившимися в эти края чувашами и татарами. Фонетический вариант *акайшка*, а также калька *герөшөд* возникли уже на нижней Чепце, вероятно, в среде разных локальных групп бесермян. Вся татарская (в том числе мусульманская) терминология заимствована не на нижней Вятке, а в бассейне Чепцы.

Имеется несоответствие семантики (содержания) описываемого праздника у разных локальных групп удмуртов. Так, у южных групп удмуртов *гершыд* (< 'соха / плуг + суп' < *ака яшки*) чаще обозначает праздник окончания весенне-полевых работ [Владыкина, Глухова, 2011, с. 49], что хорошо согласуется с чувашским *ака яшки* 'моление и пирушка по окончании ярового сева', зафиксированного только в словаре Ашмарина [Напольских, 2021, с. 44]. В то же время указанный обряд рознится от исследуемого нами бесермянского праздника *акайшка*. Однако обратимся к содержанию чувашского праздника *акатуй*. В старом чувашском быту этот праздник начинался перед выходом на весенние полевые работы и завершался после окончания сева яровых. В разных локальных группах он имеет разные названия: *сухату* или *сапантуй* 'праздник сохи' [Акатуй]. Полагаем, что у большинства чувашей этот праздник ранее назывался *ака яшки* ~ *акайшка*. Учитывая значительный временной отрезок чувашского обрядового комплекса, легко представить варьирование его рефлексов в разных удмуртских локальных группах.

Сокращения

Алт. – алтайский язык; араб. – арабский язык; Б. Юнда – с. Большая Юнда (Балезинский р-н УР); башк. – башкирский язык; бес. – бесермянское наречие; букв. – буквально, буквальный перевод; булг. – болгарский язык; диал. – диалект, диалектное; завят. – завятские говоры (удм. пюж.); проточув. – проточувашский язык; пюж. – периферийно-южный диалект (удм.); сев. – северное наречие; совр. – современный; ст.-чув. – старочувашский язык; сч. – среднечепецкий диалект (удм. сев.); тат. – татарский язык; удм. – удмуртский язык; чув. – чувашский язык; Шам. – д. Шамардан (Юкаменский р-н УР); юж. – собственно южный диалект (удм.); юк. – юкаменский говор (удм. сев.); якут. – якутский язык.

Список литературы

1. Алатырев В. И. Этимологический словарь удмуртского языка : буквы А, Б. Ижевск : Научно-исследовательский институт при Совете Министров Удмуртской АССР, 1988. 240 с.
2. Арафа [Электронный ресурс]. URL : <https://dic.academic.ru/dic.nsf/islam/83/Арафа> (дата обращения : 28.09.2021).
3. Владыкина Т. Г., Глухова Г. А. Ар-год-берган: обряды и праздники удмуртского календаря. Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН : Удмуртский государственный университет, 2011. 320 с.
4. История Удмуртии: с древнейших времен до XV в. / под ред. М. Г. Ивановой. Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2007. 304 с.
5. Карпова Л. Л. Лексика северного наречия удмуртского языка: среднечепецкий диалект. Ижевск, 2013. 600 с.
6. Кельмаков В. К. Формирование и развитие фонетики удмуртских диалектов. Ижевск : Издательство Удмуртского университета, 1993. 58 с.
7. Максимов С. А. От мегали мера к великтэм: к вопросу о происхождении и функционировании названий Пасхи в удмуртском языке // Ежегодник финно-угорских исследований. 2016. Том 9, выпуск 1. С. 30–40.
8. Напольских В. В. Очерки по этнической истории. Казань, 2015. 646 с.
9. Напольских В. В. Удмуртские этимологии // Пермистика XII: диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками. Ижевск, 2008. С. 218–230.
10. Напольских В. В. Удмуртская акашка ~ бесермянская акаяшка и позднесредневековая этническая история Нижнего Прикамья // Этнография. 2021. №4. С. 37–54.
11. Насибуллин Р. Ш., Максимов С. А., Семенов В. Г., Бусыгина В. Г., Арзамазова О. А. Диалектологический атлас удмуртского языка: карты и комментарии. Ижевск : НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2015. Выпуск 5. С. 256.
12. Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2004. 253 с.
13. Словарь бесермянского диалекта удмуртского языка. Москва : ТЕЗАУРУС, 2013. 540 с.
14. Тараканов И. В. Удмуртско-тюркские языковые взаимосвязи: теория и словарь. Ижевск : Издательство Удмуртского университета, 1993. 170 с.
15. Тепляшина Т. И. Язык бесермян. Москва : Наука, 1970. 288 с.
16. Федотов М. Р. Этимологический словарь чувашского языка : в 2-х томах. Чебоксары : Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 1996.
17. Фокин П. П. Акатуй [Электронный ресурс]. URL : <http://enc.cap.ru/?t=publ&lnk=255> (дата обращения : 27.02.2022).
18. Хисамитдинова Ф. Г. Мифологический словарь башкирского языка. Москва : Наука, 2010. 456 с.
19. Штейнфельд Н. П. Бесермяне: опыт этнографического исследования // Календарь и памятная книжка Вятской губернии на 1895 год. Вятка, 1894. С. 220–259.
20. Шутова Н. И. Этнотерриториальные группы удмуртов: обряды и верования северных удмуртов: монография. Ижевск : Шелест, 2018. 290 с.
21. Әхмәтьянов Р. Г. Татар теленең этимологиясы сүзлегә : ике томда. Казан : Мәгариф-Вақыт, 2015.
22. Csúcs S. Die Tatarischen Lehnwörter des Wotjakischen. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1990. 305 S.
23. Wichmann Y. Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki, 1903. Band 21. 170 S.

References

1. Alatyrev, V. I., & Izhevsk, B. (1988). Etimologicheskii slovar' udmurtskogo iazyka : bukvy A,; Nauchno-issledovatel'skii institut pri Sovete Ministrov Udmurtskoi ASSR. 240.
2. Arafa. Retrieved from <https://dic.academic.ru/dic.nsf/islam/83/Arafa>
3. Vladykina, T. G., & Glukhova, G. A. (2011). Ar-god-bergan: obriady i prazdniki udmurtskogo kalendaria. Izhevsk : Udmurtskii institut istorii, iazyka i literatury Ural'skogo otdeleniia RAN : Udmurtskii gosudarstvennyi universitet. 320.
4. Ivanovoi, M. G. (2007). Istoriia Udmurtii., 304. UrO RAN.
5. Karpova, L. L. Leksika severnogo narechiia udmurtskogo iazyka.
6. Kel'makov, V. K. (1993). Formirovanie i razvitie fonetiki udmurtskikh dialektov. Izhevsk : Izdatel'stvo Udmurtskogo universiteta. 58.
7. Maksimov, S. A. (2016). From megalii mera to veliktem: the origin and functioning of names for easter in the Udmurt language. Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovani. Tom 9, vypusk 1. 30-40.
8. Napol'skikh, V. V. (2015). Ocherki po etnicheskoi istorii. Kazan'. 646.
9. Napol'skikh, V. V. (2008). Udmurtskie etimologii. Permistika XII, 218-230. Izhevsk.
10. Napol'skikh, V. V. (2021). Udmurt Akaška ~ Bessermian Akajaška and the Late Medieval Ethnic History of the Lower Kama Region. Etnografiia. 4. 37-54.
11. Nasibullin, R. Sh., Maksimov, S. A., Semenov, V. G., Busygina, V. G., & Arzamazova, O. A. (2015). Dialektologicheskii atlas udmurtskogo iazyka: karty i kommentarii. Izhevsk : NITs "Reguliarnaia i khaoticheskaia dinamika". Vypusk 5. 256., k5.

12. Popova, E. V. (2004). Kalendarnye obriady besermian. Izhevsk : Udmurtskii institut istorii, iazyka i literatury UrO RAN. 253.
13. Slovar' besermianskogo dialekta udmurtskogo iazyka. (2013). Moskva : TEZAURUS. 540.
14. Tarakanov, I. V. (1993). Udmurtsko-tiurkskie iazykovye vzaimosviazi: teoriia i slovar'. Izhevsk : Izdatel'stvo Udmurtskogo universiteta. 170.
15. Tepliashina, T. I. (1970). Iazyk besermian. Moskva : Nauka. 288.
16. Fedotov, M. R. (1996). Etimologicheskii slovar' chuvashskogo iazyka : v 2-kh tomakh. Cheboksary : Chuvashskii gosudarstvennyi institut gumanitarnykh nauk.
17. Fokin, P. P. Akatui. Retrieved from <http://enc.cap.ru/?t=publ&lnk=255>
18. Khisamitdinova, F. G. (2010). Mifologicheskii slovar' bashkirskogo iazyka. Moskva : Nauka. 456.
19. Shteinfel'd, N. P. (1894). Besermiane: opyt etnograficheskogo issledovaniia. Kalendar' i pamiatnaia knizhka Viatskoi gubernii na 1895 god. 220-259. Viatka.
20. Shutova, N. I. (2018). Etnoterritorial'nye gruppy udmurtov: obriady i verovaniia severnykh udmurtov: monografiia. Izhevsk : Shelest. 290.
21. Ekhmet'ianov, R. G. (2015). Tatar telenen' etimologik suzlege : ike tomda. Kazan : Megarif-Vakyt.
22. Csucs, S. (1990). Die Tatarischen Lehnwörter des Wotjakischen. Budapest : Akademiai Kiado. 305.
23. Wichmann, Y. (1903). Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen. Memoires de la Societe Finno-Ougrienne. Band 21. 170. Helsinki.

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

Поступила в редакцию / Received 05.03.2022

Принята к публикации / Accepted 30.03.2022


Опубликована / Published 30.03.2022

Оленеводческий лексикон в уральских языках в контексте языковых контактов

DOI 10.31483/r-99997


УДК 811.511

Мызников С. А.

Центр ареальной лингвистики Института славяноведения Российской академии наук, 
Москва, Российская Федерация;

Институт народов Севера ФГБОУ ВО «Российский государственный
педагогический университет им. А.И. Герцена»,

Санкт-Петербург, Российская Федерация.

 <https://orcid.org/0000-0002-2972-0656>, e-mail: myznikovs@rambler.ru



Резюме: В работе на материале уральских языков представлен обзор изучения оленеводства и связанной с ним лексики. Статья основана на *методах* этимологического и сравнительного анализа. *Источниковой базой* исследования послужили словарные материалы и личные наблюдения автора. *Цель* работы – анализ оленеводческой лексики в контексте языковых контактов уральских народов. Отмечается, что планомерное изучение различных аспектов оленеводства на материале разных этнических групп началось со второй половины XX в. Наиболее важными для анализа являются материалы самодийских языков, в частности ненецкого, влияние которого распространялось на смежные языковые континуумы. В работе имеется раздел, посвященный оленеводству в контексте межэтнических и межязыковых контактов, поскольку последний нередко представляет собой результат хозяйственного и межэтнического контактирования. В ряде случаев источником распространения тех или иных методов использования оленей были ненцы. Автором была предпринята попытка комплексного анализа севернорусских диалектных заимствованных данных, возможные этимоны которые фиксируются в коми, прибалтийско-финских, обско-угорских, а также в самодийских языках. Отмечается на данных лексики оленеводства взаимодействие самодийского, пермского и обско-угорских континуумов.


Ключевые слова: ненецкий обско-угорский, саамский, пермский, самодийский, лексика, коми, ханты, манси, оленеводческая лексика.

Для цитирования: Мызников С. А. Оленеводческий лексикон в уральских языках в контексте языковых контактов // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 44-54. DOI:10.31483/r-99997.


Research Article

Reindeer Lexicon in Ural Languages in the Context of Language Contacts

Sergey A. Myznikov

 Center of Areal Linguistics at the Institute of Slavic Studies of RAS,
Moscow, Russian Federation;

FSBEI of HE “Russian State Pedagogical University A.I. Herzen”,
Saint Petersburg, Russian Federation

 <https://orcid.org/0000-0002-2972-0656>, e-mail: myznikovs@rambler.ru

Abstract: This paper provides an overview of the study of reindeer husbandry and vocabulary associated with it on the material of the Uralic languages. The article is based on the *methods* of etymological and comparative analysis. The *source base* of the research was the dictionary materials and personal observations of the author. The *purpose* of this work is to analyze the reindeer herding vocabulary in the context of the linguistic contacts of the Ural peoples. It is noted that the systematic study of various aspects of reindeer husbandry based on the material of different ethnic groups began in the second half of the 20th century. The most important for the analysis are the materials of the Samoyed languages, in particular the Nenets, whose influence extended to adjacent linguistic continua. There is a section on reindeer husbandry in the context of interethnic and interlingual contacts, since the latter is often the result of economic and interethnic contacts. In a number of cases, the Nenets were the source of distribution of certain methods of using reindeer. An attempt was made to comprehensively analyze the Northern Russian dialect borrowed data, possible etymons that are recorded in the Komi language, the Baltic-Finnish, Ob-Ugric languages, as well as in the Samoyed languages. The interaction of the Samoyed, Perm and Ob-Ugric continuums is noted on the data of the vocabulary of reindeer husbandry.

Keywords: Nenets Ob-Ugric, Sami, Perm, Samoyed, vocabulary, Komi, Khanty, Mansi, reindeer husbandry vocabulary.

For citation: Myznikov S. A. (2022). Reindeer Lexicon in Ural Languages in the Context of Language Contacts. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 44-54. (in Russ.). DOI:10.31483/r-99997.

Введение

Оленеводство – традиционная сфера хозяйственной деятельности у многих северных народов, например на территории Фенноскандии первое упоминание об оленеводстве относят к 892 г. [Nieminen, 2006, с. 1]. В. Г. Тан-Богораз выделял несколько типов оленеводства на севере Евразии, в частности, «так называемое избяное, оседлое оленеводство, разбросанное весьма небольшими группами в северной части Европейской части СССР и в северо-за-

падной Сибири. Олени весьма ручные и крупные, постоянно держатся у дома, подкармливаются отбросами домашнего хозяйства» [Тан-Богораз, 1932, с. 28]. В настоящее время в России занимаются оленеводством самодийские народы: ненцы, селькупы, энцы; финно-угорские: саамы, коми-ижемцы, ханты, манси; тунгусо-манчжурские: эвенки, эвены, ороки; тюркские: долганы, северные якуты, тувинцы-тоджинцы, тофалары; палеоазиатские: чукчи, коряки, юкагиры, чуванцы, ительмены.

Методы

Работа основана на методах этимологического и сравнительного анализа. Источниковой базой исследования послужили словарные материалы и личные наблюдения автора. Цель разысканий – изучение оленеводческой лексики в контексте языковых контактов уральских народов во взаимосвязи с экстралингвистическими факторами.

Результаты и обсуждение

Самодийские народы

Самодийские народы расселены на обширной территории крайнего Севера. В разных районах в зависимости от природных условий преобладает тот или иной вид хозяйственной деятельности, однако у большинства ненцев оленеводство было и остается основной отраслью хозяйства и составляет основу их материального благосостояния. У самодийцев реконструируется оленеводческая терминология, свидетельствующая о развитом оленеводстве: прасамод. **t'eə* 'олень' [Janhunen, 1977, с. 74] < праурал. **tewV* 'лось, олень' [Rédei, 1986–1988, с. 522], прасамод. **korā* 'самец, олень-бык' [Janhunen, 1977, с. 74], прасамод. **cərkaj-* / **cərkz-* 'теленок оленя' [Janhunen, 1977, с. 31–32], прасамод. **jeḱcä* 'самка оленя' [Janhunen, 1977, с. 41].

Ненцы

Оленеводство как одна из форм хозяйства характерно для всех территориальных групп лесных ненцев, но различные географические условия, в которых обитают эти группы, и контакты с соседними народами, очевидно, отразились в вариативности их оленеводческой системы [Бармич, 1988; Козьмин, 1986, с. 45].

М. Я. Бармич в работе «Лексическая характеристика языка канинских ненцев» классифицирует наименования оленей по следующим параметрам: 1) названия оленей по возрасту и по их полу; 2) названия оленей по их масти; 3) названия оленей по пригодности к той или иной работе, по их поведению, характеру действия и внешним признакам; 4) слова и сложные словосочетания, используемые при охране, дрессировке, отеле оленей, при перекочевках и смене оленьих пастбищ [Бармич, 2014, с. 152].

Автором приводятся весьма разнообразные наименования оленей по возрасту: *намна* 'общее наименование для молодого оленя-самца в возрасте от года до двух лет', *намна сую* 'теленок-самец в возрасте до двух лет', *хабтбэй намна* 'полугодовалый кастрированный теленок-самец' (причастная форма *хабтазь* 'кастрировать'), *ня"лко* 'общее название теленка на втором году' (*ня"лана[сь]* 'вертеться, быть непоседливым' [Бармич, 2014, с. 153]. Отмечается, что некоторые единицы не являются исконными: *менаруй* 'кастрированный олень-самец старше двух лет, необученный и не использующийся в упряжке': Менаруй – это молодой красивый олень-вожак. Их держат для украшения стада [Бармич, 2014, с. 155]. На коми-зырянское происхождение данного слова указывал и П. Королёв [Королёв, 1932, с. 158].

Названия оленей по масти можно распределить на три основные группы: тёмную, светлую и пёструю.

В частности, для названий оленей светлой масти используется слово *яля* 'день' в значении 'светлый': *Ялько* букв. 'денёчек'; *Сачь ялько* 'очень светлый олень' [Бармич, 2014, с. 158].

Имели различные наименования олени, которых запрягали в нарты: *пелей* букв. 'половинный – любой крайний правый олень от передового оленя в упряжке'; *вары пелей* 'крайний справа олень в упряжке'; *пелей хэв* 'соседний олень около вары пелей'; *ханбуй* 'один из оленей, который ведёт грузовую нарту' (*хан* 'нарта, сани' + *пуй* 'задний'); *нярдэча* 'средний олень в грузовых нартах' [Бармич, 2014, с. 159].

Имеются различные наименования оленей по особенностям их поведения: *авка* 'олень, вскормленный, выращенный людьми' (< *авла[сь]* 'накормить, покормить, вскормить'); *нёрас* 'олени, которые держатся постоянно вместе'; *халугод* 'олень, который ест рыбу' (< *халя* 'рыба' + суффикс склонности к действию *-год*); *нохо* 'амзи орта' 'олень, который ест мясо пса' (< *нохо* 'песец' + *амза* 'мясо' + причастие *орта* 'поедающий') [Бармич, 2014, с. 161].

Внешние признаки оленя также лежат в основе различных наименований: *вэръяна ты* 'общее название красивого оленя с большими разветвлёнными рогами, ровной гладкой чёрной шерстью'; *малкуй* 'безрогий, комолый (олень)'; *няльнана ты* букв. 'линяющий олень'; *яйсялбэй* 'ездовой олень, шея, ноги которого истёрты лямкой упряжи' [Бармич, 2014, с. 162].

В работе М. Я. Бармич также представлены названия, связанные с забоем оленей и обработкой туши, наименования частей скелета, внутренних органов оленя [Бармич, 2014, с. 167–172].

Весьма дифференцированы названия, относящиеся к шкуре оленя: *хавода* 'часть шкуры оленя около ушей' (*ха* 'ухо'); *пемьдя* 'часть шкуры под шеей оленя'; *хоба* 'общее название шкуры, снятой с туловища забитого оленя'; *незьвя* 'шкура с пахов оленя'; *тэвдир* 'часть шкуры около хвоста оленя'; *ямак* 'шкура со щёк оленя'; *мырка* 'часть шкуры с морды оленя около носа' [Бармич, 2014, с. 173].

Детально анализируется в работе лексика, относящаяся к наименованиям нарт, которые различаются у ненцев в зависимости от того, для кого они предназначены: для мужчины или для женщины, и в какое время года на них ездят. Также они в свою очередь подразделяются на женские и мужские, зимние и летние [Бармич, 2014, с. 178]. Отмечается, что у ненцев различается два вида грузовых нарт. Первый тип нарт по конструкции близок к езовым, но более массивен и прочен [Бармич, 2014, с. 180; Бармич, 1979, с. 41–44]. Такое же деление грузовых нарт дано в работе Л.В. Хомич [Хомич, 1961, с. 46].

Кроме того, в этнографических работах нередко выделяют некоторые особенности оленеводства у лесных ненцев, например: «Дымокуры [*ты ту*] лесных ненцев оз. Нум-то состоят из тлеющих толстых сырых поленьев, мха, древесной трухи и старой хвои. В подавляющем большинстве случаев дымокуры здесь не огораживаются, чем разительно отличаются от дымокуров, сооружаемых пуровскими лесными ненцами.

Дымокуры на Нум-то, благодаря их упрощенному способу устройства, используются как внутри коралей, так и за их пределами, на местах выпаса животных. Очевидно, такой тип дымокуров можно считать наиболее архаичным и относить его к самому раннему этапу использования подобных защитных сооружений в оленеводстве» [Зенько-Немчинова, 2006, с. 100].

Нганасаны

С середины XIX в. нганасаны начали вести оленеводство. Сведений о наличии домашних оленей у нганасан в настоящее время не имеется, важную роль в их жизнеобеспечении сохраняет промысел мигрирующего дикого северного оленя [Южаков, 2018, с. 85].

Селькупы

Относительно происхождения оленеводства у селькупов до сих пор существуют различные точки зрения; преобладает, относящая эту отрасль хозяйственной жизни к достаточно поздним явлениям. В этом плане весьма показательным этимологическое сравнение названий месяцев в экологических календарях групп лесных ненцев с календарями северных групп селькупов. В приводимых В.В. Лебедевым названиях месяцев северных селькупов (северо-таежной и лесотундровой полосы) нет ни одного названия, относящегося к занятиям оленеводством [Лебедев, 1988, с. 101–102]. Отмечается, что оленеводство у селькупов не только можно относить к достаточно поздним явлениям, но и вряд ли будет верно считать, что в одинаковых с оленеводством лесных ненцев условиях северной тайги и лесотундры оно могло начать проявлять какие-либо принципиальные от последнего отличия [Зенько-Немчинова, 2006, с. 91]. Фольклорные и исторические источники дают основание считать, что предки самодийского народа – селькупов пришли в верховья реки Таз без оленей, оленеводство ими было заимствовано, вероятнее всего, от соседей-эвенков. Е. Д. Прокофьева считает, что основное значение селькупского оленеводства – транспортное [Прокофьева, 1976]. До коллективизации применялся свободный выпас до снега, затем хозяин собирал оленей раз в неделю и пересчитывал. Это – наиболее древний способ выпаса, он требует хорошего знания троп и привычек оленей. В 50-е годы некоторые селькупы еще ездили верхом. Имелась особая высокорослая порода, но с XVII в. началось ее смешение с ненецкими оленями. Крупностадное оленеводство ненецкого типа было заимствовано северными селькупками позднее, в XIX в. и вьючно-верховое оленеводство полностью было вытеснено упряжным [Южаков, 2018, с. 81].

Энцы

До XVIII в. энцы населяли левобережье Енисея в том числе по р. Таз, разделяясь на лесных и тундровых. Лесные энцы имели много общего в хозяйственном укладе с лесными ненцами и, что важно, как и они использовали оленя под вьюк и седло [Васильев, 1979]. Вытесненные на правый берег Енисея тундровыми ненцами, энцы переняли у них упряжной левосторонний способ езды на оленях, применение оленегонных собак. До коллективизации количество оленей по хо-

зяйствам энцев распределялось неравномерно. Так, например, одна семья имела 3470 оленей, другая – 992, в то же время десять семей имели по 169 оленей, пять – по 21. Домашние олени в жизни энцев играли главным образом транспортную роль [Мухачев, 2001, с. 179]. В XX в. энцы полностью перешли на крупностадное лесотундровое оленеводство, отказались от зимнего чума и по примеру долган зимой живут в меховом каркасном балке [Южаков, 2018, с. 84].

Финно-угорские народы

Саамы

По данным конца XIX – начала XX в., в Архангельской губернии¹ оленеводство бытовало в Кемском уезде (у карел и русских), Александровском уезде (у саамов, коми и русских), Мезенском (у коми, ненцев и русских) и Печорском (у коми, ненцев и русских). В 1908 г. общее число оленей 407876 голов в Архангельской губернии распределялось так: в Кемском – 11562, в Александровском – 64854, в Мезенском – 74375, в Печорском – 256935, в Архангельском – 150 оленей. В Александровском уезде оленеводством занимались первоначально саамы и русские. В 1866 г. у лопарей было всего 9072 оленя. Старожилы Кольского полуострова передают, что около названного года был большой падеж оленей и саамы жили около русских селений чуть ли не милостыней. В 1894 г. из Печорского уезда эмигрировали коми-ижемцы с 10000 оленей в Кольский или Александровский уезд. Русские крестьяне высказывали недовольство ижемцами из-за того, что последние, подгоняя свои стада к русским селениям, пасут их на чужих ягельниках. По берегам Белого моря в небольших селах русские жили крестьяне-поморы, главным занятием которых служит лов семги и промысел морского зверя. Они также держат и разводят оленей, хотя и не в большом размере (табл. 1).

К началу XX в. на Кольском полуострове оленеводство практиковалось большей частью саамами и коми-ижемцами. Кольско-лопарская и Мурманско-колониетская волости в 1902 г. имели 35501 оленей в 1903 – 49778 оленей. В 1906 г. в одной Кольско-лопарской волости оказалось 55538 оленей. Даже три волости с русским населением в 1902 г. имели своих оленей: Умбская – 553, Кузоменская – 1394, Тетринская – 1065. В Понойской волости, населенной главным образом лопарями, в 1902 г. было 7376 оленей [В-р, 1909].

Оленеводство у карелов

В 1868 г. началось хозяйственное освоение северной части Кольского полуострова привлекло на восточное и северное его побережье карельских колонистов – в Колвицу и Лувеньгу, через десять лет у них было 72 домохозяйства. Карелы занимались промыслами, охотой, сельским хозяйством, оленеводством, извозом, на юге полуострова – лесозаготовкой. Как правило, карельские семьи жили зажиточно, хотя многое зависело от года. Хотя главным промыслом для карелов, жителей Колвицы, был лов жемчуга, который они искали в р. Умбе и Муне, где все берега были усе-

¹ В Архангельскую губернию входили территории нынешней Мурманской области и северной части Карелии.

Уезд	Волость	Национальность населения	Число оленей	Год
Александровский	Кольско-лопарская	Саамы, коми-ижемцы	35501	1902
	Умбская	Русские	533	1902
	Кузоменская	Русские	1394	1902
	Тетринская	Русские	1065	1902
	Понойская	Саамы	7376	1902
Александровский	Кольско-лопарская	Саамы, коми-ижемцы	35501+20307	
	Умбская	русские	679	1907
	Кузоменская	русские	385	1907
	Тетринская	русские	762	1907
	Понойская	самы	4348	1907

яны разбитыми раковинами перловок, оленеводство тоже было развито. Вот что рассказывает карелка А. А. Смирнова² о жизни в Колвице: *Оле'ней было очень много. У каждого во дворе были ло'шад и коро'вы и ку'рочки там, фсё. А вот как порося'т дак не' было, как теперь вот в Лувенъге, теперь поросят держат. Держали о'вец, оленей, у каждого хозяина, если хороший хозяин да муци'на, дак обяза'тельно бы'ли свои оле'ни. Зимой возили, зимой жеэ снегу много, лошадь не пройде'т, а олени, у них специа'льно ла'пы такие приспособленные были, што они идут и по на'сту и по глубокому снегу ходили. У них никогда не было помещения, просто привезут, ска'жэм, ягель, там сено. Их и кормить не на'дэ было. Они их распрягают, отпускают, они копытами и зимой достаю'т ис-пот снега себе еду сами себе и спят в лесу. Каждый хозяин своих знал оленей, у каждого хозяина была своя ме'рка. На уша'х де'лали ме'рки, у ково квадра'тная, у ково' треуго'льнике, у ково' какими-то. Во'пцем ка'ждый хозя'ин, он вы'идет ф по'ле, сви'снет и ево' оле'ни идут к нему. Не к кому чуждому хозяину. А вот весной, когда они должны были отелитсэ, што их. Ма'ток отделя'ли одде'льно, про'сто де'лали деревянные забо'ры, вот как заго'н, как наприме'р огоро'ды у фсех огоро'жэны, так де'лали для оле'ней. Но там большой, ска'жэм кило'метроф на пять круговую. И вот их туда загоняли, и они там вот ва'жэнки, ужэ быкоф не пускали сами'х, а ва'жэнки там вот тели'лись, ма'леньких. У меня папа фсё время, последнее время особ'енно, как это. Ну он и работал в оленево'тческом софхозе. Я вопце сама не тут в Колвице родилась, а там на, ф Ки'ппаихе, Ки'ппаиха это, вот как на Умбу и вот. Зали'ф разделяетса на Ко'лвицкую губу' и губа иде'т туда на Варзугу, на Умбу, и вот там, по этой сторо'не, вот как туда повара'чиватсэ, вот она сама губа иде'т туда, там Максимоф ручей, Иваноф ручей, Золота'я гу'пка и вот Ки'ппаиха. Там ф Ки'ппаихе бы'ли большы'е бара'ки, там отец мой был оленево'дом вот, они выращивали там. Это кило'метроф примерно вот тут сама' губа' во'семь, и там примерно десеть, одиннацать кило'метроф [Мызников, 2016].*

² В данном населенном пункте проживающие там карелы в настоящее время лучше говорят по-русски.

Коми-ижемцы

Коми-ижемцы стали заниматься оленеводством не ранее конца XVII в., причем заимствовав оленеводческий комплекс у ненцев³, ижемцы внесли в него ряд усовершенствований и к концу XIX в. по праву считались крупнейшими оленеводами Европейского Севера. К середине XIX в. у ижемских оленеводов сложился целостный комплекс материальной культуры, социальных отношений и черт быта. Его ядро образовал ненецкий оленеводческий комплекс, но ижемцы внесли в него ряд модификаций. Основой оленеводческого хозяйства ижемцев была кочевая группа, состоявшая из семей, связанных между собой либо родством, либо экономически (хозяин и батрак). При этом уже в конце XIX – начале XX в. практиковалось проживание двух оленеводческих семей в одном чуме, где каждая семья занимала отдельную половину (*чомбо́к*) [Истомин, Лискевич, Уляшев, 2017, с. 116]. Отмечается отличие ижемского чума от ненецкого в отсутствии в нем священного шеста – *сымзы*. Два параллельных земле шеста для поддержки котлового крюка (у коми они называются *чукича*), которые в ненецком чуме привязываются к *сымзы*, в ижемском чуме идут параллельно друг другу и привязываются к двум шестам ската чума напротив входа. Однако позднее внутренний шест в ижемских чумах все-таки появился, причем используя эту конструкцию оленеводы даже иногда называют его *сымзы* [Истомин, Лискевич, Уляшев 2017, с. 116]. Имеются русские диалектные данные, восходящие к коми источникам: *сы'мза* 'полка в доме над окнами во всю длину стены'. Холмог., Пинеж. Арх [Сими́на]. *Зымзы* – палки над окнами в избе во всю стену, вроде полок. Пинеж [Валдокурье] [Сими́на]. *Зы'мза* 'полка вдоль стен избы, на которую ставились иконы и различные небольшие вещи'. Лоух. Карел. Слово восходит к коми-ижем. *сымзы* 'шесты, устанавливаемые в чуме стоймя для подвешивания крюков над костром [к ним подвязываются поперечные шесты]' [Сравнительный, 1961, с. 353]. На коми почве данная лексема также неисконна, ср. ненец. *сымзы* 'вертикальный шест внутри чума, к которому прикрепляются концы попереч-

³ О влиянии ненцев на коми-ижемцев также см.: [Старцев, 1926].

ных шестов для подвешивания крюков над костром' [Лыткин, Гуляев, 1999, с. 268]. Эта реалья на ненецкой почве трактуется как священный шест *симсы* в чуме [Квашнин, 2009, с. 121]. Коми-ижемцы переселились из Печорского края на Кольский полуостров в середине 1880 гг. Позднее были две волны переселения, которые происходили в 1890 гг. и во второй половине 1920 гг. [Истомин, Лискевич, Уляшев 2017, с. 117].

Кроме того, территория оленеводческого хозяйства коми в бассейне средней Печоры и Усы расширялась в северо-восточном направлении к Уралу и за Урал [Помишин, 1990, с. 76]. Оленеводческий комплекс коми-ижемцев имел много сходных черт с ненецким: производственная терминология, годовой хозяйственный цикл, предметы, связанные с кочевым бытом (жилище, одежда, транспорт и пр.) [Козьмин, 1990, с. 76–79]. Нарты так же, как у ненцев, подразделялись на грузовые и ездовые мужские и женские. Грузовые нарты отличались от легковых меньшим количеством копыльев (две-четыре пары), большей прочностью и массивностью [Конаков, Котов 1991, с. 138]. Обычно в хозяйстве было четыре-пять грузовых нарт, одни из которых предназначались для перевозки грузов (*вандей*), другие – для перевозки чума (*утыча*), остальные были необходимы для хранения вещей.

Несмотря на то, что оленеводческая терминология у ижемцев формировалась под ненецким влиянием, в названиях частей тела оленя преобладают единицы коми происхождения: *сюр* 'рога оленя', *юр* 'голова', *гыж*, *чыж* 'копыта', *кок* 'ноги', *торьяль* 'ляжка', *морёс* 'грудь', *сьбили* 'шея', *бёж* 'хвост', *сирич* 'спина', *син* 'глаз', *вом* 'рот', *пель* 'уши', *ныр* 'нос', *кыв* 'язык', *сьёлём* 'сердце', *ты* 'легкие', *мус* 'печень', *вёрк* 'почки', *кольк* 'семенники' [Повод, 2006].

К настоящему времени в Институте народов Севера Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена на кафедре уральских языков, фольклора и литературы завершена работа над лингвистическим атласом оленеводческих народов (см.: <https://sabiko.bitbucket.io/raindeer>).

К настоящему времени в ходе пробных экспедиций уже собраны некоторые данные. Так, например, по ижемскому диалекту коми языка были получены следующие сведения: самка оленя – *важэнка*; олень-самец по второму году – *намн'уку*; телёнок у годовалой важенки – *н'авута*; важенка, отелившаяся в возрасте одного года – *н'адко*; годовалый телёнок оленя – *н'алуку*; осенний телёнок – *н'эбл'уй*; шкура оленёнка двух-трехнедельного возраста – *эндук*; двухгодовалая важенка – *сырича*; телёнок оленя до одного года – *т'эл'а*; новорожденный телёнок оленя – *нежгу*; телёнок двух-трехнедельного возраста – *эндук*; оленёнок от четырех месяцев до года – *мал'ча вол'*; годовалый самец оленя – *хорейко*; бесплодная важенка – *ханторка*; некастрированный олений самец в возрасте свыше двух лет – *хора*.

Отличительной чертой ижемского оленеводства была его высокая товарность, хорошо поставленная селекционная работа, оптимальный половозрастной состав стада. Выпас производился крупны-

ми стадами численностью около двух тысяч голов с помощью оленегонных собак и при круглосуточном надзоре пастухов.

Ханты

Оленеводство было заимствовано хантами, скорее всего, у ненцев⁴. Хантыйская оленеводческая лексика была монографически исследована С. В. Ониной. Объектом исследования явились полевые материалы, собранные автором от пастухов-оленево-дов в 1992–1998 гг. в Шурышкарском районе Ямало-Ненецкого автономного округа Тюменской области. В качестве дополнительного материала послужила оленеводческая лексика хантыйского языка, представленная в словарных, фольклорных материалах, собранных у хантов (преимущественно северных групп) зарубежными и отечественными исследователями в разное время (XVIII–XX вв.) В диссертации исследовано 479 лексических единиц. В частности, были проанализированы наименования домашних оленей без учёта пола и возраста; их половозрастные названия; названия оленей по внешним признакам; наименования оленей по масти; названия оленей по признаку наличия / отсутствия рогов и их отростков; наименования оленей в упряжи, в обозе; названия действий, производимых оленем; названия, связанные с выпасом оленей; названия нарт, ее деталей, транспортной оснастки и других сопутствующих предметов; названия пастухов-оленево-дов; названия, обозначающие анатомию оленей; названия, связанные с использованием продуктов оленеводства; названия оленьей шкуры и лексика, связанная с ее использованием; названия инструментов, нитей, сырья для обработки оленьих шкур; названия месяцев хантыйского народного календаря, связанных с оленеводством; названия, обозначающие действия оленеводов; названия, обозначающие действия при обработке оленьей шкуры [Онина, 2002]. Кроме того, в ее работе рассматривается проблема названий болезней оленей, позднее затронутая в монографии, в которой выявляются и рассматриваются некоторые лексемы [Онина, 2003, с. 37]. Единичные наименования болезней приводятся в работе Ф. М. Лельховой [Лельхова, 2018, с. 48].

Оленеводство и межэтнические и межъязыковые контакты

Лексика оленеводства нередко представляет собой результат хозяйственного и межэтнического контактирования. В ряде случаев источником распространения тех или иных методов использования оленей были ненцы. Например, нижнеобские ханты заимствовали у ненцев способы ведения оленеводческого хозяйства, так как оно, по сравнению с рыболовством и охотой, было более выгодным и обеспечивало стабильное существование. Важную роль в развитии ненецко-хантыйских отношений и, в частности хантыйского оленеводства, играли браки хантов с ненцами. Приток хантов в ненецкую среду увеличился в XIX в., в связи с массовым вовлечением их в оленеводство, путем найма в пастухи к богатым ненцам-оленеводам [Квашнин, 2009, с. 11].

⁴ Об этом свидетельствует один из эпитетов Казымской богини, духа-покровителя реки Казым – *Оленья ненецкая женицина* [Молданов, 2000, с. 109].

Контакты между ненцами и селькупам в низовьях р. Таза нередко ограничивались односторонними заимствованиями хозяйственных приспособлений и навыков. У селькупов Среднего и Нижнего Таза практиковался ненецкий способ пастьбы оленей с круглосуточной охраной стад и применением оленегонных собак. Селькупам была частично заимствована у ненцев зимняя одежда и обувь. Нижнетазовские селькупы, оторванные от основного этнического массива, вынуждены были заключать браки с ненцами и на протяжении XX в. практически полностью смешались с ними [Квашнин, 2009, с. 12].

Манси заимствовали оленеводство у ненцев в XV–XVI веках, и оно получило широкое распространение сравнительно поздно. Занималась им небольшая часть манси, главным образом в верховьях р. Лозьва, Северная Сосьва и Ляпин, где имелись благоприятные условия для содержания крупных стад. В целом же количество оленей было невелико, их использовали в основном в транспортных целях [Онина, 2003].

Оленеводческая лексика требует анализа на широком фоне, с привлечением материалов родственных и территориально смежных языков. В ряде случаев доминирующим, этимологически первичным, является ненецкий материал. Ср., например, коми-ижем. *н'эбл'уй* восходит к ненец. *нябллой* 'олений телёнок трёх-четырёх месяцев', причем слово *нябллой* восходит к ненец. *нялуй* 'круглый'. По свидетельству М.Я. Бармич: «У телёнка этого возраста меняется шерсть, она становится гладкой, ровной, и ненцы ласкательно называют телёнка *нялуйко* 'кругленький'. Словом *нябллой* называется и шкура, снятая с такого телёнка» [Бармич, 2014, с. 154].

Ср. коми-ижем. *хапторка* 'яловая самка оленя, бесплодная важенька' [Сравнительный, 1961, с. 402], вероятно, из ненец. *хабтарка*⁵ 'бесплодная важенька, которую дрессируют для езды' [Терещенко, 1965, с. 709], 'бесплодная самка животного', 'бесплодная женщина' [Lehtisalo, 1956, с. 172; Матвеев, 1996, с. 77]. Причем из коми вошло и в русские говоры: *хапта'рка*, *хайтарка* 'яловая самка оленя'. Печор [Словарь, 2005, т. 2, с. 394, 395]; *ха'пторка*, *ха'птурка* 'то же'. Терск [Картотека]; *ха'птарга*, *ха'пторга*, *ха'птарка* 'работящая женщина'. Лешукон [Матвеев, 1996, с. 77].

Ср. коми *нялуку* 'годовалый теленок оленя' [Сравнительный, 1961, с. 254], *хора* 'некастрированный олений бык в возрасте свыше двух лет' [Сравнительный, 1961, с. 403], на коми почве рассматривается как ненецкое заимствование [Лыткин, Гуляев, 1999, с. 201]. Имеются обширные русские диалектные данные: *ня'лука* 'самка оленя на втором году жизни'. Печор [Словарь, 2005, т. 1, с. 486]; *ня'лука* 'олень-самец на втором году жизни' Печор [Словарь, 2005, т. 1, с. 486]; *ня'луку* 'олень на втором году жизни' Печор [Словарь, 2005, т. 1, с. 486]; *ня'луку* 'олень-самец по второму году'. Арх., 1940. Пе-

чор.; *ня'луку важенька* 'самка оленя от 1 года до 1 года 2 месяцев'. Печор., 1930. *Ня'луку хор* 'молодой некастрированный олень от 1 года до 1 года 2 месяцев'. Печор., 1930 [Словарь, 1965, т. 21, с. 332]. Следует отметить, что семантически данные русских говоров разнятся с источниками коми-ижем., например: *намн'уку* 'олень-самец по второму году' и рус. диал. *ня'мнуку* 'самка оленя с первой беременностью'. Арх., 1940. Печор [Словарь, 1965, т. 21, с. 332].

В некоторых случаях коми данные можно сопоставить с русскими источниками, ср. коми *сырича* 'самка оленя двух лет, двухгодовалая важенька' [Сравнительный, 1961, с. 353], при рус. диал. *сыри'ца* 'нетелившаяся самка оленя первых двух лет жизни'. Печор [Словарь, 2005, т. 2, с. 336].

В настоящее время появляются работы, анализирующие новые лексические данные оленеводства как в смежных, так и в дистантных языках: Р.И. Лаптандер «Оленеводческая терминология в ненецком языке и ненецкие заимствования в соседних языках» [Лаптандер, 2010], Н. А. Сэротэтто «Сопоставление оленеводческой лексики северного саамского и ненецкого языков» [Сэротэтто, 2016].

У русского населения оленеводство в широких масштабах не практиковалось, однако по материалам экспедиций в Беломорье нам удавалось зафиксировать ряд рассказов о содержании оленей. Например, в с. Княжая Губа на Кольском полуострове рассказывали о наличии оленей в хозяйстве, о заготовке ягеля и т. п.: *В ка'ждом дворе' почти', почти', кто не лени'лся была' коро'ва обяза'тельно и бы'ли о'фцы, а у не'которых оле'ни бы'ли. Вот у де'да у моево' бы'ли оле'ни ищ'е'. Бы'ли постро'йки специа'льны дере'вянные, о'коло до'ма. Заготовля'ли я'гель, заготовляли сено, листь'я бер'е'зовы'е там, э'то и'вовые там. Ста'да не держали, не держа'ли, два оди'н, вот так вот, и то не у ка'ждо'во. А коро'вы-то почти' што бы'ли, ну бо'лее-ме'нее та'ка'я хозяй'ка как говори'тса дак и коро'ву держа'ла, и ове'чек стара'лись держа'ть и кур да'жэ держа'ли. На оле'нях вые'жж'я'ли в лес, напри'мер дрова' вы'тащить из ле'су, вот, на рыба'лку да'жэ, здесь фс'е' в'еть замерза'ло ра'ньше, зали'ф, на рыба'лку туда' на то'ню е'здили, са'ни таки'е специа'льные бы'ли, вот. Лошаде'й почти' што не у ково' ф хозяй'стве не' было, то'лько пото'м ужэ ф колхо'зе бы'ли ло'шад'и, там на них и паха'ли и се'но вози'ли. Но ф колхо'зе оле'ней не' было. Ягель, я сама', я ещё сама, я сама держа'ла коро'ву-то. Э'то дом мои'х роди'телей. Я вот подде'ржываю хожу'. Та'кие там. э'то я'гель, белый я'гель, бе'лый мох, как бы мох. Вот он раст'ёт, где-то вот, такими большы'ми площа'дя'ми. Я и своей коро'ве заготовля'ла. Пойд'е'шь да рука'ми рв'е'шь ево', ево' не суши'ть ниче'во', он так вот ля'жэ'т он не гни'ёт. Да'жэ на ра'чу кла'ли вме'сто ва'ты и'ли там што. И коро'ва ест е'ё' и о'фцы едят ево' прекра'сно, у коро'вы да'жэ молоко' тако'е обы'чно тако'е не забол'е'т ни чим. Ну во'пщем оно'. Та'ко щас оле'ней да ко'рмят да э'тим я'гелем где-то, ну вот, так и коро'вы едят ево' прекра'сно, а оле'ни тем бо'лее. Заготовля'ли в лесу', вот как мы, мешки' набь'ём да и привез'ём, кто на ло'тке, кто на*

⁵ Не имеющая детей женщина по аналогии с нерожавшей важенькой ассоциировалась с *хабтаркой* и в семье уважением не пользовалась. Такую жену муж мог прогнать или, в лучшем случае, оставить у себя, взяв другую. При этом её роль сводилась к роли прислуги при молодой жене [Сподина, 2017, с. 116].

чём домо'й из ле'су, мы навози'ли с му'жэм на та'чке на приме'р. Из ле'су, там щас доро'к полно' понаде'ла-но так, мешок набьём привезём. Сло'жым, оно так лежыт, или можно в куче, а пот кры'шэй так ещё лучшэ, вот так и. У фсех бы'ло жэ хозя'йство, тут щас не у ково' не'ту, ма'ло кто чево' де'ржыт. А тог-да' ф ка'ждом дворе', бы'ло како'е-то и помеще'ние. У моево' де'да дак большо'й был вот тако'й вот двор, и там отде'льны как бы ко'мнаты, там о'фцы, коро'вы, там оле'ни, а с остальнo'й стороны' наво'с.

В восточной части Беломорья оленей не содержали, однако русское население было знакомо с оленеводством от ненцев. Таков, например, рассказ, записанный в с. Большая Кудьма (окрестности г. Северодвинска): *Пи'хталы – старинное название озера и избушки, сено заготавливали, избушка была. Лес возили оттуда, берега там хоро'шие и лес хоро'ший. Миро'нова Гора', где кла'дбище, Синяя Гора по ту сторону Солзы. Хранилище, возили трубы. Шоферo'в всех знал в двацатом цэ'хе, кто возил – все у'мерли, один вы'жыл. Ста'нцыя бортово'во размагни'чивания. Оле'ни ра'ньшэ бы'ли, учи'лись да'жэ с не'нцами, до сорока, до пятидесяти кило'метров оленей кормили белым мо'хом. Лосей набью'т, мясом торгова'ли. Не'нцы промысловики' сто'ящие. В чума'х жыли, я бывал у них в чуму'.*

Значительная часть русских диалектных лексем, относящаяся к оленеводству, представляет собой заимствование из финно-угорских и самодийских языков. Многие из этих единиц имеют довольно давние фиксации в лексикографических и других источниках.

Ган 'легкие на высоких подпорках сани у самоедов для езды на оленях'. Мезен [Подвысоцкий, 1885, с. 30], при ненец. *haan* 'сани' [Фасмер, 1964–1973, т. 1, с. 391].

Проблема исследования оленеводческой лексики на материалах различных языков уже не раз находила свое разрешение на страницах диссертационных исследований, статей, книг. Причем нередко данные прибалтийско-финских языков рассматривались вне широкого контекста, ср. фин. *liivikkä, liivikkö* 'исхудавший, обессиливший (олень)', которое авторы «*Suomen kielen etymologinen sanakirja*» ошибочно возводят к саам. норв. *livāk* 'измотанный на работе олень', саам. лул. *livāk* 'тощий человек, животное' [Suomen, 1955–1981], при обширных балто-славянских данных: др.-чеш. *libivý*, кашуб. *leby* 'худой'; рассматривается как родственное лит. *liebas* 'хилый, тощий (о лошади)' [Фасмер, 1964–1973, т. 2, с. 492], рус. диал. *ли'би'вый, либиво'й* 'тощий, слабый'. Петрозав., Лодейноп. Олон., 1885–1898. Прионеж. *Ли'бива скотина была у нас*. Медвежьегор. КАССР. Лодейноп. Олон., 1852; *лебиво'й* 'то же' Тихв. Новг., 1906 [Словарь, 1965, т. 17, с. 40].

В русских говорах Кольского полуострова, при наличии там оленеводов коми-ижемцев доминируют автохтонные данные саамского происхождения.

Вал'ма 'грудь оленя'. Терск [Картотека]. *Валмы* 'выпуклости на груди оленя между передними ногами'. Терск [Меркурьев, 1979, с. 25]. *Валмы* 'часть груди у оленя между передними ногами, где проходит сса (постромка), нередко растирающая кожу в этом месте; в этом случае говорят, что у оленя валмы стерты' Кольск

[Подвысоцкий, 1885, с. 14]. Ср., саам. лул. *valme* 'место хомута' [Itkonen, 1932, с. 63], при фин. *valma[s]* 'шейный мускул' [Kalima, 1915, с. 81].

Вонделва'женка 'самка оленя на третьем году жизни'. Кольск [Подвысоцкий, 1885, с. 21]. *Вонделва'женца* 'самка оленя на третьем году жизни'. Терск [Кашкранцы] [Меркурьев, 1979, с. 29]. *Вандельва'женка* 'самка оленя на третьем году жизни' Кем [Поньгома] [Картотека]. *Вондел-ва'женка* 'оленья самка от двух до трех лет'. Кольск., 1932. *Вондил-ва'женка: Оленья самка до 1 года зовется «лопанкой», до 2-х «вондилкой», до 3-х лет «вондил-важенкой» и с 4 лет просто «важенкой»*. Арх., 1909. *Вондел-ва'женка* 'оленья самка в возрасте от трех до четырех лет' «употребляется среди помор». Кольск [Словарь, 1965, т. 5, с. 90–91]. *Воннелваженка* 'оленья самка по третьему году' [Itkonen, 1932, с. 50]. В картотеке «Словаря русских говоров Карелии и сопредельных областей» представлена лексема *вандельва'женка*, в «Словаре русских говоров Карелии и сопредельных областей» – две единицы: *вандель* и *важенка* [Словарь, 1994–2005, т. 1, с. 160]. Имеется саамский композит, соответствующий русским данным, ср. саам. *vuonelovaadin* 'оленья самка по третьему году' [Itkonen, 1932, с. 50].

Во'нделка 'оленья самка в возрасте от одного года'. *Олень-самка годичного возраста [важенка по мезенским тундрам], который в женском поле не перемениет уже более название, а в мужском с каждым годом получает новое*. Арх [Словарь, 1965, т. 5, с. 91]. *Во'нделка* 'оленья самка в возрасте от года до двух лет'. *О прошлом годе мы двух вонделок сыну подарили*. Кольск [Словарь, 1965, т. 5, с. 91]. *Вонде'лка* 'то же' Арх. *Во'нделка* 'оленья самка в возрасте от двух до трех лет'. Кольск [Словарь, 1965, т. 5, с. 91]. *Во'нделица* 'самка оленя на втором году жизни'. Кем [Картотека]. *Во'ндель* 'самка оленя на третьем году жизни'. Терск [Картотека]. *Ва'нделица* 'отелившаяся олениха'. Кем [Поньгома] [Картотека; Словарь, 1994–2005, т. 1, с. 160]. *Воннелка* Печенг [Itkonen, 1932, с. 50]. Восходит к саамским источникам, ср. саам. печенг. *vuoiñal* 'самка оленя на втором году' [Itkonen, 1932, с. Терещенко, 1965; Фасмер, 1964–1973, т. 1, с. 348].

В восточной части Беломорья фиксируются данные, напрямую восходящие к ненецкому воздействию, ср. *бе'ндя* 'пучок волос под шеей оленя' Мезен [Матвеев, 1996, с. 73]. Ср. ненец. *пемдя* 'длинная шерсть под шеей у оленя' [Матвеев, 1996, с. 73; Терещенко, 1965, с. 457].

В настоящее время появляются работы, в которых упор делается на лингвогеографические характеристики материала. Одним из таковых является «Диалектологический атлас уральских языков [ненцев, коми-ижемцев, селькупов, ханты], распространенных на территории Ямало-Ненецкого автономного округа», в котором представлена на картах в том числе и лексика, связанная с оленеводством и традиционным ведением хозяйства: *аркан, нарты* и их разновидности, *каслать, стрелять* [Кошкарева, Кашкин, Коряков 2017]. В частности, отмечается, что в ненецком и селькупском языках представлены исконные наименования аркана. В

ненецком оно образовано от слова ‘олень’ с помощью дестинативного показателя. Собственное селькупское наименование – ‘веревка для ловли оленей’, но упоминание оленя нередко выпадает из этой конструкции, и остается просто ‘веревка для ловли’. В хантыйский и коми ненецкое слово пришло в адаптированном виде: *тынцац* для хантыйского и *тынзян* (в диалектном словаре также *тынзей*) – для коми [Кошкарева, Кашкин, Коряков 2017, с. 96].

Выводы

Оленеводческая лексика в ряде случаев на материале различных языков довольно часто представляет собой неисконный пласт, ср., например: саам. *тяшиш* из рус. тяж ‘длинный ремень из тюленьей шкуры, соединяющий упряжь с санями’ [Эрштадт, 2014, с. 3]. Оленеводческая лексика требует всестороннего анализа с привлечением данных этнографии, на широком фоне, с привлечением материалов родственных и территориально смежных языков, а лингвогеографическое исследование таких данных может пролить свет не только на формирование этой лексической группы, но и на этногенез этих народов, их миграции и контакты.

Список литературы

1. Бармич М. Я. Лексическая характеристика языка канинских ненцев // Вопросы уралоистики. Санкт-Петербург, 2014. С. 148–299.
2. Бармич М. Я. Названия видов нарт в ненецких говорах // Советское финно-угроведение. 1979. № 1. С. 41–44.
3. Бармич М. Я. Названия оленей по масти в самодийских языках // Вопросы лексики и синтаксиса языков народов Крайнего Севера СССР. Ленинград, 1988. С. 28–39.
4. Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. Москва : Наука, 1979. 242 с.
5. В-р. Из области оленеводства // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1909. № 7. С. 35–50.
6. Зенько-Немчинова М. А. Сибирские лесные ненцы : историко-этнографические очерки. Екатеринбург : Баско, 2006. 272 с.
7. Истомина К. В., Лискевич Н. А., Уляшев О. И. Коми-ижемское оленеводство: этнические инварианты и локальные вариации // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2017. № 4. С. 114–125.
8. Картотека «Словаря русских говоров Карелии и сопредельных областей» // Межкафедральный словарный кабинет имени проф. Б. А. Ларина. Филологический факультет : [сайт]. URL : <http://msk.phil.spbu.ru/kartoteki/kartoteki-dialektnyh-slovari/kartoteka-slovary-russkih-govorov-karelii-i-sopredelnyh-obl-steri> (дата обращения: 07.10.2021).
9. Квашнин Ю. Н. Ненецкое оленеводство в XX – начале XXI века. Салехард ; Тюмень : Колесо, 2009. 168 с.
10. Козьмин В. А. Оленеводство коми-ижемцев в Западной Сибири // Антропология и историческая этнография Сибири. Омск : Издательство ОмГУ, 1990. С. 73–73.
11. Козьмин В. А. Традиции и развитие современного оленеводства таежной зоны Западной Сибири // Культурное развитие народов Сибири. Санкт-Петербург, 1986. С. 42–56.
12. Конаков Н. Д., Котов О. В. Этноареальные группы коми: формирование и современное этнокультурное состояние. Москва : Наука, 1991. 232 с.
13. Королев П. Оленеводство на Ямале // Сборник по оленеводству, тундровой ветеринарии и зоотехнике. Москва, 1932. С. 98–158.
14. Кошкарева Н. Б., Кашкин Е. В., Коряков Ю. Б. и др. Диалектологический атлас уральских языков, распространенных на территории Ямало-Ненецкого автономного округа. Калининград : РОСТ-ДООАФК, 2017. 256 с.
15. Лаптандер Р. И. Оленеводческая терминология в ненецком языке и ненецкие заимствования в соседних языках // Материалы третьей Международной конференции по самодистике. Новосибирск, 2010. С. 144–153.
16. Лебедев В. В. Формирование и этнокультурная история северных селькупов : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.07. Москва, 1988. 241 с.
17. Лельхова Ф. М. Вопросы номинации болезней в хантыйском языке (на материале сынского диалекта) // Теоретическая и прикладная лингвистика. 2018. Вып. 4. С. 47–55.
18. Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар : Коми книжное издательство, 1999. 430 с.

Сокращения

Др.-чеш. – древнечешский язык; кашуб. – кашубский язык; коми-ижем. – ижемский диалект коми языка; лит. – литовский язык; ненец. – ненецкий язык; прасамод. – прасамодийский язык; праурал. – прауральский язык; рус. – русский язык; саам. – саамский язык; саам. лул. – луле-саамский язык; фин. – финский язык.

Арх. – Архангельская область; Кем. – г. Кемь Республики Карелия; Кольск. – Кольский полуостров; Леушкон. – с. Леушконское Архангельской области; Лодейноп. – г. Лодейное Поле Ленинградской области; Лоух. – п. Лоухи Республики Карелия; Медведжьегор. – г. Медвежьегорск Республики Карелия; Мезен. – г. Мезень Архангельской области Республики Карелия; Новг. – г. Новгород; Олон. – г. Олонец Республики Карелия; Петрозав. – г. Петрозаводск; Печенг. – п. Печенга Мурманской области; Печор. – г. Печоры Республики Коми; Пинеж. – г. Пинега Архангельской области; Прионеж. – Прионежский район Республики Карелия; Терск. – Терский район Мурманской области; Тихв. – г. Тихвин Ленинградской области; Холмог. – с. Холмогоры Архангельской области.

19. Матвеев А. К. Новые данные о ненецких заимствованиях в севернорусских говорах // Этимологические исследования. Екатеринбург : Уральский государственный университет им. А. М. Горького, 1996. Вып. 6. С. 72–79.
20. Меркурьев И.С. Живая речь кольских поморов. Мурманск : Книжное издательство, 1979. 184 с.
21. Молданов Т., Молданова Т. Боги земли казымской. Томск : Издательство ТГУ, 2000. 114 с.
22. Мухачев А. Д. Путешествие в мир оленеводов. Новосибирск, 2001. 399 с.
23. Мызников С. А. О лексике оленеводства на Кольском полуострове // Олень в культуре народов Севера. Санкт-Петербург, 2016. С. 99–108.
24. Онина С. В. Оленеводческая лексика в хантыйском языке : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22. Йошкар-Ола, 2002. 170 с.
25. Онина С. В. Отраслевая лексика хантыйского языка: словарный состав, связанный с оленеводством. Йошкар-Ола, 2003. 154 с.
26. Повод Н. А. Оленеводство коми-ижемцев Северного Зауралья (вторая половина XIX – начало XX в.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. № 6. С. 224–233.
27. Подвысоцкий А. Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. Санкт-Петербург : 2-е отд-ние Акад. наук, 1885. 6, 198 с.
28. Помишин С. Б. Происхождение оленеводства и domestикация северного оленя. Москва : Наука, 1990. 141 с.
29. Прокофьева Е. Д. Оленеводство тазовских селькупов // Материальная культура народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 139–155.
30. Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей / гл. ред. А. С. Герд. Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1994–2005. Т. 1–6.
31. Словарь русских говоров Низовой Печоры : в 2х т. Санкт-Петербург : Издательство СПбГУ, 2005.
32. Словарь русских народных говоров. Москва : Наука ; Ленинград : Наука, Ленингр. отд-ние, 1965.
33. Сподина В. И. Человек и Время в угорско-самодийской картине мира : на материалах хантов, манси и ненцев : дис. ... д-ра ист. наук : 07.00.07. Москва, 2017. 490 с.
34. Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов. Сыктывкар : Коми книжное издательство, 1961. 489 с.
35. Старцев Г. Влияние самоедов на ижемских зырян: язык и быт // Коми му. 1926. № 11. С. 31–34.
36. Сэротэтто Н. А. Сопоставление оленеводческой лексики северного саамского и ненецкого языков // Олень в культуре народов Севера. Санкт-Петербург, 2016. С. 58–72.
37. Тан-Богораз В. Г. Северное оленеводство по данным хозяйственной переписи 1926–1927 гг. // Советская этнография. 1932. № 4. С. 26–62.
38. Терещенко Н. М. Ненецко-русский словарь : около 22000 слов : с приложением Краткого грамматического очерка ненецкого языка. Москва : Советская энцикл., 1965. 942 с.
39. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4-х т. Москва : Прогресс, 1964–1973.
40. Хомич Л. В. Оленьи нарты и упряжь у ненцев // Сборник Музея антропологии и этнографии. Москва ; Ленинград, 1961. Т. 20. С. 40–53.
41. Эрштадт А. М. Лексика упряжного и вьючного оленеводства в кильдинском диалекте саамского языка // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 4. С. 1–8.
42. Южаков А. А. Северное оленеводство и малочисленные народы Сибири // Сибирь: прошлое – настоящее – будущее. 2018. № 1. С. 80–86.
43. Itkonen T. I. Lappische Lehnwörter im Russischen // Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Helsinki, 1932. Ser. B, 27. S. 45–65.
44. Janhunen J. Samojedischer Wortschatz: gemeinsamojedische Etymologien. Helsinki : Helsingin yliopisto, 1977. 185 s.
45. Kalima J. Die ostseefinnischen Lehnwörter im Russischen. Helsingfors, 1915.
46. Lehtisalo T. Juraksamojedisches Wörterbuch. Helsinki : Suomalais-ugrilainen seura, 1956. Bd. 13. 603 S.
47. Nieminen M. Poropäivät 2006: Kooste Poropäivien esitelmätiivistelmästä. Kaamanen 27–28.04.2006 : Suomen poronhoidon historia ja kehitys // Riistantutkimuksen tiedote. Helsinki, 2006. № 206. S. 1–39.
48. Rédei K. Uralisches etymologisches Wörterbuch : in 2 Bänden. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1986–1988.
49. Suomen kielen etymologinen sanakirja : 7 osassa / Lexica Societatis Fenno-Ugricae. Helsinki, 1955–1981.

References

1. Barmich, M. Ia. (2014). Leksicheskaia kharakteristika iazyka kaninskikh nentsev. Voprosy uralistiki. 148-299. Sankt-Peterburg.
2. Barmich, M. Ia. (1979). Nazvaniia vidov nart v nenetskikh govorakh. Sovetskoe finno-ugrovedenie. 1. 41-44.
3. Barmich, M. Ia. (1988). Nazvaniia olenei po masti v samodiiskikh iazykakh. Voprosy leksiki i sintaksisa iazykov narodov Krainego Severa SSSR. 28-39. Leningrad.
4. Vasil'ev, V. I. (1979). Problemy formirovaniia severosamodiiskikh narodnostei. Moskva : Nauka. 242.
5. V-r. (1909). Iz oblasti olenevodstva. Izvestiia Arkhangel'skogo obshchestva izucheniia Russkogo Severa. 7. 35-50.
6. Zen'ko-Nemchinova, M. A. (2006). Sibirskie lesnye nentsy : istoriko-etnograficheskie ocherki. Ekaterinburg : Basko. 272.
7. Istomin, K. V., Liskevich, N. A., & Uliashov, O. I. (2017). Izhma-Komi reindeer herding: ethnic invariants and local variations. Vestnik arkhologii, antropologii i etnografii. 4. 114-125.

8. Kartoteka "Slovaria russkikh govorov Karelii i sopredel'nykh oblastei". Mezhhkafedral'nyi slovarnyi kabinet imeni prof. B. A. Larina. Filologicheskii fakul'tet : [sait] . : (data obrashcheniia: 07.10.2021). Retrieved from <http://msk.phil.spbu.ru/kartoteki/kartoteki-dialektnyh-slovarei/kartoteka-slovara-russkikh-govorov-karelii-i-sopredelnykh-obl-astei>
9. Kvashnin, Iu. N. (2009). Nenetskoe olenevodstvo v XX., 168. Salekhard ; Tiumen': Koleso.
10. Koz'min, V. A. (1990). Olenevodstvo komi-izhemtsev v Zapadnoi Sibiri. Antropologii i istoricheskaiia etnografiia Sibiri. 73-73. Omsk: Izdatel'stvo OmGU.
11. Koz'min, V. A. (1986). Traditsii i razvitie sovremennogo olenevodstva taezhnoi zony Zapadnoi Sibiri. Kul'turnoe razvitie narodov Sibiri. 42-56. Sankt-Peterburg.
12. Konakov, N. D., & Kotov, O. V. (1991). Etnoareal'nye gruppy komi: formirovanie i sovremennoe etnokul'turnoe sostoiianie. Moskva : Nauka. 232.
13. Korolev, P. (1932). Olenevodstvo na Iamale. Sbornik po olenevodstvu, tundrovoi veterinarii i zootekhnikе. 98-158. Moskva.
14. Koshkareva, N. B., Kashkin, E. V., & Koriakov, Iu. B. i dr. (2017). Dialektologicheskii atlas ural'skikh iazykov, rasprostranennykh na territorii Iamalo-Nenetskogo avtonomnogo okruga. Kaliningrad : ROST-DOAFK. 256.
15. Laptander, R. I. (2010). Olenevodcheskaia terminologiiia v nenetskom iazyke i nenetskie zaimstvovaniia v sosednikh iazykakh. Materialy tret'ei Mezhdunarodnoi konferentsii po samodistike. 144-153. Novosibirsk.
16. Lebedev, V. V. Formirovanie i etnokul'turnaia istoriia severnykh sel'kupov., 241.
17. Lel'khova, F. M. (2018). Issues of nominating diseases in the Khanty language (Based on the Synskij dialect). Theoretical and Applied Linguistics. Vyp. 4. 47-55.
18. Lytkin, V. I., & Guliaev, E. S. (1999). Kratkii etimologicheskii slovar' komi iazyka. Syktyvkar : Komi knizhnoe izdatel'stvo. 430.
19. Matveev, A. K. (1996). Novye dannye o nenetskikh zaimstvovaniiax v severnorusskikh govorakh. Etimologicheskii issledovaniia. Ekaterinburg : Ural'skii gosudarstvennyi universtitet im. A. M. Vyp. 6. 72-79. Gor'kogo.
20. Merkur'ev, I. S. (1979). Zhivaia rech' kol'skikh pomorov. Murmansk : Knizhnoe izdatel'stvo. 184.
21. Moldanov, T., & Moldanova, T. (2000). Bogi zemli kazym'skoi. Tomsk : Izdatel'stvo TGU. 114.
22. Mukhachev, A. D. (2001). Puteshestvie v mir olenevodov. Novosibirsk. 399.
23. Myznikov, S. A. (2016). O leksike olenevodstva na Kol'skom poluostrove. Olen' v kul'ture narodov Severa. 99-108. Sankt-Peterburg.
24. Onina, S. V. Olenevodcheskaia leksika v khantyiskom iazyke. 170.
25. Onina, S. V. Otrasevaia leksika khantyiskogo iazyka.
26. Povod, N. A. (2006). Reindeer breeding among the komi-izhma people from north transurals (second half of the 19th c. – early 20th c.). Vestnik arkhologii, antropologii i etnografii. 6. 224-233.
27. Podvysotskii, A. (1885). Slovar' oblastnogo arkhangel'skogo narechiia v ego bytovom i etnograficheskom primenenii. Sankt-Peterburg : 2-e otd-nie Akad. nauk. 6, 198.
28. Pomishin, S. B. (1990). Proiskhozhdenie olenevodstva i domestikatsiia severnogo olenia. Moskva : Nauka. 141.
29. Prokof'eva, E. D. (1976). Olenevodstvo tazovskikh sel'kupov. Material'naia kul'tura narodov Sibiri i Severa. 139-155. L.
30. Gerd, A. S. (1994). Slovar' russkikh govorov Karelii i sopredel'nykh oblastei. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta.
31. Slovar' russkikh govorov Nizovoi Pechory : v 2kh t. (2005). Sankt-Peterburg : Izdatel'stvo SPGU.
32. Slovar' russkikh narodnykh govorov. (1965). Moskva : Nauka ; Leningrad : Nauka, Leningr. otd-nie.
33. Spodina, V. I. Chelovek i Vremia v ugorsko-samodiiskoi kartine mira : na materialakh khantov, mansi i nentsev., 490.
34. Sravnitel'nyi slovar' komi-zyrianskikh dialektov. (1961). Syktyvkar : Komi knizhnoe izdatel'stvo. 489.
35. Startsev, G. (1926). Vliianie samoedov na izhemsikh zyrian: iazyk i byt. Komi mu. 11. 31-34.
36. Serotetto, N. A. (2016). Sopostavlenie olenevodcheskoi leksiki severnogo saamskogo i nenetskogo iazykov. Olen' v kul'ture narodov Severa. 58-72. Sankt-Peterburg.
37. Tan-Bogoraz, V. G. (1932). Severnoe olenevodstvo po dannym khoziaistvennoi perepisi 1926-1927 gg. Sovetskaia etnografiia. 4. 26-62.
38. Tereshchenko, N. M. (1965). Nenetsko-russkii slovar' : okolo 22000 slov : s prilozheniem Kratkogo grammaticheskogo ocherka nenetskogo iazyka. Moskva : Sovetskaia entsikl.. 942.
39. Fasmer, M. (1964-1973). Etimologicheskii slovar' russkogo iazyka : v 4-kh t. Moskva : Progress.
40. Khomich, L. V. (1961). Olen'i narty i upriazh' u nentsev. Sbornik Muzeia antropologii i etnografii. T. 20. 40-53. Moskva ; Leningrad.
41. Ershtadt, A. M. (2014). Leksika upriazhnogo i v'uchnogo olenevodstva v kil'dinskom dialekte saamskogo iazyka. Sovremennye problemy nauki i obrazovaniia. 4. 1-8.
42. Iuzhakov, A. A. (2018). Severnoe olenevodstvo i malochislennye narody Sibiri. Sibir': proshloe, nastoiashchee, 80-86.
43. Itkonen, T. I. (1932). Lappische Lehnwörter im Russischen. Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Ser. S. 45-65. Helsinki; B, 27.
44. Janhunen, J. (1977). Samojedischer Wortschatz: gemeinsamojedische Etymologien. Helsinki : Helsingin yliopisto. 185.
45. Kalima, J. (1915). Die ostseefinnischen Lehnwörter im Russischen. Helsingfors.
46. Lehtisalo, T. (1956). Juraksamojedisches Wörterbuch. Helsinki : Suomalais-ugrilainen seura. Bd. 13. 603.

47. Nieminen, M. (2006). Poropaivat 2006: Kooste Poropaivien esitelmativistelmista. Kaamanen 27-28.04.2006 : Suomen poronhoidon historia ja kehitys. Riistantutkimuksen tiedote. 206. 1-39. Helsinki.
48. Redei, K. (1986-1988). Uralisches etymologisches Wörterbuch : in 2 Banden. Budapest : Akademiai Kiado.
49. (1955). Suomen kielen etymologinen sanakirja : 7 osassa. Helsinki.

Информация об авторе

Мызников Сергей Алексеевич – член-корреспондент РАН, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Центра ареальной лингвистики Института славяноведения Российской академии наук, Москва, Российская федерация; заведующий кафедрой уральских языков, фольклора и литературы Института народов Севера ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», Санкт-Петербург, Российская Федерация.

Information about the author

Sergey A. Myznikov – corresponding member of the Russian Academy of Sciences, doctor of philological sciences, chief research fellow of the Center of Areal Linguistics at the Institute of Slavic Studies of RAS, Moscow, Russian Federation; head of the department of Uralic Languages, Folklore and Literature of the FSBEI of HE “Russian State Pedagogical University A.I. Herzen”, Saint Petersburg, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 17.11.2021

Принята к публикации / Accepted 26.03.2022

Опубликована / Published 29.03.2022

Этнокультурный подход к формированию музыкально-педагогического репертуара на примере вокальной лирики чувашских композиторов

DOI 10.31483/r-100725

УДК 78.083.631



Агакова А. Л.

БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств»

Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики, Чебоксары, Российская Федерация.

<https://orcid.org/0000-0001-6366-0653>, e-mail: alya.agakova@mail.ru

Резюме: Цель статьи – обосновать этнокультурный подход к формированию музыкально-педагогического репертуара студентов Чувашского государственного института культуры и искусств. Реализация этнокультурного подхода обеспечивает направленность их профессиональной подготовки на освоение культуры как исторически обусловленного вида человеческой деятельности, имеющей определенные этнические признаки. Автор рассматривает потенциал чувашской вокальной лирики в аспекте этнокультурного подхода, для чего подробно анализирует романс как жанр чувашской композиторской музыки. На основе *метода* стилистического анализа делаются *выводы* о производном характере чувашского романса, восходящего через русское посредство к средневековой европейской музыкальной традиции. Первые чувашские романсы являли собой вокальные произведения на слова классиков русской литературы А. Пушкина и М. Лермонтова в переводе на чувашский язык. В последующем в чувашском музыкальном искусстве появились самостоятельные чувашские произведения с этническим звучанием (произведения О. Агаковой, Ю. Григорьева). Романсы обогатили чувашскую камерную музыку яркими художественными образами, им присуще глубокое проникновение в драматургию стиха, задушевность, лиризм и благородство высказывания, разнообразие форм. Музыкально-педагогический репертуар студентов-вокалистов должен быть дополнен произведениями как раннего этапа (романсами на слова Пушкина и Лермонтова в переводе на чувашский язык), так и современного (романсами, имеющими этническое звучание аккомпанемента с характерным для чувашской народной музыки ладом и метrorитмикой, с русскими и чувашскими текстами).

Ключевые слова: романс, вокальная лирика, композитор, национальная культура, творчество, наследие, песня/

Для цитирования: Агакова А. Л. Этнокультурный подход к формированию музыкально-педагогического репертуара на примере вокальной лирики чувашских композиторов // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 55-60. DOI:10.31483/r-100725.

Review Article

Ethnocultural Approach to the Formation of Musical and Pedagogical Repertoire on the Example of Vocal Lyrics of Chuvash Composers

Alisa L. Agakova

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/0000-0001-6366-0653>, e-mail: alya.agakova@mail.ru

Abstract: The purpose of the article is to substantiate the ethno-cultural approach to the formation of the musical and pedagogical repertoire of students of the Chuvash State Institute of Culture and Arts. The implementation of the ethno-cultural approach ensures the orientation of their professional training to the development of culture as a historically determined type of human activity with certain ethnic characteristics. The author examines the potential of Chuvash vocal lyrics in the aspect of an ethnocultural approach, for which he analyzes romance in detail as a genre of Chuvash composer music. Based on the *method* of stylistic analysis, *conclusions* are drawn about the derivative character of the Chuvash romance, which goes back through the Russian medium to the medieval European musical tradition. The first Chuvash romances were vocal works based on the words of the classics of Russian literature A. Pushkin and M. Lermontov translated into the Chuvash language. Subsequently, independent Chuvash works with an ethnic sound appeared in the Chuvash musical art (works by O. Agakova, Y. Grigoriev). Romances have enriched Chuvash chamber music with vivid artistic images, they are characterized by a deep insight into the drama of verse, sincerity, lyricism and nobility of utterance, a variety of forms. The musical and pedagogical repertoire of vocal students should be supplemented with works of both the early stage (romances to the words of Pushkin and Lermontov translated into Chuvash) and modern (romances with ethnic sounding accompaniment with a characteristic Chuvash folk music mode and metrorhythmicity, with Russian and Chuvash texts).

Keywords: romance, vocal lyrics, composer, national culture, creativity, heritage, song.

For citation: Agakova A. L. (2022). Ethnocultural Approach to the Formation of Musical and Pedagogical Repertoire on the Example of Vocal Lyrics of Chuvash Composers. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 55-60. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100725.

Введение

Поликультурная среда современных вузов искусств требует сегодня специально организованной системы

формирования у студентов этнокультурной компетентности как важнейшего условия приобщения к этнокультурным традициям родного и других народов. В

этом смысле подход к формированию музыкально-педагогического репертуара может быть определен как этнокультурный и соответствовать уже описанному в психолого-педагогической литературе, например: «Этнокультурный подход реализуется в принципе этнопедагогизации учебного процесса, когда смыслы и ценности культуры родного народа интериоризируются личностью в собственные смыслы и ценности, а процесс обучения и воспитания характеризуется творческой направленностью и этническим своеобразием» [2, с. 121].

Исследование ставит целью обосновать этнокультурный подход к формированию музыкально-педагогического репертуара студентов Чувашского государственного института культуры и искусств. Автор рассматривает потенциал чувашской вокальной лирики в аспекте этнокультурного подхода, для чего подробно анализирует романс как жанр чувашской композиторской музыки.

Материалы и методы

В работе использован метод стилистического анализа. Материалом для анализа послужили произведения вокальной лирики чувашских композиторов. Выводы строятся на многолетних наблюдениях автора за развитием творчества композиторов Чувашской Республики.

Результаты исследования

Романс – вокальный жанр, создаваемый композиторами на основе высокой поэзии. Происхождение данного жанра восходит к традициям средневекового европейского пения. В чувашском музыкальном искусстве романс появляется в первой половине XX в. как подражание русским аналогам и продолжает развиваться по настоящее время.

В начале XX в. в российском обществе возникает обостренный интерес к выразительным возможностям романса. Этот жанр, творчески переосмысленный согласно времени, развивается и у чувашских композиторов. В обращении к поэзии А. Пушкина, М. Лермонтова, лучшим образцам лирики чувашских поэтов композиторы иска-

ли выражение человеческих чувств и мыслей, ибо романс, быть может, самый сокровенный жанр, раскрывающий и обнажающий душу автора.

Романс в целом – это «...усложненный вид комнатной, салонной песни, ставшей более интимной, отзывчивой в отношении передачи тончайших оттенков психики – личных душевных настроений. Романсы пишутся на разнообразные стихотворения, но главной целью композитора всегда бывает стремление выразить с большой чуткостью замысел поэта» [7, с. 3]. Равноправная роль партии фортепиано, ее единство с вокальной партией, всех средств выразительности – святая святых романса. Романс реализуется в разнообразных формах. Он может быть выражен в танцевальных ритмах, в виде монолога, песни (куплетной формы), может иметь форму элегии, баллады, баркаролы, серенады. При этом ему характерна образная палитра исполнения – театральность, яркость образов, романтическая сущность.

В романсе преобладает лирический сентиментальный характер, но он может быть и философского, сатирического, публицистического и социального содержания. В некоторых романсах есть интерлюдии-проигрыши, звучащие как самостоятельные развернутые эпизоды, где инструментальными средствами выражена главная идея романса.

Для исполнения романса важно глубоко понять эмоционально-образную атмосферу стиха, а также необходимый принцип исполнения – утонченность и возвышенность высказывания.

В создании романса в творчестве чувашских композиторов, как и в творчестве русских композиторов можно отметить общую тенденцию – «национальные черты органично переплетаются с классическими, а фольклорные мотивы выразительности преломляются сквозь призму художественной выразительности» [7, с. 7].

В истории чувашского музыкального искусства композитор Г. Воробьев признан основателем

Рис. 1. Романс Ф. Лукина «Уçланкăри палан» на слова Ю. Семендера [6, с. 61]

Fig. 1. F. Lukin's romance "Uçlankäri palan" (Uçlankäri palan) by Yu. Semender [6, с. 61]



Рис. 3. Романс Г. Анчикова «Легенда» на слова Р. Сарби.
Пометки композитора (из архива А.Л. Агаковой)

Fig. 3. G. Anchikov's romance "Легенда (Legend)" on the words of R. Sarbi.
Notes of the composer (from the archive of A.L. Agarkova)

Вокальная музыка классика чувашской музыки Г. Хирбю наполнена задушевностью и сердечностью, отличается лиризмом и благородством высказывания, глубоким раскрытием поэтического образа, что ярко отражается в характере сочинения. Как отмечает Л.И. Бушуева, «успехи песен и романсов Г. Хирбю немислимы без стихов П. Хузангая, М. Сеспеля, Н. Васянки, В. Урдаша, В. Давыдова-Анатри, А. Артемьева, Г. Орлова, Ю. Петрова» [3, с. 326]. К лучшим произведениям композитора могут быть отнесены такие романсы, как «Чувашская серенада», «Колыбельная», «Первая любовь», цикл «Я верю в тебя», романс на тему чувашской народной песни «Лети, лети, кукушка».

Композитор записал в ансамбле с заслуженным артистом Чувашии В. Ивановым на фирме «Мелодия»

для фондов Всесоюзного радио романс-монолог «Завещание» на слова М. Сеспеля, в художественном образе которого ярко проявляются и лирика, и драматизм. Возвышенность мечты и просветленность романса «Завещание» Г. Хирбю возводят его в один ряд с выдающимися произведениями не только чувашской, но и российской культуры.

А. Орлов-Шузьм начал свой творческий путь как композитор-песенник. В последующем жанр романса занял в его творчестве значительное место. Особого внимания заслуживает лирический цикл на слова В. Эктеля «Времена года», романсы «В моем родном краю», «Песня о Волге», «Дождливый вечер». В сочинениях композитора ощутима связь с классическим романсом, большое значение имеет

развитая красочная фортепианная партия, а выразительные мелодии подкупают своей эмоциональностью, передают динамику и изменчивость чувств. «В этих произведениях ярко проявилось лирическое дарование композитора – неотъемлемое качество его творческого облика» [3, с. 239].

Жанр романса – форма вокальной музыки, которая является своеобразным дневником ярких впечатлений, душевной исповедью. Л. Быренкова, Ю. Григорьев, Л. Чекушкина, А. Галкин и др. продолжают традиции композиторов-классиков чувашского искусства, сочиняя вокальные произведения в форме романса. Они свободно владеют музыкальным материалом и средствами его развития, создают произведения глубоко личного характера.

Ю. Григорьев ищет разные формы сочинений, свежие для чувашского искусства образы и средства. Его письмо характеризуется колоритичностью и эффектностью звучания, отмечал Н. Жиганов. «Владение гитарой и обращение к стилистике бардовской песни позволили ему найти свежие для чувашского искусства образы и средства» [цит. по: 2, с. 408]. Им сочинены вокальные циклы на слова чувашских поэтов М. Сеспеля, П. Ялгира, Ю. Айдаша и др. В его песнях-романсах ярко переданы такие эмоции, как искренность, гражданственность, возвышенность, любовь к Родине («Черный тюльпан», «Афганистан», «Белый лебедь», «Долог жизненный путь», «Чебоксарские мосты»).

«Душа – под музыку-странствует, / странствует-изменяется, / вся моя жизнь-под музыку», – считала М. Цветаева. Этого принципа придерживается в своем творчестве и Л. Быренкова. Ей присущи поиски живого, современного языка, чуткое отношение к интонации, синтез разнообразных стилевых источников – от национального мелоса до классической музыки. Композитор использует джазовые и эстрадные ритмы, элементы авангардного искусства.

Вокальная музыка Л. Быреновой написана в свободной фор-

ме и имеет сквозное развитие, а фортепианной фактуре характерна отточенность и проработанность элементов. В таких вокальных сочинениях, как «Годы», «Мир любви», «Ты уехал далеко», «Цветок обмана», «Нищие», раскрывается сложная, глубокая натура композитора, которая всегда находится в движении, в развитии.

Песни и романсы О. Агаковой называют жемчужинами в вокальной лирике чувашских композиторов. Ее неугасимый талант, по мнению Н. А. Зимина, выражен в бесконечной музыкальности.

Избирательный выбор поэзии, отношения к слову, образу, выразительность вокальной «речи», в которой и красота страстного чувства, и романтичность, задушевность, лиризм, – основные принципы ее творчества. Композитор использует разные жанры: от песни и колыбельной до авторской песни и драматического романса в форме оперной арии с развернутой классической партией фортепиано, напоминающей стиль С. Рахманинова. Такие романсы, как «Прощание» (см. рис. 4), «Я хочу повсюду быть с тобою», «Только сердце оставь», «Тропинка», «Не спеши, возлюбленный» и др., достойно дополнили учебный и концертный репертуар вокалистов.

Романс в чувашской музыкальной культуре – явление, заимствованное из средневековой западной музыкальной традиции через русское посредство. По мере освоения канонов романса в них начинает проявляться пентатонное этническое звучание. При этом сама жанровая форма остается доминирующей.

Каждое поколение чувашских композиторов привносило в романсовое творчество свой круг художественных образов, выразительных



Рис. 4. Романс О. Агаковой «Прощание» на слова О. Туманян [1, с. 21]

Fig. 4. O. Agakova's romance "Прощание (Farewell)" to the words of O. Tumanyan

средств и форм. Жанр романса и в настоящее время продолжает привлекать композиторов возможностью глубоко и искренне раскрывать тончайшие оттенки чувств и эмоций, возвышенностью образного строя, поэтической содержательностью.

Выводы

Анализ истории развития вокальной лирики чувашских композиторов и конкретно жанра романса позволяет сделать заключение о том, что образность, содержащаяся в произведениях вокальной лирики чувашских композиторов, отражает самобытный характер чувашского народа. Знакомство студентов с произведениями национальных композиторов обеспечит направленность

их профессиональной подготовки на освоение культуры как исторически обусловленного вида человеческой деятельности, имеющей определенные этнические признаки (подобная направленность отражает суть этнокультурного подхода). Исходя из этих идей, мы считаем, что музыкально-педагогический репертуар студентов-вокалистов должен быть дополнен как произведениями раннего этапа (романсы на слова Пушкина и Лермонтова в переводе на чувашский язык), так и современного (романсы, имеющие этническое звучание аккомпанемента с характерным для чувашской народной музыки ладом и метроритмикой, с русскими и чувашскими текстами).

Список литературы

1. Агакова О. Лирические песни. Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 1971. 24 с.
2. Арестова В. Ю., Андреева Т. П. Основные подходы к подготовке будущих руководителей хореографических любительских коллективов к сценической интерпретации чувашского народного танца // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. 2019. № 5 (105). С. 116–122.
3. Бушуева Л. И., Илюхин Ю. А. Композиторы Чувашии. Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 2014. 511 с.
4. Илюхин Ю. А. Композиторы Советской Чувашии. Чебоксары : Чуваш. книжное издательство, 1978. 303 с.
5. Ильин С. П. Жизнь в музыке. Чебоксары : Ассоциация композиторов Чувашской Республики, 2017.

6. Лукин Ф. Усланкәри палан // Чувашские народные песни и песни композиторов Чувашии. Чебоксары, 2009. Т. 2. С. 61–63.
7. Соболева Г. Русский советский романс. Москва : Знание, 1985. 112 с.
8. Ходяшев В. Город мой родной : вокальный цикл на слова П. Хузангая. Москва : Советский композитор, 1973. 32 с.

References

1. Agakova, O. (1971). Liricheskie pesni., 24. Cheboksary : Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo.
2. Arestova, V. Iu., & Andreeva, T. P. (2019). Main approaches to training of future leaders of amateur choreographic groups for stage interpretation of the chuvash folk dance. I. Yakovlev Chuvash State Pedagogical University Bulletin, 5 (105), 116-122.
3. Bushueva, L. I., & Pliukhin, Iu. A. (2014). Kompozitory Chuvashii., 511. Cheboksary : Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo.
4. Pliukhin, Iu. A. (1978). Kompozitory Sovetskoi Chuvashii., 303. Cheboksary : Chuvash. kn. izd-vo.
5. P'in, S. P. (2017). Zhizn' v muzyke. Cheboksary : Assotsiatsiia kompozitorov Chuvashskoi Respubliki.
6. Lukin, F. (2009). Uclankari palan. Chuvashskie narodnye pesni i pesni kompozitorov Chuvashii. T. 2, 61-63. Cheboksary.
7. Soboleva, G. (1985). Russkii sovetskii romans., 112. Moskow : Znanie.
8. Khodiashev, V. (1973). Gorod moi rodnoi: vokal'nyi tsikl na slova P. Khuzangaia., 32. Moskow : Sovetskii kompozitor.

Информация об авторе

Агакова Алиса Леонидовна – доцент кафедры теории, истории искусств, музыкального образования и исполнительства 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

Alisa L. Agakova – associate professor of the department of theory of arts, music education and artistic performance of BEI of HE “Chuvash State Institute of Culture and Arts” of the Ministry of culture, ethnic affairs and archival affairs of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 20.12.2021

Принята к публикации / Accepted 25.03.2022

Опубликована / Published 27.03.2022


Чувашский фольклор в творчестве музыкантов – исполнителей и педагогов Чувашии

DOI 10.31483/r-100721

УДК 781

Бушуева Л. И.

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

 <https://orcid.org/0000-0002-1132-7055>, e-mail: niclub7@gmail.com



Резюме: Статья посвящена изучению творческих опытов чувашских авторов-любителей – исполнителей и педагогов, создавших сочинения на основе национального музыкального фольклора. *Цель* работы – обратить внимание музыкантов Чувашии на ценное чувашское композиторское и исполнительское творчество и способствовать введению в учебный процесс учреждений дополнительного и профессионального образования творческого наследия исполнителей и педагогов прошлого. *Предметом* исследования послужили сочинения исполнителей и педагогов, созданные ими на материале чувашского музыкального фольклора. Автором на основе *методов* теоретического анализа прослеживается история развития педагогически-инструктивного направления в чувашской музыке, делается обзор существующих учебных пособий. Особое внимание автором уделяется хрестоматии для фортепиано О. Я. Агаковой. Делается *вывод*, что фольклор занимает значительное место в творческой практике чувашских исполнителей и преподавателей музыкальных дисциплин. Это, с одной стороны, обусловлено мощным потенциалом фольклора и сравнительно поздним становлением чувашской профессиональной музыки – с другой. Подобные наработки обладают образовательным потенциалом и являются ценным источником исполнительского репертуара. Развитие музыкального образования в Чувашской Республике немыслимо без опоры на существующие традиции и разработки новых учебных пособий.

Ключевые слова: чувашская музыка, музыкальный фольклор, учебно-методическое пособие, О. Я. Агакова, С. М. Максимов.


Для цитирования: Бушуева Л. И. Чувашский фольклор в творчестве музыкантов – исполнителей и педагогов Чувашии // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 61-66. DOI:10.31483/r-100721.

Review Article

Chuvash Folklore in the Creative Work of Performing Musicians and Music Teachers of Chuvashia

Lyubov I. Bushueva

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/0000-0002-1132-7055>, e-mail: niclub7@gmail.com

Abstract: The article is devoted to the study of the creative experiences of Chuvash amateur authors – performers and teachers who created compositions based on national musical folklore. The *purpose* of the work is to draw the attention of musicians of Chuvashia to the valuable Chuvash composer and performer creativity and to promote the introduction of the creative heritage of performers and teachers of the past into the educational process of institutions of additional and professional education. The *subject* of the study was the compositions of performers and teachers, created by them on the material of Chuvash musical folklore. Based on the *methods* of theoretical analysis, the author traces the history of the development of pedagogical and instructional direction in Chuvash music, and reviews existing textbooks. The author pays special attention to the Piano Chrestomathy by O. Ya. Agakova. It is *concluded* that folklore takes a significant place in the creative practice of Chuvash performers and teachers of musical disciplines. This, on the one hand, is due to the powerful potential of folklore and the relatively late formation of Chuvash professional music, on the other. Such developments have educational potential and are a valuable source of performing repertoire. The development of music education in the Chuvash Republic is unthinkable without relying on existing traditions and developing new textbooks.

Keywords: Chuvash music, musical folklore, educational and methodical manual, O. Ya. Agakova, S. M. Maksimov.

For citation: Bushueva L. I. (2022). Chuvash Folklore in the Creative Work of Performing Musicians and Music Teachers of Chuvashia. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 61-66. (in Russ.). DOI:10.31483/r-100721.

Введение

Чувашский фольклор занимает значительное место в творчестве музыкантов – исполнителей и педагогов Чувашии. Это, во-первых, связано с самим мощным потенциалом музыкального фольклора, во-вторых, с сравнительно поздним становлением чувашской профессиональной музыки. Подобные наработки являются ценным источником исполнительского репертуара, и, более того, – замечательным материалом, служащим образовательным целям.

Материал и методы исследования

Материалом исследования послужили сочинения исполнителей и педагогов, созданные ими на

основе чувашского музыкального фольклора. Работа носит обзорный характер. В ней прослеживается история развития педагогически-инструктивного направления в чувашской музыке, делается обзор существующих учебных пособий. Особое внимание автором уделяется хрестоматии для фортепиано О. Я. Агаковой.

Цель исследования – обратить внимание музыкантов Чувашии на ценное творческое наследие исполнителей и педагогов прошлого и введение его в образовательное пространство.

Результаты исследования и их обсуждение

Гармонизации и обработки авторов-любителей – исполнителей и педагогов – составляют особый пласт в музыкальной культуре Чувашии. Подобных сочинений немало, ведь такой род деятельности притягателен возможностью выразить изначально заложенное в профессии музыканта творческое начало. Народная мелодия, преобразованная и дополненная сопровождением, позволяет автору почувствовать свою причастность к процессу композиции и проявить себя в искусстве в новом, более свободном и высоком качестве.

Другая, не менее важная, причина создания подобных сочинений – желание сформировать и расширить учебный репертуар, что всегда было актуально для музыкально-педагогического образования советского общества в целом. Не остались в стороне от этой проблемы и чувашские музыканты. В сформулированной Ф. П. Павловым в 1920-е гг. программе музыкального просвещения ведущее значение придавалось освоению родных напевов, чувашских интонаций. Первыми практическими шагами в этом направлении стали издания несложных вокальных гармонизаций и обработок для детей в сборниках «Ача-пӑча сасси» (Детские голоса) и «Сӑрнай» (Сырнай) Ф. П. Павлова и «Шкул юррисем» (Школьные песни) С. М. Максимова. Они были востребованы, пользовались огромным успехом и быстро разошлись среди исполнителей.

Обработки для инструментального исполнения появились позже. Отдельные образцы инструктивно-педагогического характера для учащихся, в основном деревенских ребят, поступавших в 1920–1930 гг. в музыкальную школу и техникум, и едва только начинающих осваивать классические инструменты, пытаясь создать в 1930 гг. В. М. Кривоносов. Значительно превосходившие в исполнительском отношении своих сверстников и однокурсников пианист Геннадий Воробьев и скрипач Виктор Ходяшев также пробовали в эти годы свои силы в композиции. Особенно удачны были сюиты для фортепиано «Детская» и «Акатуй» (Праздник в колхозе), обработки для фортепиано и балалайки Г. Воробьева. Они по сей день составляют основу репертуара юных инструменталистов.

В послевоенный период в стране активно развивается сфера специального музыкального образования. Открываются десятки музыкальных школ, появляется большое количество сочинений, написанных композиторами специально для детей и разнообразных изданий. Многие советские авторы обращаются к этой области творчества, создавая монографические сборники, циклы, отдельные пьесы для разных инструментов, и более всего – для фортепиано.

Заложенные в XIX в. П. И. Чайковским в «Детском альбоме» традиции программной фортепианной музыки получают значительное развитие в русской музыке начала XX в.: в сборниках А. Т. Гречанинова, пьесах для детей Н. Я. Мясковского, альбоме «Детская музыка» С.С. Прокофьева, несложных сочинениях Д. Д. Шостаковича. Во второй половине столетия этот ряд обогащают «Альбом пьес для детей» Г. В. Свиридова, «Детский альбом» А. Я. Эшпая, «Альбом для де-

тей и юношества» С. М. Слонимского, «Альбом пьес для фортепиано» Р. К. Щедрина и другие. Наряду с авторскими изданиями в 1960–1980-е гг. выходят многочисленные публикации серий коллективных сборников и хрестоматий: «Педагогический репертуар», «Советские композиторы детям», «Юный пианист», «Маленькому виртуозу» с материалом, расположенным по годам обучения в соответствии с учебной программой.

Эта сфера издательской деятельности в настоящее время не только живет, но и все более процветает. В нотном отделе любого магазина – будь то крупнейший город страны или же удаленная провинция – самое почетное место занимает печатная продукция, адресованная детям. Сборники различного характера: не только традиционно нотные, из музыкальных сочинений, но и дополненные красочными иллюстрациями, сведениями по теории музыки, с развивающими заданиями и раскрасками, в них можно писать, рисовать, их можно также и слушать, используя приложения в виде аудио-диска.

Вслед за российскими веяниями педагогически-инструктивное направление в чувашской музыке послевоенного периода также отмечено появлением новых вокальных и инструментальных сочинений. Но на фоне повышенного интереса к этой области в советской культуре вообще, в Чувашии изданий педагогической направленности как было, так и остается сравнительно немного. Наиболее часто композиторы-профессионалы писали для фортепиано, детская музыка 1960–1970 гг. представлена циклами «Маленькая сюита» и «По родной стране» В. А. Ходяшева, «Тӑван ялта» (В родной деревне) А. В. Асламаса, сборником «Юный пианист» А. М. Токарева. Несколько фортепианных пьес В. А. Ходяшева, М. А. Алексеева и А. А. Петрова были опубликованы в столичном сборнике «Детские пьесы композиторов Поволжья» [12]. В 1980 гг. Л. А. Новоселова создала шесть тетрадей «Чувашских зарисовок», в 2000 гг. появились сборники Л. Л. Бырнковой и Л. В. Чекушкиной.

Учебных пособий для других исполнителей еще меньше. Для струнных инструментов существует единственный сборник «Юный скрипач» [14]. Для гитары, балалайки, домры, чувашских гуслей – только отдельные сочинения и один-два сборника.

Существующую нишу в некоторой степени заполнили музыканты-практики по классу баяна и аккордеона. Для этих инструментов созданы учебные материалы, охватывающие все уровни специального обучения – от детских музыкальных школ до музыкальных факультетов высших учебных заведений. Практически все издания опираются на национальное искусство – народное и профессиональное. В сборниках, хрестоматиях, отдельных сочинениях прослеживаются два основных подхода к фольклору: в них включены либо оригинальные обработки и гармонизации народных тем, либо – аранжировки произведений данных жанров, но других авторов. Последнее, менее творческое по сути, занятие, к которому обычно обращаются преподаватели, адаптируя существующий репертуар под своих учеников, – положено в основу большинства подобных

изданий. Подобным образом составлены и учебные пособия преподавателей Чувашского государственного педагогического института им. И. Я. Яковлева (ныне университета) [9; 10; 11].

Достаточно часто педагоги-составители избирают форму хрестоматии – жанра нотной литературы с определенным содержанием, иногда называемой «хрестоматией педагогического репертуара». Включенные в нее сочинения разных авторов нередко группируются в разделы по основным видам исполнительской работы: преодоление технических трудностей (этюды), развитие полифонических навыков (каноны, инвенции, фуги), произведения крупной формы (сонатины, вариации, сонаты) и пьесы. Нельзя отрицать необходимость и несомненную пользу таких изданий в учебно-педагогической практике. По этому же принципу составлены хрестоматии для баяна и аккордеона В. А. Алексеева и Ю. Н. Мясникова, а также единственное издание подобного рода для фортепиано О. Я. Агаковой.

Два выпуска «Хрестоматии баяниста» В. А. Алексеева [2] и Ю. Н. Мясникова [7] предназначены соответственно для учащихся младших и старших классов детских музыкальных школ. Сочинения распределены по разделам: чувашские народные песни и танцы, произведения чувашских композиторов, пьесы для готово-выборного баяна, этюды, ансамбли. Составители использовали большой круг источников: около ста образцов авторской музыки и чувашского фольклора. Внимательный читатель без труда поймет различие между ними: у оригинальных сочинений приведены фамилии авторов, произведения на основе фольклора – «чужие» обработки и их переложения для баяна разделены при помощи условных обозначений–«звездочек».

Что касается метода претворения фольклора в пьесах, созданных непосредственно В. А. Алексеевым и Ю. Н. Мясниковым, то здесь преобладает минимализм. Эти сочинения по характеру обращения с народной основой представляют собой несложные гармонизации без каких-либо значительных преобразований первоисточника. Они не выходят за рамки вариационно-куплетной формы, гармоническое сопровождение легкими штрихами оттеняет народную песню, ее образность и выразительность.

Несомненно, в этих пособиях – знание возможностей инструмента, понимание педагогических задач и методики преподавания баяна на начальном этапе обучения. Не одно десятилетие В. А. Алексеев и Ю. Н. Мясников вели класс баяна в Чебоксарской детской музыкальной школе № 1 им. С. М. Максимова, активно занимаясь также концертной деятельностью как аккомпаниаторы. В. А. Алексеев к тому же является автором других, более крупных и сложных сочинений – как оригинальных, так и обработок, аранжировок, опубликованных в разные годы. Нельзя не отметить его уникальную, единственную в своем роде в Чувашии попытку создать сборник инструктивных упражнений для развития исполнительской техники баяниста «Этюды и пьесы» (1973). Все эти разнообразные по жанрам произведения на-

писаны «с чувством понимания «природы» инструмента, поэтому удобны для исполнения, а также для восприятия» [13].

Заметную лепту в создание педагогического репертуара для фортепиано внесла певица, педагог, автор сочинений в разных жанрах О. Я. Агакова. «Она с гордостью говорила, что в классе фортепиано ей пришлось заниматься у Д. С. Ходяшевой, известного в республике пианиста-педагога. Хорошее владение роялем, знакомство с шедеврами классической музыки вдохновляли ее к собственному композиторскому творчеству» [8, с. 16]. Это желание поддерживали профессиональные композиторы Ф. М. Лукин, В. А. Ходяшев, Т. И. Фандеев, Г. Я. Хирбю, помогавшие певице советами. Свод разнообразных по композиции и характеру произведений – «Хрестоматию для фортепиано: 1–7 классы детских музыкальных школ» [1], она выстроила по возрастанию исполнительской сложности и по принципу образного контраста. О. Агакова постаралась отразить все основные виды работы в классе фортепиано, придерживаясь образов, доступных и понятных детям.

Соотношение этих видов неравномерно. В издании представлено всего лишь одно произведение для развития пианистической техники с характерным названием «Этюд». Есть два сочинения с полифонической фактурой: «Канон» и имитационно-каноническая «Шуря роза» (Белая роза). К крупной форме относятся четыре небольших вариационных цикла «Уя тухрам» (Вышел в поле), «Сурам вярманё» (Сорминский лес), «Пирён атте сазан пуля» (Наш отец сазан-рыба) и «Авалхи салтак юрри» (Старинная рекрутская). Остальное – разнообразные пьесы гомофонно-гармонического склада, лирические и жанрово-характерные. Среди них выделяется блок программных зарисовок из жизни школьников: «Шкула васкатӓп» (Я спешу в школу), «Ветеран калаşавё» (Рассказ ветерана), «Юратна учитель» (Любимый учитель), «Пысӓк перемена́ра» (На большой перемене). Автор не обошел вниманием популярный в детской фортепианной музыке жанр колыбельной, представив его двумя пьесами. Теплом и заботой о самом близком человеке пронизан «Аннепе калаşни» (Разговор с мамой), образно восходящий к «Маме» из «Детского альбома» П. И. Чайковского. В «Вальсе» и «Ноктюрне» отдана дань традициям известных классических образцов романтической фортепианной музыки XIX в.

Весь этот материал распределен по разделам «Халӓх кеввисем» (Народные мелодии) и «Пьесӓсемпе вариацисем» (Пьесы и вариации), каждый состоит соответственно из 16 и 13 номеров. Предложенное деление и сами названия разделов не совсем точны и достаточно условны, ведь фольклорные напевы пронизывают не только начальные пьесы, но и весь сборник в целом. В обращении к традиционной культуре, в воспитании и развитии через фольклор художественного вкуса учащихся автор видит, как заявлено в предисловии, главную идею данного издания: «С первых шагов обучения музыке необходимо приобщать детей к богатствам народного творчества – популярным мелодиям

и песням. Обучение надо начинать с простейших мелодий, постепенно усложняя преподносимый материал» [1, с. 2].

Популяризируя родной фольклор, Олимпиада Яковлевна не ставит целью заново «прочитать» известные мелодии, открыть в них новые возможности образного и тематического развития и создать оригинальные гармонизации и обработки. Назначение хрестоматии иное – ознакомить юных пианистов с родными напевами и дать преподавателям свежий педагогический материал. В пособии уделено немало внимания исполнительским указаниям, высказано пожелание «соблюдения всех штрихов, оттенков и аппликатуры. Педагог должен всемерно добиваться точного исполнения изложенного текста». В соответствии с учебной программой поэтапно осваиваются различные штрихи, технические трудности, элементы полифонического двухголосия, гомофонно-гармонической фактуры.

Тематически материал разнообразен. В первом разделе большей частью собраны переложения известных хоровых обработок Ф. П. Павлова, С. М. Максимова, В. П. Воробьева, опубликованных в различных сборниках, преимущественно в «Чувашские кёввисем» (Чувашские мелодии) [5] и «Шкул юррисем» (Школьные песни) [6]. Также встречаются аранжировки сочинений Г. С. Лебедева и Ф. М. Лукина. Все пьесы этого раздела миниатюрны, изложены в форме одного куплета, в тональностях с небольшим количеством знаков – *D-dur*; *G-dur*; *C-dur* и в удобной фактуре. Их можно назвать «свободными переложениями» или аранжировками – по аналогии с терминами, предложенными в сборнике «Чувашские народные песни для детей» [3]. Гармонизации, обработки и авторские сочинения самой О. Я. Агаковой собраны преимущественно во втором разделе. Вошедшие сюда произведения более протяженны и развиты по форме. Завершают хрестоматию обработки в виде вариаций.

Создавая переложения чужих произведений, О. Я. Агакова до-

вольно свободно обращается с цитируемым материалом, не всегда точно придерживаясь авторского первоисточника. Вполне оправданно в педагогических целях транспонирование оригиналов в другие тональности и упрощение в них фактуры, чаще всего хоровой, приспособленной для начинающих пианистов. Но, видимо, автору нередко хотелось «облегчить» также и другие, принципиально важные элементы оригинального текста, внося более существенные преобразования. Порой меняется размер, гармонические последовательности аккордов, корректируется ладовая сторона и звукоряд, кое-где убираются хроматизмы. Такие «небрежности» не всегда объяснимы. Иногда новый вариант известной, «на слуху» обработки в аранжировке О. Я. Агаковой воспринимается не только как минимум непривычным, но и не совсем органичным в сравнении с уже знакомым образом.

Таким видится «Этюд» (№4), переложение обработки С. М. Максимова «Сёмёрт сёски» (Цвет черемухи) из «Шкул юррисем» (Школьные песни) (см. рис. 1).

Само название пьесы ориентирует на определенный классический стиль и жанр, и эти ожидания оправдываются. Пентатонный народный напев сопровождается традиционным для фортепианного аккомпанемента композиторов венской классической школы «клише»

в левой руке – так называемыми «альбертиевыми басами», встречающимися чаще всего не в этюдах, а в пьесах и сочинениях крупной формы. Вслед за оригинальной фактурой изменена и гармоническая последовательность, наиболее показателен в стилевом отношении ее завершающий оборот *K6/4-D7-T*, уводящий в *C-dur*. При этом окончание песни на квинтовом тоне «сопротивляется» столь классическому завершению, вступая в заметное противоречие с аккомпанементом (см. рис. 2).

Достаточно смело обращается О. Агакова также с обработкой С. М. Максимова «Ан аван, шёшкё» (Не гнишь, орешник) из сборника «Сён сарнай» (Новый сырнай). Здесь другой размер, отчасти новые интонации в мелодии и иная гармонизация, особенно в каденциях, к тому же изменена и фактура. Поначалу двухголосная и расширяющаяся постепенно до четырех голосов, она и в преобразованном виде сохраняет свой изначальный вокально-хоровой облик.

На традиции венского классицизма ориентированы представленные в хрестоматии вариационные циклы. Тематическим источником для них также служат обработки других авторов, но степень изменения позволяет отнести эти сочинения уже к полноценным обработкам самой Агаковой. Варьированию, гармонической и мелодической фигурации подвергаются мелодия



Рис. 1. Обработка С. М. Максимова «Сёмёрт сёски» (Цвет черемухи) из «Шкул юррисем» (Школьные песни) [6]

Fig. 1. S. M. Maksimov's treatment of «Сёмёрт сёски» / "Schemert scheschki" (The color of the bird-cherry) from «Шкул юррисем» / "Shcool yurrisem" (School songs) [6]



Рис. 2. «Этюд» О. Я. Агаковой [1]

Fig. 2. "Etude" by O. Ya. Agakova [1]

и особенно фактура, возможности которой автор – опытный педагог и концертирующий пианист – хорошо изучила и умела использовать. Особенно существенны изменения первоисточника в финальном номере хрестоматии – «Старинной рекрутской», основанной на мелодии Ф. П. Павлова. Здесь сосредоточенно-сдержанная, суровая мелодия, пройдя через ряд интонационных и образно-эмоциональных преобразований, становится торжествующим, победным, ликующим маршем.

Заявленный О. Я. Агаковой подход к фольклору не получил развития в национальной нотной педагогической литературе. А между тем, пытаясь найти новые способы обработки, она применила на чувашском материале весьма популярный в современном искусстве прием «ремейка», создавая свою адаптированную версию знакомых мелодий. Помимо данных сочинений, О. Я. Агаковой принадлежат также три вокальных обработки, две из них – «Шор качаки шёвёр ма́раки» (Белая коза, острые рога) и «Лай́х

пулсан, чипер пулсан» (Если все будет хорошо) – написаны в 1980 г. для женского вокального квартета. Они незатейливы и компактны, лиричны и прозрачны, с фактурой, напоминающей хоральный склад хоров зачинателей национальной музыки.

Выводы

Нет сомнений, что «музыкальное образование было и остается одной из центральных областей художественной культуры и важной частью культуры общества вообще. В этом смысле оно заслуживает не меньшего внимания, чем все остальные области образования, в том числе общего и специального, как гуманитарного, так и технического» [4, с. 138]. Развитие данной сферы в Чувашии немыслимо без опоры на уже существующие традиции и работы над созданием новых, современных и креативных, учебных пособий. Однако наследие музыкантов-практиков используется в современном педагогическом репертуаре значительно реже, чем раньше, уступив место более привлекательным в оформлении отношении сборникам крупных центральных российских издательств.

Список литературы

1. Агакова О. Хрестоматия для фортепиано: 1–7 классы детских музыкальных школ. Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 1988. 44 с.
2. Алексеев В. А. Хрестоматия баяниста : для 1–3 классов музыкальных школ. Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 1983. 80 с.
3. Ильгачева Р. И. Чувашские народные песни для детей : методическое пособие для классной и внеклассной работы. 2-е изд., доп. Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 2008. 95 с.
4. Кондратьев М. Музыкальное образование в современной Чувашии // ЛИК. 2009. № 1. С. 134–138.
5. Максимов С. М. Чăваш кĕввисем. 2-мĕш пайĕ. Москва : Центральное издательство народов СССР, 1926. 56 с.
6. Максимов С. М. Шкул юррисем. Москва, 1928. 40 с.
7. Мясников Ю. Юрă-ташă кĕввисем: хрестомати : музыка шкулĕсен 3–5 класĕсем валли. Шупашкар : Чăваш кĕнеке издательстви, 1996. 79 с.
8. Осипов А. Счастье Олимпиады Агаковой // Олимпиада Агакова. Пламя души : учебно-методическое пособие для студентов исполнительских специальностей. Чебоксары, 2014. С. 16–20.
9. Панин В. В. Баянистан полифини тетрачĕ: чăваш халăх юррисем, пьесăсем, канонсем тата чăваш композиторĕсен фугисем: вĕренÿ кĕнеки. Шупашкар : И.Я. Яковлев ячĕпе хисепленекен Чăваш патшалăх педагогика университетĕ, 1996. 37 с.
10. Произведения чувашских композиторов в классе баяна : хрестоматия педагогического репертуара для студентов музыкально-педагогического факультета / ред.-сост. А. В. Чернов. Чебоксары : Чувашский государственный педагогический университет им. И. Я. Яковлева, 1997. 94 с.
11. Рындин Н. А. Формирование ритмической выразительности баяниста-аккордеониста в исполнении чувашской музыки: учебное пособие. Чебоксары : Чувашский государственный педагогический университет им. И. Я. Яковлева, 2002. 115 с.

12. Сабитовская Н. Г. Детские пьесы композиторов Поволжья : для фортепиано. Москва : Советский композитор, 1974. 40 с.
13. Чернов А. О сборнике «Пьесы для ансамблей баянов» и творческом пути автора // Алексеев В. А. Пьесы для ансамблей баянов. Чебоксары, 1989. С. 3–4.
14. Юный скрипач : сборник скрипичных пьес чувашских композиторов для музыкальных школ и самостоятельности : для скрипки и фортепиано / сост. В. А. Ходяшев. Чебоксары : Чувашкнигоиздат, 1970. 77 с.

References

1. Agakova, O. (1988). Khrestomatiia dlia fortepiano: 1-7 klassy detskikh muzykal'nykh shkol. Cheboksary : Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo. 44.
2. Alekseev, V. A. (1983). Khrestomatiia baiianista : dlia 1-3 klassov muzykal'nykh shkol. Cheboksary : Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo. 80.
3. P'gacheva, R. I. (2008). Chuvashskie narodnye pesni dlia detei : metodicheskoe posobie dlia klassnoi i vneklassnoi raboty. 2-e izd., dop. Cheboksary : Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo. 95.
4. Kondrat'ev, M. (2009). Muzykal'noe obrazovanie v sovremennoi Chuvashii. LIK. 1. 134-138.
5. Maksimov, S. M. (1926). Chavash kevvise. 2-mesh paie. Moskva : Tsentral'noe izdatel'stvo narodov SSSR. 56.
6. Maksimov, S. M. (1928). Shkul iurrisem. Moskva. 40.
7. Miasnikov, Iu. (1996). Iura-tasha kevvise: khrestomati : muzyka shkulesen 3-5 klasesem valli. Shupashkar : Chavash keneke izdatel'stvi. 79.
8. Osipov, A. (2014). Schast'e Olimpiady Agakovoi. Olimpiada Agakova. Plamia dushi, 16-20. Cheboksary.
9. Panin, V. V. (1996). Baiianistan polifini tetrache: chavash khalakh iurrisem, p'esasem, kanonsem tata chavash kompozitoresen fugisem: verenu keneki. Shupashkar : I.Ia. Iakovlev iachepe khisepleneken Chavash patshalakh pedagogika universiteche. 37.
10. Chernov, A. V. (1997). Proizvedeniia chuvashskikh kompozitorov v klasse baiiana : khrestomatiia pedagogicheskogo repertuara dlia studentov muzykal'no-pedagogicheskogo fakul'teta., 94. Iakovleva.
11. Ryndin, N. A., & Iakovleva, I. Ia. (2002). Formirovanie ritmicheskoi vyrazitel'nosti baiianista-akkordeonista v ispolnenii chuvashskoi muzyki: uchebnoe posobie. Cheboksary : Chuvashskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet im. 115.
12. Sabitovskaia, N. G. (1974). Detskie p'esy kompozitorov Povolzh'ia : dlia fortepiano. Moskva : Sovetskii kompozitor. 40.
13. Chernov, A. (1989). O sbornike "P'esy dlia ansamblei baiianov" i tvorcheskom puti avtora. Alekseev V. A. P'esy dlia ansamblei baiianov. 3-4. Cheboksary.
14. Khodiashev, V. A. (1970). Iunyi skripach : sbornik skripichnykh p'es chuvashskikh kompozitorov dlia muzykal'nykh shkol i samodeiatel'nosti : dlia skripki i fortepiano., 77. Cheboksary: Chuvashkniгоizdat.

Информация об авторе

Бушueva Любовь Ивановна – кандидат искусствоведения, 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

Lyubov I. Bushueva – candidate of art history, associate professor of the 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 20.12.2021

Принята к публикации / Accepted 08.02.2022

Опубликована / Published 08.02.2022

Подготовка студентов колледжа культуры к сценической постановке чувашского народного танца

DOI 10.31483/r-101488

УДК 793.31



Нянина Л. Н.

БПОУ ЧР «Чувашское республиканское училище культуры (техникум)»
 Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики,
 Чебоксары, Российская Федерация.

<https://orcid.org/0000-0002-3444-4967>, e-mail: liudmila.1940@mail.ru

Резюме: Народный танец является важным средством в подготовке студентов колледжа культуры к преподавательской деятельности в качестве руководителей любительского творческого коллектива. В содержание их подготовки входит хореографическое творчество разных народов. *Цель* статьи – определить необходимый и достаточный минимум знаний о специфичных признаках чувашской национальной хореографии с тем, чтобы студенты могли использовать эти знания для осуществления хореографических постановок, совершенствования исполнительской техники и воплощения манеры исполнения чувашского народного танца. *Материалом* изысканий стали многолетние наблюдения автора за чувашской народной хореографией, пропущенные через личный опыт постановки танцев для профессиональной сцены. Работа базируется на *методе* описания и в целом носит обзорный характер. Народный танец является выразительнейшим пластом чувашской культуры. В нем заложен значительный потенциал, необходимый для поддержания витальных свойств чувашского этноса. В частности, он обладает неповторимыми этническими чертами и лишь в некоторых случаях допускает заимствования у других народов. В целом же чувашский танец в движениях повторяет эстетику национальной вышивки. Важными свойствами в танце чувашей наделяются руки: женские движения предельно плавные и медленные, мужские – резкие и быстрые. Положение рук в сочетании с движением ног и корпуса в целом и создают неповторимый этнический колорит. Чувашские танцы имеют диалектные различия согласно этнографическим группам, при этом в их основе лежит единый комплекс, исторически восходящий к ритуалам и обрядам.

Ключевые слова: чуваша, этнография, народный танец, положение рук в танце.

Для цитирования: Нянина Л. Н. Подготовка студентов колледжа культуры к сценической постановке чувашского народного танца // Этническая культура. – 2022. – Т. 4, № 1. – С. 67-72. DOI:10.31483/r-101488.

Review Article

Training students of the College of Culture for a stage performance of the Chuvash folk dance

Liudmila N. Nyanina

BPEI of CR "Chuvash Republican School of Culture (Technical school)" of the Ministry of Culture,
 Nationalities and Archival Affairs of the Chuvash Republic,
 Cheboksary, Russian Federation.

<https://orcid.org/0000-0002-3444-4967>, e-mail: liudmila.1940@mail.ru

Abstract: Folk dance is an important tool in preparing students of the College of Culture for teaching as leaders of an amateur creative team. The content of their training includes the choreographic creativity of different peoples. The *purpose* of the article is to determine the necessary and sufficient minimum knowledge about the specific features of the Chuvash national choreography so that students can use this knowledge to implement choreographic productions, improve performing techniques and embody the manner of performing the Chuvash folk dance. The *material* of the research was the author's long-term observations of the Chuvash folk choreography, passed through personal experience of staging dances for the professional stage. The work is based on the description *method* and in general is of a review nature. Folk dance is the most expressive layer of the Chuvash culture. It contains a significant potential necessary to maintain the vital properties of the Chuvash ethnos. In particular, it has unique ethnic features and only in some cases allows borrowing from other peoples. In general, the Chuvash dance in movements repeats the aesthetics of national embroidery. Important properties in the Chuvash dance are endowed with hands: women's movements are extremely smooth and slow, men's are sharp and fast. The position of the hands, combined with the movement of the legs and the body as a whole, create a unique ethnic flavor. Chuvash dances have dialectal differences according to ethnographic groups, while they are based on a single complex, historically dating back to rituals and ceremonies.

Keywords: Chuvash, ethnography, folk dance, hand position in the dance.

For citation: Nyanina L. N. (2022). Training students of the College of Culture for a stage performance of the Chuvash folk dance. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 4(1), 67-72. (in Russ.). DOI:10.31483/r-101488.

Введение

Исследования чувашской хореографии в разных аспектах представлены в работах М. Г. Кондратьева (история возникновения, этапы развития и творчество Государственного ансамбля песни и танца Чувашской АССР), В. А. Милютин (методика сбора, записи и основная терминология чувашского фольклорного танца), Л. А. Поповой (основные черты танцев верховых

чувашей), Т. В. Семенов (описание хороводов с песнями и играми – вайй, танцев-плясок – таша), И. Н. Юркина (описание чувашских плясок) и др. [см.: Кондратьев, 1989; Милютин, 1998; Милютин, 2002; Попова, 2011; Семенова, 2015; Юркин, 1996]. Методические рекомендации, посвященные различным аспектам хореографической подготовки обучающихся, находятся в работах Л. Н. Няниной [см.: Нянина,

2004]. Критерии подготовки будущих руководителей хореографических любительских коллективов к сценической интерпретации чувашского народного танца были разработаны В. Ю. Арестовой, Т. П. Андреевой [Арестова, Андреева, 2020].

Народная танцевальная культура, еще недавно развитая и богатая, теперь стала уходящей реалией. Между тем национальная хореография является не только важным источником в изучении этногенеза чувашского народа, его философии и эстетических представлений, но она необходима как основа поддержания национальной самоидентификации чувашского народа и презентации Чувашской Республики за ее пределами. И в этом смысле студенты – будущие руководители любительских творческих коллективов – являются трансляторами национальной культуры. Поэтому в содержание профессиональных компетенций обучающихся входит сохранение и развитие культурных традиций и ценностей многонационального российского государства, в том числе фольклора и народного художественного творчества. Рассмотрим специфические признаки чувашской национальной хореографии.

Материал и методы исследования

Материалом исследования стали наблюдения автора за чувашской народной хореографией. Проблема обработки элементов народного танца с целью введения их в профессиональный хореографический обиход изучается ею уже на протяжении более чем полувека. Работа базируется на методе описания и носит обзорный характер. Кодифицированные в исследовании положения рук представляют собой стилизованные сценические варианты. Иллюстрации, представленные в настоящей работе, созданы Н. Константиновой.

Результаты исследования и их обсуждение

Старинный чувашский танец исполнялся или при игре на народных музыкальных инструментах – пузыре, сарнае, гусях, скрипке, дудке, или же при пении хором плясовых припевок. В обоих случаях он почти всегда сопровождался хлопаньем в ладоши. Плясовые мелодии, исполняемые на различных инструментах, подразделялись на девичьи, женские, мужские, молодежные и пляски пожилых. Музыкальный размер – двух или четырех четвертной, что подчеркивает, как и в вышивке, предпочтение квадратной симметрии. Музыкальное сопровождение женского танца выполняется в умеренном темпе, а мужского – в быстром.

Чувашский танец весьма своеобразен и практически не похож на танцы соседних народов, что, впрочем, не исключает наличие ряда общих черт с татарской и марийской пляской. В нем акционально проявляются лучшие черты этнического характера: скромность, целомудрие, трудолюбие, удаль, соревновательность.

Чувашевед Н. И. Золотницкий писал об отличии чувашского и татарского танцев: «Пляска чуваш отличается от русских и татарских женских плясок, во-первых, тем, что, приступая к ней, чувашки предварительно обращаются к иконе и крестятся и, во-вторых, почти вовсе не поднимают ноги от поверхности пола, а

только переставляя попеременно то пятую, то ступню шаркают и как бы скользят по полу боком в данном направлении» [Золотницкий, 1877, с. 16].

По виду исполнения чувашские танцы подразделяются на сольные, парные и групповые.

Традиционные сольные танцы исполняются в основном во время молодежных гуляний в хороводе, на игрищах и посиделках. При этом последовательно танцует каждый участник хоровода или игрища. Мастерство сольного танца лучше всего проявляется у мужчин. Мужской танец, по сравнению с женским, резко контрастен. Он отличается удалью и задором, темпераментом и быстротой движений. Легкий шаг часто чередуется с активным притопыванием, подпрыгиванием или приседаниями. Особенно залихватски чувашские парни пляшут на свадьбах. По сравнению с татарскими и башкирскими танцами, воспроизведение трудовых движений и картинок быта в чувашском в мужском танце выражено менее ярко.

Чувашскому женскому танцу присуща мягкость, плавность и грациозность движений, пластичность. Эти черты вполне гармонируют со стремлением женщин выразить в танце свою природную скромность, благородство и целомудрие. Во время танца женщины, скользая по полу маленькими, ритмическими шагами, сводя то носки, то каблуки, воспроизводят мелкие, ажурные движения, как бы напоминающие орнамент или вышивку. При этом они кружатся на месте или по кругу, ритмически сгибая колено. Движения рук плавные, выразительность их пластики в большинстве случаев сочетается с движением ног. Танцующая то берет себя за талию одной рукой или обеими руками, то поднимает руки с опущенными кистями выше груди или над головой, иногда описывая ими круги в воздухе (в руке обычно держит вышитый платочек). Все это делается плавно и красиво.

Парные танцы исполняются преимущественно женщинами, иногда вместе с мужчинами. И. Н. Юркин приводит описание оригинальной пляски, которую чувашки исполняют парами: «Одна из женщин или девиц, а то и обе враз, держа свои руки перед лицом, начинают ударять в ладоши. Когда по 2 или по 3 раза ударят, в такт музыки тогда начинается кружение: первая пляшущая кружится от себя в правую сторону, а вторая в левую; во время кружения двигаются то на пятках, то на подошвах, но не отнимая с полу ног. Когда они, повернувшись вокруг себя, встретятся лицом к лицу, то кружение по тем же порядком продолжается в обратную сторону. Сделав несколько кругов, пара меняется с другою местами. При перемене мест мужчина переходит на место женщины, а женщина на место мужчины, причем переходящие лица должны всегда целоваться» [Юркин, 1996, с. 76].

У того же автора в работе «Чувашские национальные пляски» говорится: «чем плавнее пляшет женщина, тем более она угождает публике» [Юркин, 1996, с. 77]. Про пляшущих плавно чувашки замечают: *хумханса кăна ташлать* 'пляшет, колыхается'.

Парные танцы исполняются преимущественно женщинами, иногда вместе с мужчинами [Юркин, 1996].

Отличия в танце

у этнографических групп чувашей

Характерными танцами чувашей вирьял следует назвать *туй ташиши* – свадебные, в которых представлено массовое круговое исполнение с частушками. Его отличие кроется в движениях танцующей пары или группы в середине круга, вращении в парах под руки. В мужских плясках наблюдаются резкие движения рук, ног, корпуса, множество мелких движений, а в женском танце – неторопливый, лиричный с красивыми движениями, плавно переходящими одно в другое *чърăшла* – елочкой, *шуса* – по мере скольжения, *хърах урапа чърăшла туни* – елочкой с одной ноги, *кѣтесле* – гармошкой. Музыкальным сопровождением танца служат гармонь и барабан.

Под влиянием горных марийцев в плясках как низовых, так и верхних чувашей присутствуют мелкие движения. Танцы исполняются по кругу группой, в них участвуют мужчины и женщины в основном с частушками.

У средненизовых чувашей преобладают парные танцы с необычно мягкими движениями рук, вращением танцующих женщин, с разнообразными мужскими импровизациями и присядками. Исполняются они, как правило, под аккомпанемент гармонь, треугольников, хлопков, чередуясь с частушечными припевами.

Средненизовой индивидуальный парный танец предполагает, что мужчины танцуют быстро, а девушки мягко и тихо семят.

Средненизовые чуваше в уяв обычно проводили обще родовые игрища. В назначенный день в материнское селение собралась молодежь со всех дочерних деревень. Рядом с каждой материнским селом на лугу, около рощи или на лесной поляне, находилось постоянное место проведения молодежных сборищ, которые назывались *вйй* «игрища», *пухă*, *тапă* «сбор, собрание». Ко дню *тапă*, или *вйй*, на сборище устраивалась скамья для музыкантов. В беслесных местах около скамейки вкапывали несколько свежесрубленных деревьев и украшали их разноцветными лентами.

Положение рук женщин в народно-сценических танцах

Таблица 1

Position of women's hands in folk stage dances

Table 1

	Обе руки, свободно опущенные вдоль корпуса, слегка проводятся вперед до уровня талии тыльной стороной ладоней вниз
	Свободно опущенные вдоль корпуса руки плавно открыты в стороны ладонями вниз
	Левая рука находится тыльной стороной кулачка на талии, а правая слегка отведена в сторону ладонью вниз
	Левая рука находится тыльной стороной кулачка на талии, а правая слегка отведена в сторону ладонью вниз
	Правая рука, согнутая в локте, находится кистью у левого плеча, а левая вытянута в сторону и поднята до уровня головы
	Кисть правой руки, согнутая в локте, находится впереди корпуса, на уровне пояса, а левая, слегка согнутая в локте, отведена в сторону до уровня талии. Кисти рук повернуты ладонями вверх или вниз
	Обе руки, согнутые в локтях, подняты впереди корпуса до уровня груди. Руки сложены крест-накрест в запястье, ладонями к себе
	Правая рука поднята ладонью вниз до уровня головы, а левая отведена в сторону

У чувашей анатри чаще всего практиковались массовые танцы, сопровождающиеся пением частушечных припевок в круге, в движении против часовой стрелки, мягкими скольжениями и синхронными вращениями в противоположные стороны двух или четырех исполнителей, как например, в старинном женском танце «Аххаяс». Само название танца возводится к выражению *ай хавас, ай хавассăм* «эх моя радость, эх мое веселье».

Манера исполнения этого парного танца плавная. Во время исполнения одной пары остальные, стоящие по кругу, хлопают в ла-

доши. Ноги в шестой позиции, основной ход скользящий. Во время вращения в правую сторону, правая нога скользит по полу, не отрываясь от него. Левая нога, как бы подставляется к правой или наоборот. Отличительная черта исполнения танца заключается в том, что обязательно надо вращаться два круга с одним положением руки и в обратную сторону.

Существует четыре положения рук в танце, они постоянно меняются:

1) обе руки согнуты в локтях, подняты в стороны до уровня головы, локти соприкасаются во время вращения с рядом стоящим исполнителем;

Положение рук мужчин в народно-сценических танцах

Таблица 2

Table 2

The position of men's hands in folk stage dances

	Руки, согнутые в локтях, лежат на талии тыльной стороной кулачка вперед
	Правая рука свободно опущена вдоль корпуса, а левая согнута в локте, поднята до левого плеча или вытянута в сторону. Пальцы рук собраны в кулачки
	Обе руки, поднятые в стороны ладонями вперед, находятся на уровне глаз
	Правая рука, согнутая в локте, находится сзади корпуса на талии, а левая слегка отведена в сторону. Пальцы обеих рук собраны в кулачки
	Обе руки, слегка согнутые в локтях, скрещены впереди корпуса ниже груди
	Правая рука, слегка согнутая в локтях, находится на уровне желудка, а левая рука отведена в сторону. Корпус и голова наклонены к правой руке
	Обе руки согнуты в локтях, кисти собраны в кулачок перед собой
	Обе руки согнуты в локтях, кисти свободны, скрещены за спиной ладонями верх
	Левая рука, согнутая в локте, находится около желудка, правая рука вытянута в сторону до уровня головы, корпус наклонен налево, голова смотрит на правую руку
	Обе руки опущены вниз ладонями в сторону, голова вперед, корпус прямой
	Обе руки разведены в сторону, кисти собраны в кулачок, голова повернута на правую руку. Положение сохраняется во время исполнения основного мужского хода
	Обе руки согнуты в локтях перед собой, кисти собраны в кулачок, голова повернута в сторону согнутой ноги
	Правая рука согнута в локтях лежит на спине, а левая отведена в сторону, голова повернута в сторону вытянутой руки

2) локти подняты до уровня плеч, кисти слегка сжаты в кулачок, находятся на уровне груди перед собой;

3) одна рука согнута в кулачок на талии, а другая свободно опущена вдоль корпуса;

4) обе руки опущены вдоль корпуса.

Примеры танцев низовых чувашей:

«Вётёлле» (Мелкими движениями) – танец индивидуальный, ритмический, дробный. Юноша, начинающий танец, двигается по часовой стрелке, затем по очереди приглашает всех девушек. Так продолжается до тех пор, пока он не пропляшет со всеми, стоящими по кругу. Танцор каждую девушку сопровождает до гармониста и затем провожает на место. Заканчивая свой танец, он ставит точку у гармониста. Как у мужчин, так и у женщин в танце преобладают мелкие дробные движения.

«Сәпкә ташши» (Колыбельный танец) – обрядовый танец, связанный с рождением ребенка (*ача сүни*). Его танцевали только женщины, родственницы с обеих сторон. Танец начинался одной из женщин, двигающейся по спиралевидному кругу, затем по ее приглашению в него вступали еще три участницы.

Особенность танца – в скольжении, подставном шаге, свободном и прямом корпусе, свободных руках. Танец до конца исполнения не прерывается, переключение с фигуры на фигуру плавные. Ритмический размер не меняется. Танец сохранен в первоизданном виде у низовых чувашей, живущих в Татарии, Ульяновской и Самарской областях.

В чувашском народном танце особо важными представляются положения рук.

Во время танцев свободно опущенные руки покачиваются из стороны в сторону или поочередно сгибаются в локтях до уровня плеч. Движения рук варьируются в зависимости от индивидуальных способностей танцующих.

В описанных выше положениях рук в паре исполнители смотрят друг на друга или друг от друга, при этом глаза и веки у девушки полуопущены, а юноша как будто старается заглянуть девушке в глаза.

Сочетания описанных положений рук в чувашском танце несут в себе

Положение рук в парных народно-сценических танцах

Таблица 3

Hand position in paired folk-stage dances

Table 3

	Правая рука юноши лежит сзади корпуса на талии девушки с правой стороны. Левая рука, слегка согнутая в локте, поднята впереди корпуса до уровня талии и придерживает левую руку девушки
	Юноша правой рукой берет девушку под правую руку. Свободная рука ладонью лежит сзади корпуса на талии. Левая рука девушки слегка отведена в сторону ладонью вниз. Пальцы собраны в кулачок
	Юноша левой рукой, согнутой в локте, берет левую руку девушки, а правая поднята в сторону ладонью вниз до уровня головы. Девушка согнутую правую руку поднимает до уровня левого плеча ладонью от себя
	Юноша левой рукой, согнутой в локте, подхватывает девушку под левую руку. Кисти рук обоих прижаты тыльной стороной к лопаткам. Правые руки обоих находятся на талии тыльной стороной кулачка
	Левая рука девушки находится тыльной стороной кулачка на талии, а правая, плавно согнутая в локте, проведена к левому плечу. Юноша левой рукой подхватывает девушку под левую руку, кулачки на талии
	Правая рука девушки, согнутая в локте, находится кистью у левого плеча, а левая вытянута в сторону до уровня головы. Юноша правой рукой сзади корпуса подхватывает локоть правой руки девушки, а левая рука параллельна левой руке девушки

значительную пластическую и эстетическую нагрузку. Их совмещение с движением ног и корпуса создают неповторимый орнамент чувашской национальной хореографии.

Выводы

Народный танец – выразительный и загадочный пласт чувашской культуры. Его изучение важно как в хореографическом аспекте, так и в широком этнографическом контексте.

Чувашский танец многим отличается от хореографии соседних народов, при этом органично допуская некоторые общие элементы. Непременным параметром чувашского танца следует признать подчеркнутую плавность женских движений и резкость мужских. Исторически в чувашской среде сложились характерные приемы, регулирующие движение рук. Именно их положение в танце следует признать специфичным признаком чувашской национальной хореографии. Немаловажным является факт повторения в танцевальных движениях элементов геометрического чувашского орнамента.

Выявленные отличительные особенности чувашской народной хореографии могут быть положены в основу содержания профессиональной подготовки будущих руководителей любительских творческих коллективов к сценической постановке чувашского народного танца.

Список литературы

1. Арестова В. Ю., Андреева Т. П. Критерии подготовки будущих руководителей хореографических любительских коллективов к сценической интерпретации чувашского народного танца // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. 2020. № 3 (108). С. 151–158.
2. Золотницкий Н. И. Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис. Казань, 1877. 48 с.
3. Кондратьев М. Г. Государственный ансамбль песни и танца Чувашской АССР. Чебоксары : Чувашское книжное издательство, 1989. 157 с.
4. Милютин В. А. Фольклорный танец: сбор, запись, терминология : методическое пособие. Чебоксары : Чувашский республиканский Дом народного творчества, 1998. 43 с.
5. Милютин В. А. Чувашская народная хореография. Ч. 1 : Хороводы. Чебоксары : Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2002. 267 с.
6. Нянина Л. Н. Чувашский танец : методические рекомендации для ведения репетиционных занятий и уроков. Чебоксары : Чувашский республиканский Дом народного творчества, 2004. 43 с.
7. Попова Л. А. Пирён ташша тухмалла = Нам пляску заводить : танцы верховых чувашей. Чебоксары : Чувашия, 2011. 127 с.
8. Семенова Т. В. Особенности обрядового календаря чувашей в этно-контактной с татарами зоне : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.07. Санкт-Петербург, 2015. 261 с.
9. Юркин И. Н. Чувашские национальные пляски // Султалăк кёнеки = Календарь года. Чебоксары, 1996. С. 75–77.

References

1. Arestova, V. Iu., & Andreeva, P. (2020). Criteria for training of future leaders of amateur choreographic groups for stage interpretation of the Chuvash folk dance. I. Yakovlev Chuvash State Pedagogical University Bulletin, 3 (108), 151-158.
2. Zolotnitskii, N. I. (1877). Nevidimyi mir po shamanskim vozzreniiam cheremis. Kazan'. 48.
3. Kondrat'ev, M. G. (1989). Gosudarstvennyi ansambl' pesni i tantsa Chuvashskoi ASSR. Cheboksary : Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo. 157.
4. Miliutin, V. A. (1998). Fol'klornyi tanets: sbor, zapis', terminologiya : metodicheskoe posobie. Cheboksary : Chuvashskii respublikanskii Dom narodnogo tvorchestva. 43.
5. Miliutin, V. A. (2002). Chuvashskaia narodnaia khoreografiia. Ch. 1 : Khorovody. Cheboksary : Chuvashskii gosudarstvennyi institut gumanitarnykh nauk. 267.
6. Nianina, L. N. (2004). Chuvashskii tanets : metodicheskie rekomendatsii dlia vedeniia repetitsionnykh zaniatii i urokov. Cheboksary : Chuvashskii respublikanskii Dom narodnogo tvorchestva. 43.
7. Popova, L. A. (2011). Piren tashsha tukhmalla = Nam pliasku zavodit' : tantsy verkhovykh chuvashei. Cheboksary : Chuvashiiia. 127.
8. Semenova, T. V. Osobennosti obriadovogo kalendara chuvashei v etno-kontaktnoi s tatarami zone, 261.
9. Iurkin, I. N. (1996). Chuvashskie natsional'nye pliaski. Cultalak keneki = Kalendar' goda. 75-77. Cheboksary.

Информация об авторе

Нянина Людмила Николаевна – заслуженный работник культуры Чувашской АССР, заслуженный работник культуры Российской Федерации, председатель предметно-цикловой комиссии «Хореографическое творчество» БПОУ ЧР «Чувашское республиканское училище культуры (техникум)» Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики, Чебоксары, Российская Федерация.

Information about the author

Liudmila N. Nyanina – honored worker of culture of the Chuvash ASSR, honored worker of culture of the Russian Federation, chairman of the subject-cycle commission "Choreographic creativity" of BPEI of CR "Chuvash Republican School of Culture (Technical school)" of the Ministry of Culture, Nationalities and Archival Affairs of the Chuvash Republic, Cheboksary, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 03.03.2021

Принята к публикации / Accepted 25.03.2022

Опубликована / Published 27.03.2022