



ЧУВАШСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ИНСТИТУТ КУЛЬТУРЫ
И ИСКУССТВ



2021 | 16+

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

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

Международный научный журнал
Том 3 № 2

ETHNIC CULTURE

International academic journal
Vol. 3 № 2



Этническая культура

Международный научный журнал

Том 3, № 2 | 2021

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

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

ОСНОВНЫЕ РАЗДЕЛЫ ЖУРНАЛА:

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

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

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

ЗАМЕСТИТЕЛИ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА:

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

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

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ:

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

ПЕРЕВОДЧИК:

Фомин Михаил Юрьевич

КОРРЕКТОР:

Миронова Людмила Сергеевна

КОМПЬЮТЕРНАЯ ВЕРСТКА:

Миронова Людмила Сергеевна

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

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

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

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

Соколов Мурадгелди, д-р филос. наук, профессор, внештатный научный консультант Института языка, литературы и национальных рукописей имени Махтумкули Академии наук Туркменистана (г. Ашхабад), член Союза писателей СССР, член-корреспондент Академии наук Туркменистана, действительный член – академик Академии наук Туркменистана

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

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Артеменко Ольга Ивановна, канд. биол. наук, член-корреспондент РАЕН, доцент, руководитель Центра этнокультурной стратегии развития образования ФБУ «Федеральный институт развития образования»

Арякина Ирина Валентиновна, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО «Ульяновский государственный педагогический университет имени И.Н. Ульянова»

Бушуева Любовь Ивановна, канд. искусствоведения, доцент БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств» Минкультуры Чувашии, старший научный сотрудник БНУ ЧР «Чувашский государственный институт гуманитарных наук» Минобразования Чувашии, заслуженный работник культуры ЧР

Гореева Татьяна Юрьевна, д-р культурологии, доцент ФГБОУ ВО «Казанский государственный институт культуры»

Жерновская Ирина Александровна, д-р филос. наук, доцент, профессор РАЕ, проректор ФГБОУ ВО «Алтайский государственный институт культуры»

Иванова Елена Михайловна, д-р филос. наук, заведующая кафедрой, декан факультета ФГБОУ ВО «ЧГУ им. И.Н. Ульянова»

Кузнецова Людмила Васильевна, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева»

Кульнар Валерия, канд. ист. наук, доцент кафедры археологии Университета Сеаеда

Кучаева Марина Васильевна, канд. филос. наук, научный сотрудник ФГБН «Институт языкознания Российской академии наук»

Лобачевская Ольга Александровна, д-р искусствоведения, профессор Белорусского государственного университета культуры и искусства Луутона Иорна, д-р филос. наук, доцент, научный сотрудник Университета г. Турку

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

Мухтарова Шакира Мукашовна, д-р пед. наук, профессор Карагандинского государственного университета им. Е.А. Букетова

Панькин Аркадий Борисович, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова», действительный член Академии педагогических и социальных наук, член-корреспондент Международной академии наук педагогического образования, член-корреспондент Международной академии менеджмента, заслуженный деятель науки Республики Калмыкия

Сайдашева Земфира Нурмухаметовна, д-р искусствоведения, профессор Казанской государственной консерватории им. Н.Жиганова

Сафина Лилана Михайловна, канд. филос. наук, доцент, заведующая кафедрой ФГБОУ ВО «Московский автомобильно-дорожный государственный технический университет (МАДИ)»

Спиридонова Анастасия Александровна, канд. пед. наук, доцент ФГБОУ ВО «Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова»

Султанбаева Гладиля Ивановна, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО «Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова»

Таймасов Леонид Александрович, д-р ист. наук, профессор ФГБОУ ВО «Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова»

Терехов Павел Петрович, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО «Казанский государственный институт культуры»

Тихонова Анна Юрьевна, канд. пед. наук, д-р культурологии ФГБОУ ВО «Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова»

Федорова Светлана Николаевна, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет»

Заслуженный работник образования Республики Марий Эл Хаируллин Мухиддин Айдидинович, д-р пед. наук, профессор ФГБОУ ДПО РК «Крымский республиканский институт постдипломного педагогического образования»

Хрисанова Елена Геннадьевна, заведующая кафедрой педагогики, психологии и философии, доктор педагогических наук, профессор ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева»

Цаллагова Зарифа Борисовна, д-р пед. наук, ведущий научный сотрудник ФГБНУ Орден Дружбы народов Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая

Шкалина Галина Евгеньевна, д-р культурологии, профессор, заведующая кафедрой ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет»

Яниголова Мария Александровна, д-р пед. наук, доцент Комратского государственного университета

Мордвинова Антонина Ильинична, канд. искусствоведения, доцент, старший научный сотрудник БНУ «Чувашский государственный институт гуманитарных наук» Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики

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-10270
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. 6,93. Заказ К-843. Тираж 100 экз.
Подписано в печать	28.06.2021
Дата выхода в свет	30.06.2021

Предназначено для детей старше 16 лет

Ethnic Culture

International academic journal
Vol. 3 No. 2 | 2021

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

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

SECTIONS:

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

CHIEF EDITOR:

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

DEPUTY CHIEF EDITORS:

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

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

EXECUTIVE SECRETARY:

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

TRANSLATOR:

Mikhail Yu. Fomin

PROOF-READER:

Lyudmila S. Mironova

COMPUTER LAYOUT:

Lyudmila S. Mironova

EDITORIAL COUNCIL:

Evgenia A. Zhuravleva, doctor of philological sciences, professor, head of chair at RGP na PVKh "Evrazijskii natsional'nyi universitet im. L.N. Gumileva"

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

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

Muradgeldi Soegov, doctor of philological sciences, professor, visiting research adviser at Makhtumkuli Institute of Language, Literature and National Manuscripts of the Academy of Sciences of Turkmenistan (Ashgabat), member of the Union of Writers of the USSR, associate member of Academy of Sciences of Turkmenistan, full member-Academician of the Academy of Sciences of Turkmenistan

Mikhail V. Streltets, doctor of historical sciences, professor UO "Brestskii gosudarstvennyi tekhnicheskii universitet", Member Yanka Kupala State University of Grodno K 02.14.03 council

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

EDITORIAL BOARD:

Olga I. Artemenko, candidate of biological sciences, corresponding member of RANS, associate professor, head of Center for ethnocultural strategy of education development FSBI "Federal Institute of education development"

Irina V. Aryabkina, doctor of pedagogical sciences, professor of FSBEI of HE "Ilya Ulyanov State Pedagogical University"

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

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

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

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

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

Valéria Kulcsár, candidate of historical sciences, associate professor of Archaeology Department of University of Szeged

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

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

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

Goto Masanori, doctor of humanities, professor, research fellow of Hokkaido University Shakra M. Muhtarova, doctor of pedagogical sciences, professor of Karaganda State University named after academician E.A. Buketov

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

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

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

Anastasiya A. Spiridonova, candidate of pedagogical sciences, associate professor of FSBEI of HE "Ilya Ulyanov State Pedagogical University"

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

Leonid A. Taimasov, doctor of historical sciences, professor at FSBEI of HE "I.N. Ulianov Chuvash State University"

Pavel P. Terekhov, doctor of pedagogical sciences, professor of FSBEI of HE "Kazan State Institute of Culture"

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

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

Muhiddin A. Hajrudinov, doctor of pedagogical sciences, professor of SBEI of FPE of the Republic of Crimea "Crimean Republican Institute of Postgraduate Pedagogical Education"

Elena G. Hrisanova, doctor of pedagogical sciences, professor of FSBEI of HE "Chuvash State Pedagogical University named I.Y. Yakovlev"

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

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

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

Antonina I. Mordvinova, candidate of art history, associate professor, senior research fellow BSI "Chuvash State Institute of Humanities" of Ministry of Education & Youth of Chuvash Republic

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 №ФС77-76946 of 9 October 2019)
DOI	10.31483/a-10270
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 6,93. Order K-843. Circulation 100 copies.
Signed in the print	28 June 2021
Date of publication	30 June 2021

Designed for children over 16 years old

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора.....	5
-------------------	---

Этнография, этнология и антропология

<i>Бердникова О.Ю.</i> Архаичные мотивы в декоре ингушских и казахских войлочных изделий: сравнительно-сопоставительный аспект.....	6
<i>Михайлов С.С.</i> К истории формирования ассирийских диаспор в городах по Рижской железной дороге.....	10
<i>Рябчун Н.П.</i> Онтологическое измерение быта в мифопоэтической картине мира	18

Языки народов мира

<i>Жамсаранова Р.Г.</i> Языковая принадлежность языческого имени хори-бурят Одо / Одой / Отой	24
<i>Кранк Э.О.</i> Немецкая упаковка для русского романа: к проблеме жанра «Огненного ангела» В. Брюсова.....	34

Фольклористика

<i>Самитова С.Г.</i> Переложение фольклорных сюжетов на язык художественной литературы: поэма Г. Тукая «Су анасы» сквозь призму фольклорно-мифологического базиса произведения	39
<i>Яковлева Е.Л.</i> Татарская гастрономическая культура через призму пословиц и поговорок.....	43

Этнокультурные проблемы образования

<i>Ткачук Н.В.</i> О потребности изучения предметов с этнокультурным компонентом в школах Югры	48
<i>Хакназаров С.Х.</i> Взгляд респондентов на изучение предметов этнокультурной направленности в общеобразовательных организациях Ханты-Мансийского автономного округа – Югры: на примере городов Когалым и Лангепас	53

Обзоры и рецензии

<i>Фомин Э.В.</i> Рецензия на: Куцаева М.В. Функционирование этнического языка в чувашской диаспоре московского региона. – М., СПб.: Нестор-История, 2020. – 312 с.....	59
---	----

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

Ethnography, Ethnology and Anthropology

Olga Yu. Berdnikova. Archaic Motives in Décor of Ingush and Kazakh Felts: Comparative and Contrastive Aspect..... 6
Sergey S. Mikhailov. On the History of the Formation of Assyrian Diasporas in Cities on the Riga Railway..... 10
Natalia P. Ryabchun. The Ontological Dimension of Everyday Life in the Mythopoetic Picture of the World..... 18

Languages of the Nations of the World

Raisa G. Zhamsaranova. The Linguistic Origin of the Hori-Buryat Pagan Name Odo / Odoy / Otoy 24
Eduard O. Krank. German Packaging for Russian Novel: on the Problem of the Genre of the “Fiery Angel” by V. Bryusov..... 34

Folklore Studies

Saviya G. Samitova. Literary Arrangement of Folklore Plots into the Language of Fiction: The Poem by G. Tukay «SU Anasy» through the Prism of the Folklore and Mythological Basis of the Work 39
Elena L. Iakovleva. Tatar Gastronomic Culture Through the Prism of Proverbs and Sayings 43

Ethno-Cultural Problems of Education

Natalia V. Tkachuk. About the Need of Studying Subjects with Ethnocultural Component in Yugra 48
Saidmurod Kh. Khaknazarov. Respondents’ View on the Study of Ethnocultural Subjects in General Education Organizations of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug-Yugra: On the Example of the Cities of Kogalym and Langepas 53

Reviews and Peer-Reviews

Eduard V. Fomin. Review: Kutsaeva M.V. (2020). *Functioning of the Ethnic Language in the Chuvash Diaspora of the Moscow Region*, 312..... 59

Дорогие авторы и читатели!



На страницах нашего журнала мы стараемся освещать современные исследования этнокультурных и социокультурных проблем общества, поднимать вопросы сохранения этнических культур. Наряду с рассмотрением проблем этнографии, этнологии и антропологии, исследуются различные вопросы этнокультурных проблем образования, фольклористики, языков народов мира и др. Редакционный совет и редакционная коллегия журнала в каждом номере предлагают читателям широкий спектр научных статей, отражающих передовые идеи и взгляды научного сообщества России и зарубежья.

Редакция и редколлегия выражают искреннюю благодарность всем внешним экспертам журнала «Этническая культура», которые поделились своим профессиональным мнением о публикуемых материалах. Мы намерены продолжать творческое сотрудничество с ними и последовательно будем выполнять главную миссию журнала – развитие плодотворного

диалога, обмен опытом в области искусства, культуры, науки и образования для представителей различных этносов. Приглашаем всех заинтересованных авторов и читателей к сотрудничеству.

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

С искренними пожеланиями

Баскакова Н.И.,
ректор Чувашского государственного института культуры и искусств,
кандидат философских наук

Dear authors and readers!

On the pages of our journal we are trying to cover contemporary research on ethnocultural and sociocultural issues of society, raise questions of ethnic cultures preservation. Along with addressed matters of ethnography, ethnology and anthropology various questions of ethnocultural issues of education, folkloristics, languages of people of the world etc. are examined. Editorial and editorial board of the journal offer its readers wide range of scientific articles which represent progressive ideas and views of scientific community of Russia and abroad.

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

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

Sincere wishes

Natalia I. Baskakova,
rector of the Chuvash State Institute of Culture and Arts,
candidate of philosophical sciences

Архаичные мотивы в декоре ингушских и казахских войлочных изделий: сравнительно-сопоставительный аспект

DOI 10.31483/r-97476

УДК 7.5527



Бердникова О.Ю.

МБОУ ДО «Детская художественная школа №5»,
Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова,
Казань, Российская Федерация.

<https://orcid.org/0000-0002-3254-1392>, e-mail: berdnikovaou@yandex.ru

Резюме: В данной работе рассматриваются стилиевые особенности, характерные для ингушского и казахского искусства войлока, проводятся параллели технологий изготовления, а также традиционного декора ингушских и казахских самобытных войлочных ковров. *Цель* работы – выявление общих исторически обусловленных стилиевых особенностей в оформлении ингушских и казахских изделий из войлока. *Методы.* В процессе исследования мы применяли семантический и сравнительно-сопоставительный анализы с опорой на иконологический метод и теорию распознавания образов. *Результаты.* Гипотеза о том, что отдельные способы войлоковаления, наиболее архаичные элементы орнамента, как и технология их создания, являются сходными в искусстве этих народов, не находящихся в условиях тесного соседства, находит подтверждение. Данные факты свидетельствуют о соприкосновении культур их прапредков в начале Средних веков, когда на Северном Кавказе поселились гунны – выходцы из центральной Азии. Гунны, как представители историко-культурной общности Мира Степи, обладали сходной системой взглядов на жизнеустройство. В их понимании трехчастной структурой мироздания управлял Тенгри, возглавляющий пантеон богов. В декоративно-прикладном искусстве номадов он воплощался в виде солярной розетки. Автохтонное население Северного Кавказа (скифо-сарматы и сармато-аланы) поклонялись Солнцу Куару, представления о котором для гуннов Кавказа слились с образом Тенгри и зафиксировались в известных им визуальных символах, обнаруженных в декоре изделий, сопровождающих их жизнеустройство. Элементы архаичного орнамента и технологии производства, в соответствии с принципом преемственности в народном искусстве, сохранялись веками. Они составили основу стилиевых особенностей современных войлочных ковров как у ингушского, так и у казахского народов.

Ключевые слова: искусство войлока, ингушские и казахские мастера, орнаментальные мотивы, устойчивые стилиевые особенности.

Для цитирования: Бердникова О.Ю. Архаичные мотивы в декоре ингушских и казахских войлочных изделий: сравнительно-сопоставительный аспект // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 6-9. DOI:10.31483/r-97476.

Archaic Motives in Décor of Ingush and Kazakh Felts: Comparative and Contrastive Aspect

Olga Yu. Berdnikova

MBEI of PE of Kazan "Child School of Art No. 5",

Institute of language, literature and arts named after G. Ibragimov of Tatarstan Academy of Sciences,
Kazan, Russian Federation.

<https://orcid.org/0000-0002-3254-1392>, e-mail: berdnikovaou@yandex.ru

Abstract: The following work examines stylistic peculiarities of Ingush and Kazakh felts, offers the parallels of manufacturing technology as well as traditional décor of Ingush and Kazakh original carpets. The *aim* of the study is to elicit mutual historically contingent stylistic features of Ingush and Kazakh felts arrangement. *Methods.* In the process of the study we used semantic as well as comparative and contrastive analyses aimed on iconologic method and image discrimination theory. *Results.* The hypothesis of different felt methods, more archaic ornament elements as well as the technology of its creation, are in fact similar in the art of these people, not being in close kinship, finds its endorsement. These facts justify juxtaposition of the cultures of their ancestors in the beginning of Middle ages when Huns – people of Central Asia decent – took up their residence in North Caucasus. Huns, being the representatives of historical and cultural commune of the barren world, possessed similar points of view on life order. In their notion the structure of the world was controlled by Tengri – the head of God's pantheon. In nomad's applied arts he was depicted as a rosette. North Caucasus indigenous population (Scythian Sarmatians and Sarmatian Alans) worshipped Kuar the Sun, the notion of whom merged with the image of Tengri and stuck in well-known visual symbols, found in decorations following their world view. The elements of archaic ornament and the manufacturing technologies in accordance with the succession principle in folk arts carried on through centuries. They formed the base of stylistic peculiarities of modern felts among both Ingush and Kazakh people.

Keywords: felt arts, Ingush and Kazakh masters, ornament motives, resilient stylistic features.

For citation: Berdnikova O.Yu. (2021). Archaic Motives in Décor of Ingush and Kazakh Felts: Comparative and Contrastive Aspect. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 6-9. (in Russ.). DOI:10.31483/r-97476.

Введение

Войлоковаление является составной частью декоративно-прикладного искусства у ингушского и казахского народов. В данном исследовании проводится сравнительно-сопоставительный анализ техники производства, а также декора традиционных ингушских и казахских войлочных изделий. Опираясь на полученные данные, выявляются общие

устойчивые элементы оформления и раскрываются семантические значения узоров, что составляет цель работы. В связи с поставленной целью мы определили следующие задачи.

- выявить характерные орнаментальные мотивы отделки войлока у ингушских мастеров;
- определить устойчивые стилиевые особенности казахских узорных войлоков;

– используя иконологический метод, провести сравнительно-сопоставительный анализ декоративной отделки войлочных изделий у ингушского и казахского народов;

– сопоставить технологию изготовления самобытных узорных ковров из войлока.

Мы предполагаем, что совпадают как техника изготовления войлочных ковров, так и наиболее архаичные элементы их узорного оформления. Элементы орнамента, устойчиво повторяющиеся в декоре, помогают не только раскрыть мировоззренческую модель этноса, но и проследить исторически обусловленные компоненты его формирования.

Традиционная эстетика раннефеодалных обществ находит отражение в культовых символах, запечатленных в произведениях народного искусства. Композиция отделки различных изделий декоративно-прикладного творчества тюркских народов часто включает многолучевую солярную розетку. Она фиксируется в оформлении образцов традиционных видов ремесел, в том числе войлокования. Розетки украшают как современные казахские войлочные ковры, так и – созданные мастерами прошлых столетий [16]. Указанный факт свидетельствует о преемственности эстетических принципов от поколения к поколению. Формы некоторых из розеток известны по памятникам периода Тюркских каганатов [12, с. 138]. Тюрки раннего средневековья, проживавшие на территориях современного Казахстана, почитали в качестве верховного божества само Небо (Тенгри), считая солнце его воплощением. В декоративно-прикладном искусстве образом светила послужили солярные розетки [11, с. 144]. Этот культ получил распространение среди кочевников Центральной Азии, в том числе у праболгарских племен, свидетельствуя об общности взглядов на мироустройство [13, с. 28]. Религиозно-идеологические параллели обнаруживаются в культуре гуннов на Северном Кавказе, унаследовавших поклонение сармато-аланскому богу-солнцу, соединившемуся в их представлениях с Великим Тенгри. Учеными установлено сходство, как верований, так и архаичных обрядов у ранних центральноазиатских тюркских и у северо-кавказских гунно-болгарских племен [1, с. 16]. Указанное явление нашло отражение в форме визуальных символов декоративно-прикладного искусства и наблюдается в творчестве дальних потомков. Аналогии обнаруживаются в орнаментальной системе ингушского и казахского войлочного ковроделия на этапе XX – начала XXI в.

Основная часть

Войлокование, тесно связанное с условиями жизнеустройства, издавна выделялось в декоративно-прикладном творчестве ингушского и казахского народов. Наиболее распространенными у ингушей являлись самобытные войлочные ковры «истинги», привлекавшие внимание исследователей с начала XX в. Известны зарисовки декора войлоков, сделанных художником Х.Б. Ахриевым (1895–1940) в 1920-х гг. [15]. Войлокование, как вид домашних занятий ингушских мастериц изучали этнографы в рамках, организованных

государством, научных экспедиций 1930-х гг. [5, с. 57]. Собранные в их процессе старинные истинги хранились в музейных коллекциях г. Грозного и были утрачены в результате военных действий и грабежей периода военных конфликтов (1992 г.). Облик традиционных ковров-истингов прошлых столетий был зафиксирован в книге «Истинг», изданной турецким издательством (на турецком языке) в 2015 г. [6, с. 119]. Эти войлочные изделия сохранились до настоящего времени, т.к. оказались вывезенными членами мусульманской общины Кавказа в XIX в. Среди современных исследований искусства войлока ингушского народа выделяются труды З. М.-Т. Дзахаровой, доктора исторических наук и мастера по изготовлению истингов [5; 6].

Образцы казахского художественного войлокования изучались этнографами М.С. Муқановым (1981) [9], Х.А. Аргынбаевым (1987) и др. [1], историками и искусствоведами, среди которых пользуются известностью труды Асановой [2]. Она раскрывает семантическое значение часто встречающихся элементов орнамента, следующим образом: круг – солнце, свастика или вихревая розетка – движение солнца.

В своем исследовании мы опирались на труды вышеуказанных предшественников. Фактологическим материалом для нас послужили образцы войлокования, хранящиеся в коллекциях таких музеев как: Ингушский государственный музей краеведения им. Т.Х. Мальсагова (г. Назрань) и Центральный государственный музей Республики Казахстан (г. Алматы). Для выявления стилевых особенностей декора мы сопоставляли оформление войлочных ковров с орнаментом, сохранившимся в отделке более ранних соответствующих артефактов ингушского и казахского народного искусства. При определении общих и отличительных особенностей узоров отделки войлочных изделий с целью типологии, использовался сравнительно-исторический метод. Для определения веками сохраняющихся устойчивых элементов орнамента, переходящих от одного поколения мастеров к другому, применялся иконологический метод.

Художественное ремесло войлокования у ингушей и казахов издревле считалось видом женского домашнего занятия. Войлочными коврами оформлялся интерьер жилища. Часть из них являлась напольными покрытиями, часть использовалась для сидений, самые искусные изделия вывешивались на стены. Материалом для изготовления служила овечья шерсть, отсортированная по цвету, очищенная от сора и распушенная. Из поколения в поколение передавались способы ее художественной обработки [14, с. 106; 17, с. 24].

Многовековое искусство войлока у ингушского народа отличалось локальными стилевыми особенностями. Натуральные красители применялись для придания войлоку сдержанных красноватых, оранжевых и коричневых оттенков. Декор в основном выполнялся в мозаичной технике следующим образом: из двух сложенных войлочных кусков различных цветов (как правило, светлого и темного тонов) вырезались узорные формы. С изнаночной стороны вырезанные элементы аккуратно сшивались, с лицевой стороны по линии шва

накладывался шнур, подчеркивающий абрис декора. Получалась композиция, в которой контрастные по цвету элементы одинаковых форм накладывались на соответствующее поле по принципу зеркальной симметрии. При этом орнамент и его фон создавали как бы двойной узор. Таким образом, бордюром оформлялась по периметру широкая полоса ковра. Противоположные стороны ковра были асимметричными по цвету. Центральное поле декорировалось иным способом – здесь обнаруживался четко выраженный центр, основной орнамент выделялся на однотонном фоне [6, с. 57]. Сходная технология наблюдается в работе казахский войлочниц. Мастерицы, изготавливая сырмак, складывали светлую и темную части. По заранее намеченному контуру прорезали узоры, таким образом, получались две равных композиции с противоположными по цвету, но одинаковыми по форме элементами орнамента. Их сшивали встык, закрывая шов шнуром. Симметричные бордюры обрамляли центральное поле изделия [17, с. 195].

В оформлении истингов часто применялся такой устойчивый орнаментальный элемент как свастика или завихренная розетка. Благодаря принципу преемственности указанная форма, олицетворяющая движение солнца по небосводу сохранялась веками и воспроизводилась не только в войлочных изделиях, но и в отделке экстерьера средневековых каменных строений (X–XVI) Ингушетии [5, с. 109]. Подобные орнаментальные мотивы, связанные с культом солнца наблюдаются в декоративно-прикладном искусстве тюркских народов [4], обнаруживаясь в древнем узорном оформлении войлочных изделий [10, с. 132, 150]. В узорной резьбе по камню, дереву, а также вышивке – образ солнца часто запечатлен в виде многолепестковой солярной розетки [18, с. 164], которые большинство специалистов связывают с культом Тенгри, верховного бога номадов Азии [12, с. 147]. Кочевые племена Центральной Азии представляли собой историко-культурную общность, сохраняющуюся на протяжении многих тысячелетий, в любом месте их обитания [8, с. 263]. Их верховным богом считался Тенгри (небо), поклонение которому совпадало с культом Тенгри-хана в «царстве гуннов», проживающих на Северном Кавказе

[7, с. 266]. Указанное сходство можно объяснить либо существованием типологических параллелей, либо культурных влияний или сохранением генетических импульсов.

К устойчивым мотивам орнамента, связанным с природой, относится образ древа жизни. Почитание священного дерева обнаруживается в культуре многих народов. Оно олицетворяло собой трехчастную модель мироздания: верхние ветви служили местом обитания птиц и божеств, в густой кроне среднего уровня располагались живые люди. Души умерших находились в нижней части корней [3]. Стилизованное изображение древа жизни обнаруживается в декоре образцов, как художественного творчества прошлых столетий, так и в произведениях декоративно-прикладного искусства настоящего времени. Условный образ древа жизни часто занимал центральное поле традиционных ингушских ковров-истингов [14]. В тюркском искусстве древо жизни редко наблюдается как целое изображение, гораздо чаще применяется прием воспроизведения его отдельных частей: листьев, ветвей, плодов [4, с. 148].

Заключение

В культурах как ингушского, так и казахского народов сформировалось бережное отношение к войлоковалению, связанному с национальной самоидентификацией. Схожие технологии создания войлочных ковров занимали много времени и являлись трудоемкими, но оставались неотъемлемой частью самобытного художественного творчества. Войлочные ковры обрели значение неразрывной связи с национальными культурными истоками, и в настоящее время, служат символом единства поколений. В декоре самобытных ингушских ковров наблюдаются такие мотивы орнамента, как солярные знаки и древо жизни. Аналогии обнаруживаются в оформлении образцов войлочных ковров у казахов и других тюркских народов, что свидетельствует о взаимопроникающих культурных контактах. Таким образом, узорные войлоки несут информативную функцию об исторических связях народов Азии и Кавказа.

Список литературы

1. Ажигали С.Е. Казахская этнографическая школа второй половины XX века // XIII Конгресс антропологов России: сб. материалов (Казань, 2–6 июля 2019 г.). – Москва; Казань: ИЭА РАН, КФУ. Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019. – 516 + LV с.
2. Асанова Б.Е. Казахский художественный войлок как феномен кочевой культуры: дис. ... канд. ист. наук. – Алматы, 2009. – 38 с.
3. Березкин Ю.Е. Мифологические деревья в лесу культуры // Этнографическое обозрение. – 2012. – №6. – С. 3–18.
4. Валеев Ф.Х. Татарский народный орнамент / Казань: Таткнигоиздат, 2002. – 295 с.
5. Дзахарова З.М.-Т. Национальное самосознание ингушей: этнокультурные факторы. – Назрань: Пилигрим, 2015. – 213 с.
6. Дзахарова З. М.-Т. Войлочное орнаментальное ковроделие у ингушей // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Арзиева. – 2017. – №1. – 168 с.
7. Гмыря Л.Б. Гунны на Северном Кавказе // История татар с древнейших времен: в 7-и томах. Т. I: Народы степной Евразии в древности. – Казань: Рухият, 2002. – 552 с.
8. Кляшторный С.Г. Степная империя тюрков и ее наследники // История татар с древнейших времен: в 7-и томах. Т. I: Народы степной Евразии в древности. – Казань: Рухият, 2002. – 552 с.
9. Муканов М.С. Казахские домашние художественные ремесла. – Алма-Ата: Казахстан, 1979. – 120 с.

10. Царева Е.Г. Войлоки Евразии // Культурное наследие народов Центральной Азии, Казахстана и Кавказа. – СПб.: Наука, 2006. – С. 226–265.
11. Полосьямак Н.В. Костюм и текстиль пазырыкцев Алтая (IV–III вв. до н.э.) / Н.В. Полосьямак, Л.Л. Баркова. – Новосибирск: Инфолио, 2005. – 232 с.
12. Руденко С.И. Древнейшие в мире художественные ковры и ткани из оледенелых курганов Горного Алтая. – М.: Искусство, 1968. – 136 с.
13. Савинов Д.Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. – Л., 1984. – 186 с.
14. Студенецкая Е.Н. Узорные войлоки Кавказа (в свете исторических связей народов Кавказа и Азии) // Советская этнография. – 1979. – №1. – С. 105–115.
15. Татаев В.А. Декоративно-прикладное искусство Чечено-Ингушетии / В.А. Татаев, Н.Ш. Шабаньянц. – Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1974. – 18 с.
16. Тохтабаева Ш.Ж. Шедевры Великой степи. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 240 с.
17. Октябрьская И.В. Традиционные войлоки казахов и современное ковроделие / И.В. Октябрьская, З.К. Сураганова, С.К. Сураганов // Историко-культурное наследие. Краеведение. – С. 189–199.
18. Шкляева Л.М. Стилевые особенности золотного шитья у татар-мишарей Ульяновской области // Обсерватория культуры. – 2020. – Т. 17, №2. – С. 140–150.

References

1. Azhigali, S. E. (2019). Kazakhskaiia etnograficheskaiia shkola vtoroi poloviny XX veka. XIII Kongress antropologov Rossii, . Moskva;; Mardzhani AN RT.
2. Asanova, B. E. (2009). Kazakhskii khudozhestvennyi voilok kak fenomen kochevoi kul'tury., 38. Almaty.
3. Berezkin, Iu. E. (2012). Mifologicheskie derev'ia v lesu kul'tury. Etnograficheskoe obozrenie, 6, 3–18.
4. Valeev, F. Kh. (2002). Tatarskii narodnyi ornament., 295. Kazan': Tatknigoizdat.
5. (2015). Dzakharova Z.M.-T. Natsional'noe samosoznanie ingushei., 213. Nazran': Piligrim.
6. Dzakharova, Z. (2017). M.-T. Voilochnoe ornamental'noe kovrodelle u ingushei. Vestnik Ingushskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta gumanitarnykh nauk im. Ch.E. Arzieva, 1, 168.
7. Gmyria, L. B. (2002). Gunny na Severnom Kavkaze. Istoriia tatar s drevneishikh vremen: v 7-i tomakh. T. I: Narody stepnoi Evrazii v drevnosti, 552. Kazan': Rukhiiat.
8. Kliashturnyi, S. G. (2002). Stepnaia imperiia tiurkov i ee nasledniki. Istoriia tatar s drevneishikh vremen: v 7-i tomakh. T. I: Narody stepnoi Evrazii v drevnosti, 552. Kazan': Rukhiiat.
9. Mukanov, M. S. (1979). Kazakhskie domashnie khudozhestvennye remesla., 120. Alma-Ata: Kazakhstan.
10. Tsareva, E. G. (2006). Voiloki Evrazii. Kul'turnoe nasledie narodov Tsentral'noi Azii, Kazakhstana i Kavkaza, 226–265. SPb.: Nauka.
11. Polos'mak, N. V., & Barkova, L. L. (2005). Kostium i tekstil' pazyryktsev Altaia (IV–III vv. do n.e.), 232. Novosibirsk: Infolio.
12. Rudenko, S. I. (1968). Drevneishie v mire khudozhestvennye kovry i tkani iz oledenelykh kurganov Gornogo Altaia., 136. M.: Iskusstvo.
13. Savinov, D. G. (1984). Narody Iuzhnoi Sibiri v drevnetiurkskuiu epokhu., 186. L.
14. Studenetskaia, E. N. (1979). Uzornye voiloki Kavkaza (v svete istoricheskikh sviazei narodov Kavkaza i Azii). Sovetskaia etnografiia, 1, 105–115.
15. Tataev, V. A., & Shaban'iants, N. Sh. (1974). Dekorativno-prikladnoe iskusstvo Checheno-Ingushetii., 18. Groznyi: Chech.-Ing. kn. izd-vo.
16. Tokhtabaeva, Sh. Zh. (2008). Shedevry Velikoi stepi., 240. Almaty: Daik-Press.
17. Oktiabr'skaia, I. V., Suraganova, Z. K., & Suraganov, S. K. Traditsionnye voiloki kazakhov i sovremennoe kovrodelle. Istoriko-kul'turnoe nasledie. Kraevedenie, S. 189.
18. Shklyeva, L. M. (2020). Stilevye osobennosti zolotnogo shit'ia u tatar-misharei Ul'ianovskoi oblasti. Observatoriia kul'tury, T. 17, 2, 140–150.

Информация об авторе

Бердникова Ольга Юрьевна – преподаватель МБОУ ДО «Детская художественная школа №5», аспирант Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, Казань, Российская Федерация.

Information about the author

Olga Yu. Berdnikova – teacher MBEI of PE of Kazan "Child School of Art No. 5", postgraduate student of Institute of language, literature and arts named after G. Ibragimov of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 22.12.2020

Принята к публикации / Accepted 17.06.2021


Опубликована / Published 25.06.2021

К истории формирования ассирийских диаспор в городах по Рижской железной дороге

DOI 10.31483/r-98421

УДК 39

Михайлов С.С.

Музей истории и культуры старообрядчества,
Москва, Российская Федерация. <https://orcid.org/0000-0001-5541-425X>, e-mail: mesherdkray@mail.ru


Резюме: В статье автор рассказывает о локальном эпизоде в истории формирования одной из малоизученных диаспор городов Центральной России – ассирийцев. *Целью* автора является на примере небольших ассирийских диаспор, известных по Рижской железной дороге, рассмотреть появление сообществ рассматриваемой этнической группы. Поскольку ассирийцы селились в городах Европейской России большей частью после исхода из мест традиционного проживания, спасаясь от геноцида, развязанного турецкими властями в годы Первой мировой войны, новые места их проживания так или иначе были привязаны к линиям существовавших на тот момент железных дорог. Для данного исследования было выбрано Рижское (прежде – Виндавское) направление, об ассирийцах которого автором к настоящему времени собраны максимально возможные сведения. Опираясь на *материалы* наиболее крупного исследователя ассирийской диаспоры бывшего СССР – архимандрита Стефана (Садо), а также на *материалы* собственных полевых изысканий, автор дает читателю информацию по диаспорам, возникшим на раннем этапе формирования российского ассирийского сообщества – в 1920–1930 гг. В статье идет речь об ассирийцах прежнего города Тушино, вошедшего в 1960 г. в состав Москвы, Истры, Волоколамска, Ржева, Великих Лук, Торопца, расположенных на территории Московской, Тверской и Псковской областей РФ. Прежде всего рассматривается участие в становлении диаспор семей из разных племенных и сельских сообществ. *В результате исследования* автор выявляет на данном железнодорожном направлении как минимум три части, населенные выходцами из определенных племен. Первая часть, в которую входит бывший город Тушино и, возможно, Истра и Волоколамск, представлена диаспорами племени джильвая. Во вторую, на указанном железнодорожном направлении, мы относим только город Ржев. В нем мы видим прежде всего две группы семей выходцев из с. Кочанис (племя кучисная) и области Диз (дизная). Последний момент позволяет рассматривать город как часть ареала расселения диаспор указанной группы, в которую входят некоторые города Тверской и Смоленской областей, расположенные по смежной ветке «Торжок – Вязьма». Третья часть – это города Великие Луки и Торопец, в которых нам известны преимущественно ассирийцы группы шапатная, которые в 1920–1930 гг. создали большой массив расселения своих диаспор, охватывавший часть северо-запада России, Беларусь, часть севера Украины.

Ключевые слова: ассирийцы, диаспора, город, семья, Рижская железная дорога, локальная группа, беженцы, расселение, сообщество.

Для цитирования: Михайлов С.С. К истории формирования ассирийских диаспор в городах по Рижской железной дороге // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 10-17. DOI:10.31483/r-98421.

On the History of the Formation of Assyrian Diasporas in Cities on the Riga Railway

Sergey S. Mikhailov

Museum of history and culture of the Old believers,
Moscow, Russian Federation. <https://orcid.org/0000-0001-5541-425X>, e-mail: mesherdkray@mail.ru

Abstract: In the article the author talks about a local episode in the history of the formation of one of the little-studied diasporas of the cities of Central Russia – the Assyrians. The author's *goal* is to consider the emergence of communities of the considered ethnic group using the example of small Assyrian diasporas known from the Riga Railway. Since the Assyrians settled in the cities of European Russia for the most part after exodus from their places of traditional residence, fleeing the genocide unleashed by the Turkish authorities during the First World War, their new places of residence anyway were tied to the lines of the railways that existed at that time. For this study, the Riga (formerly Vindava) direction was chosen, about the Assyrians of which the author has so far collected the maximum possible information. Based on the *materials* of the largest researcher of the Assyrian diaspora of the former USSR – archimandrite Stephen (Sado), as well as on the *materials* of his own field research, the author provides the reader with information on the diasporas that arose at the early stage of the formation of the Russian Assyrian community – in the 1920s-1930s. The article deals with the Assyrians of the former city of Tushino, which in 1960 became part of Moscow, Istra, Volokolamsk, Rzhev, Velikiye Luki, Toropets, located on the territory of the Moscow, Tver and Pskov regions of the Russian Federation. First of all, the participation of families from different tribal and rural communities in the formation of diasporas is considered. *As a result*, the author identifies at least three parts on this railway direction, inhabited by people from certain tribes. The first part, which includes the former city of Tushino and, possibly, Istra and Volokolamsk, is represented by the diasporas of the Jylu tribe. In the second, on the indicated railway direction, we include only the city of Rzhev. There, first of all, we see two groups of families of people from the village. Kochanis (Kuchisnaya tribe) and the Diz region (Diznaya). The latter point allows us to consider the city as part of the settlement area of the diasporas of this group, which includes some cities of the Tver and Smolensk regions, located along the adjacent Torzhok – Vyazma branch. The third part is the cities of Velikiye Luki and Toropets, in which we know mainly the Assyrians of the Shapatna group, who in the 1920–1930s created a large array of settlement of their diasporas, covering part of the north-west of Russia, Belarus, part of the north of Ukraine.

Keywords: Assyrians, Diaspora, city, family, Riga Railway, local group, refugees, settlement, community.

For citation: Mikhailov S.S. (2021). On the History of the Formation of Assyrian Diasporas in Cities on the Riga Railway. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 10-17. (in Russ.). DOI:10.31483/r-98421.

Введение

После трагических событий на востоке Турции, произошедших в годы Первой мировой войны, на территории России, преимущественно в городах, появились маленькие диаспоры достаточно экзотического для нашей страны народа – современных ассирийцев, часто упоминаемых в литературе под не совсем верным этнонимом «айсоры». Ассирийская диаспора Центральной России, являющаяся пусть и небольшим, но весьма интересным этническим сообществом, ставшим в XX столетии интересным фрагментом городской бытовой культуры, благодаря занятию чистой обувью, навязанному беженцам молодой советской властью. Данное этническое сообщество, несмотря на свою достаточно большую географическую распространенность, фактически только начинает изучаться в России. Изучение маленьких городских диаспор ассирийцев важно зачастую не только для узкого рассмотрения российской истории этого этноса, но и для изучения городской этнографии 1920–1970-х гг., в которой он занимает особое место.

В период, когда ассирийские беженцы, потерявшие после ухода в 1918 г. русских войск из северо-западной Персии, надежду на быстрое возвращение на родные земли, стали искать новые места для проживания и расселяться по городам Европейской России, Украины и Беларуси, главным видом транспорта, позволявшим быстро и удобно передвигаться по стране, являлись железные дороги. От царской России молодому Советскому государству досталась разветвленная сеть стальных магистралей, благодаря которой ассирийцы могли легко попадать в большую часть больших и малых городов, в которых в 1920-х – начале 1930-х гг. появились небольшие поселения представителей этого народа. Изучая историю ассирийцев разных субэтнических групп (племен-миллет) в городах Центральной России, мы не могли не прийти к выводу, что на формирование их компактных поселений, как в отдельно взятых городах, так и в группах городов, эта сеть повлияла далеко не последним образом. Эта статья является одной из первых попыток автора подойти к изучению локальной ассирийской истории в России, опираясь на материал, привязанный к таким путям возможного расселения.

В данной работе нам хотелось бы коснуться истории ассирийских диаспор, которые начиная с 1920-х поселились в ряде городов, расположенных по линии нынешней Рижской железной дороги, ведущей из Москвы (Рижский вокзал) в сторону Ржева, Великих Лук и далее на Латвию. Эта дорога, именованная первоначально Московско-Виндавская (Виндава – до 1917 г. название города Вентспилс в Латвии), была построена в 1898–1901 гг. и соединила центр России с незамерзающим Балтийским морем [2, с. 4]. Это направление не относится ныне к числу оживленных и загруженных перевозками, второй, встречный путь существует здесь только на участке от Москвы до Волоколамска, а электрифицировано оно только до следующей относительно крупной станции – «Шаховская». В Ржеве, Великих Луках эта дорога пересекается с другими, т.н. «хордовыми» линиями, также неэлектрифицированными

и однопутными, которые были проложены также еще до 1917 г. и которые связывают Рижскую дорогу с параллельными крупными магистралями (Белорусской, Октябрьской) и важными городами Смоленской, Тверской, Псковской, Новгородской областей и Беларуси.

В работе мы касаемся большей частью периода 1920–1930 гг., поскольку данное время является начальным в истории ныне существующего российского ассирийского сообщества, именно в этот период происходили основные миграции в поисках жилья и складывалась картина, которую, отчасти, мы видим и в дальнейшем. Исключением здесь является ассирийская диаспора бывшего города Тушино (район Покровское-Глебово), о довоенной истории которой мы не располагаем никакими сведениями, но период 1950–1960 гг., про который нам рассказывали старожилы, так или иначе является продолжением раннего этапа жизни местного сообщества.

В плане расселения ассирийской диаспоры данное направление не являет собой что-то особенное, как в численном плане – местные диаспоры были достаточно малочисленными, так и в плане общего развития истории данного народа в России. Тем не менее общая история рассматриваемого этнического сообщества в нашей стране складывается из прошлого всех городских диаспор, почему и рассмотрение тех, что лежат на данном железнодорожном направлении, весьма важно для получения общей картины. Диаспоры Рижского направления, а мы здесь намерены поговорить о сообществах, которые известны от прежнего города Тушино до Великих Лук, к настоящему моменту рассмотрены нами гораздо лучше, нежели поселения ассирийцев по другим дорогам. Поскольку данный путь идет в западной направлении и большая часть местных пунктов в годы Великой Отечественной войны на краткое или достаточно долгое время оказалась в зоне боевых действий и вражеской оккупации. Это, конечно же, не могло не сказаться и на истории местных ассирийских сообществ, часть из которых исчезла, однако, как мы увидим ниже, та же диаспора г. Ржева смогла пережить и тяжелейшие бои, в результате которых город был почти полностью разрушен, и политику оккупантов, не отличавшуюся благосклонностью к мирному населению.

При изучении ассирийских сообществ всегда важно учитывать и из каких локальных групп этого народа. В городах по Рижской железной дороге, на разных ее отрезках, мы увидим выходцев из разных ассирийских локальных групп, а именно племен, или, по ассирийской терминологии, «миллет» («мыллет»). В их расселении, также как и на других дорогах, существовала определенная схема, что весьма важно для изучения рассматриваемого этнического сообщества. Местные группы играли свою роль в общероссийской жизни своих соплеменников, как в общеассирийском плане, так и в племенном и, если смотреть более локально, сельском (имеется в виду – сообщества выходцев из определенных населенных пунктов в местах традиционного проживания). Таким образом, выявление местной ассирийской истории весьма важно для понимания этого явления в целом. К сожалению, в силу исчезно-

вения или значительной ассимиляции ассирийских диаспор, которые в 1920–1930 гг. обосновались в городах по Рижской железной дороге, в настоящее время нами выявлена и рассмотрена максимальная информация. Надежды на появление каких-то новых информантов или документального материала, посвященного этой теме, крайне мало.

Методика и материалы

Специфика изучения ассирийской диаспоры в городах Российской Федерации состоит прежде всего в том, что в архивах и опубликованных источниках мы можем найти крайне мало информации. Основной объем сведений, особенно касающийся принадлежности диаспор к локальным группам, моментов, связанных с специализацией по чистке обуви, многим иным вопросам, получается исключительно в ходе полевых изысканий, фиксации исторической памяти местных ассирийских семей. Автор занимается изучением ассирийской диаспоры Москвы и городов Центральной России с 1992 г., и за этот период был собран определенный комплекс знаний о рассматриваемом сообществе и разработана схема работы с его информантами. К сожалению, за минувшие три десятка лет ушли из жизни поколения ассирийцев, среди которых в основном были дети непосредственно прибывших в Россию беженцами и даже люди, кто родился в местах традиционного проживания накануне Первой мировой войны и геноцида. Они весьма много знали со слов своих родителей, бабушек и дедушек и были участниками и свидетелями многих моментов в формировании ранней истории городских ассирийских сообществ. Сейчас находить нужные сведения по истории диаспор становится все сложнее и сложнее.

Важную информацию, касающуюся ассирийских городских диаспор, можно получить не только от самих представителей данного этноса, но и от других старожилов, русских, евреев, представителей других народов, кто проживал рядом с ассирийцами, работал, соприкасался с ними в период работы в палатках чистильщиков обуви и т.п. Здесь можно собрать уникальную информацию о месте таких сообществ в городском культурном ландшафте и, зачастую, услышать то, что исследователю никогда не расскажут сами этнические ассирийцы.

При изучении локальных ассирийских сообществ, помимо хронологической информации, сведений о числе семей, персоналиях, профессиональной деятельности, нас с самого начала интересует и принадлежность к локальным группам этого народа – племенам (ассир. – «миллет», «мыллет»), сельским группам, а если сохраняется память о принадлежности семей к родам-отжам, то и информация о ней. В нашем случае, равно как и во многих других, касающихся истории городских ассирийских сообществ, при скудности иных сведений, такие упоминания зачастую могут прилить свет на очень многие моменты.

Опубликованных материалов, касающихся российской ассирийской истории, как мы уже говорили, крайне мало. Из исследователей, занимающихся этой

темой, мы можем назвать прежде всего заведующего библиотекой Санкт-Петербургской духовной академии, этнического ассирийца, архимандрита Стефана (Садо). Последний, вслед за своим отцом – известным семитологом, востоковедом Михаилом Юхановичем Садо (1934–2010), не одно десятилетие собирает материалы, прежде всего касающиеся пострадавших во время политических репрессий, ассирийского духовенства, оказавшегося среди беженцев в России и др. Изданная им в 2017 г. книга «Мартиролог ассирийцев СССР», в которой приведены краткие биографии всех выявленных соплеменников, которые в 1920–1950 гг. стали жертвами репрессивной политики, сразу стала важнейшим источником информации для всех, кто занимается советским периодом истории народа, поскольку там, в том числе опираясь на материалы следственных дел, приводятся и сведения о проживании фигурантов в разные годы в городах страны и многое другое [4]. Для нас, в деле выяснения истории формирования локальных диаспор, это издание является ценнейшим источником. О. Стефан (Садо) продолжает свои изыскания и немало ценных сведений собрано им уже после выхода книги. Информация о судьбе репрессированных ассирийцев, не вошедших в издание 2017 г., регулярно сообщается им автору. Мы также регулярно используем ее, ссылаясь на устные сообщения Садо, пока нет возможности сослаться на второе, дополненное издание «Мартиролога...». Садо, как лучший в России и государствах бывшего СССР знаток истории ассирийского народа, консультировал автора и по многим другим моментам.

Результаты и обсуждения

Фактически места, связанные с историей московской ассирийской диаспоры, находятся и вблизи Рижского вокзала, от которого начинается данное направление. В некоторых соседних районах, в частности, в Марьиной роще, на бывших Мещанских улицах, проживали с 1920 гг. группы ассирийских семей. Недалеко от вокзала расположено и Пятницкое кладбище, на котором находится один из крупнейших московских ассирийских некрополей. Однако подробный рассказ об этих местах – тема отдельных исследований. Мы намерены поговорить о городах, в которых начиная с 1920–1930 гг., т.е. с начального периода формирования известных нам диаспор рассматриваемого народа, начиная с бывшего города Тушино, ныне являющегося частью столицы.

До 1960 года существовал подмосковный город Тушино (с 1938 г.), вошедший в состав столицы после расширения ее границ до линии МКАДа. Здесь проживала первая, если следовать по Рижскому направлению, ассирийская диаспора, насчитывавшая менее десятка семейств, сконцентрированная в основном в прежнем поселке Покровское-Глебово, вошедшем в состав этого города в 1944 г. Тушинские ассирийцы принадлежали исключительно к племени (миллет) джилвая и происходили, за исключением одного семейства, к уроженцам нескольких селений маликства Джилу Сорта (Малая Джилу).

К сожалению, мои информанты, которые принадлежат преимущественно к послевоенному поколению, практически ничего не знают о времени поселения своих семей в Покровском-Глебово и раннюю историю диаспоры. Старики, носители исторической памяти, уже ушли, но их дети и внуки этот комплекс знаний в силу ряда причин так и не переняли. Нам остается только опираться на косвенные моменты, чтобы попытаться разобраться с местной историей. Одним из таких моментов, который наводит на мысль о том, что покровско-глебовская и в целом тушинская диаспора своими корнями уходит еще в самое начало XX в., на наш взгляд, может быть то, что ассирийцы поселились не вблизи самой станции «Тушино», где в советские годы быстро рос поселок, сделанный вскоре городом, а в районах, прилегающих к платформе «Покровское-Стрешнево». Дело в том, что последняя была сдана в эксплуатацию одновременно с новой железнодорожной веткой, а «Тушино» появилось семью годами позже – только в 1908 г. Здесь, возможно, существовало какое-то место, служившее «базой» для ассирийцев-отходников из области Джилу, активно посещавших Россию, которое после 1918 г. превратилось в место постоянного поселения ассирийских семей.

В Покровском-Глебово семьи ассирийцев компактно проживали на трех соседних улицах: Новопоселковая ул., д. 11, Покровско-Глебовский пр., дд. 11, 12б, где жили семьи Бит-Байро (четыре семьи, выходцы из с. Бибукре), Мирза, Биткаш (обе – из с. Серпиль, локальная группа серперная), Биджамовы (с. Телана), а также Трамвайный проезд, д. 11 (Биджамовы, выходцы из с. Нерек, локальная группа нерикная), в старых деревянных домах, снесенных в 1962–1973 гг. Все это были уроженцы маликства Джилу Сорта (Малая Джилу).

Помимо этого «куста», поселения ассирийских семей, в старом Тушино представители рассматриваемого народа проживали еще как минимум в двух местах. На Ивановском шоссе проживали две семьи выходцев из с. Серпиль – Бинну и Биджамовы, а также одна семья уроженцев с. Алсан, из Джилу Горты, жила на нынешней ул. Мещерякова, бывшей до 1965 г. Советской ул. города Тушино. Фамилии последней семьи, к сожалению, никто назвать не смог, но мы полагаем, что, судя по месту проживания в бывшем городском поселении, а также по тому факту, что принадлежавшая им стоянка чистильщика обуви находилась в самом городе – на старом Тушинском рынке, – она могла представлять собой остаток более раннего варианта тушинской диаспоры. Интересно, но все другие семьи местных ассирийцев имели подобные рабочие места в административных границах самой Москвы. Четыре стоянки чистильщиков находились у станций метро «Сокол» и «Войковская», до которых от Покровского-Глебово можно было добраться на трамвае, несколько стоянок располагались на противоположном конце города – в Измайлово: на 1-й, 5-й и 12-й Парковых улицах, а также на старом Измайловском рынке (между 3-й и 4-й Парковыми). Стоянка семьи Биджамовых (выходцев из с. Телана) располагалась в самом центре Москвы, на Театральном проезде, возле зданий нынешних МЧС

и Министерства Транспорта [информация получена от Владимира Султановича Бидякова, 1952 г. р., в марте 2021 г.].

Опираясь на некоторые известные нам сведения по тушинской диаспоре, мы можем предположить, что составлявшие ее на послевоенный период семьи на каком-то этапе могли переселиться из Москвы, сменив здесь более ранних поселенцев, которые в начале 1930-х выехали из СССР. Во-первых, у местных ассирийцев «традиционные» семейные рабочие места находились исключительно на территории столицы. Получить их старшие члены семейств могли еще в 1920-х гг., когда, собственно, «Союз ассирийцев», совместно с коммунальными властями, и определил расположение в городе таковых мест и распределил их за соплеменниками, а фактически за их семьями. Во-вторых, все тушинские семьи погребали своих усопших в Москве, на Ваганьковском кладбище, т.е. там же, где находится компактный некрополь представителей племени джилывая, живущих в столице. Тушинские семьи большей частью хоронят на 6-м участке, там, где находятся могилы других московских уроженцев Джилу Сорты, а семьи Биткаш и Бидяковых – на соседнем 3-м участке, рядом с представителями группы аласная. Для сравнения можно привести ассирийцев, также преимущественно джилывая, выходцев из тех же селений Серпиль, Бубава, Муспиран маликства Джилу Сорты, а также с. Нара (Нара) маликства Джилу Горты, с которыми те же тушинские семьи состоят в родстве, проживающих с довоенных десятилетий в бывшем поселке Перловка (часть г. Мытищи). Местные ассирийцы погребают своих усопших на Перловском кладбище, хотя связь с московскими соплеменниками была у них традиционно весьма крепкая и фактически они, также, как и тушинские, были хорошо интегрированы в столичное сообщество джилывая.

То, что более поздние ассирийские семьи на каком-то этапе подселелись из Москвы к уже существующей диаспоре, которая могла проживать в Покровском-Глебово и других уголках, ставших частями города Тушино, уже в 1920-х гг., мы можем понять из факта значительной перенаселенности этого места, каковая была уже в начале 1930-х. Известный справочник по дачным местам вокруг столицы, вышедший в 1935 г., но который, судя по ряду присутствующих в нем моментов, отражает более раннюю ситуацию, писал, что в Тушино и соседнем Покровском-Стрешнево, частью которого было Покровское-Глебово, в летний период было невозможно снять угол, поскольку здесь все жилье было занято постоянным населением [3, с. 14–15]. Понятно, что в таких условиях найти четыре свободных дома, расположенных на соседних улицах, можно было только на более раннем этапе.

По Рижскому направлению находятся два города, история которых начинается еще в дореволюционный период, т.е. каковые существовали в тот период, когда ассирийские беженцы активно расселялись по России. Это Истра, называвшаяся до 1930 года Воскресенском, по основанному патриархом Никоном Воскресенскому Новоиерусалимскому монастырю, из слободы которо-

го город и был создан Екатериной II в 1781 г., и древний Волоколамск, известный с 1135 г. По сведениям, обнаруженным архимандритом Стефаном (Садо), в 1926 г., в каждом из этих городов упоминается по одному ассирийцу – чистильщику обуви. В Истре, вернее, на тот момент еще Воскресенске, это был Иосиф Измаил, в Волоколамске – Бенъямин Бархаев. Более, к сожалению, про этих лиц мы не знаем ничего [информация предоставлена автору архимандритом Стефаном (Садо) в 2018 г.]. Это могли быть и люди, кто осел в вышеупомянутых городах вместе с семьями, на постоянное жительство, но, как часто бывало в тот период, на стоянках могли трудиться отходники, приезжавшие на обувные стоянки на сезон, после чего, заработав денег, возвращались к семьям, которые оставались в других регионах страны. В 1941 г. оба города оказались в зоне боевых действий, на краткое время оказывались под оккупацией, что также могло сказаться на судьбе ассирийцев, проживавших в них на тот момент. Истра была практически полностью разрушена. Возможно, жившие здесь семьи интересующего нас народа успели выехать перед приходом врага, а потом не вернулись.

В марте 2021 г. автор беседовал с Сергеем Лазаревичем Мирза, представителем одной из семей, проживавших в Покровском-Глебово, который не один десяток лет возглавлял «фабрику» Службы быта, в которую были объединены все обувщики городов и поселков нескольких районов, расположенных по интересующему нас железнодорожному направлению, от Москвы до Волоколамска. По его словам, в послевоенные десятилетия на рассматриваемом пространстве, помимо него, был только один ассириец, работавший чистильщиком обуви в городе Красногорск. Его звали Ладу Бит-Мирза, он проживал в Москве, недалеко от Белорусского вокзала, и ежедневно ездил на свою стоянку, на работу. Ни о каких семьях соплеменников, которые проживали бы в местных городах и поселках, С.Л. Мирза не знает [информация записана от Сергея Лазаревича Мирза, 1952 г. р.].

Далее по линии Рижской железной дороги, ассирийская диаспора известна уже на территории Тверской (с 1930-го по 1990 г. – Калининской) области, в городе Ржев. Московско-Виндавская железная дорога прошла здесь в 1901 г., однако, интересующий вид транспорта связал этот город с цивилизацией и другими центрами значительно раньше: в 1874 г. в Ржев пришли поезда по Новоторжской линии, связавшие город с Николаевской (ныне – Октябрьской дорогой) [1, с. 22], а в 1888 г. ее довели до Вязьмы [1, с. 42], связав его с нынешним Белорусским направлением. Понятно, что благодаря этой линии ассирийцы могли бывать во Ржеве уже во второй половине XIX в. Здесь к 1930-м гг. сформировалась достаточно большая для подобного районного центра диаспора, включавшая семьи из нескольких групп-племен. Возможно, в указанном городе ассирийцы из горных местностей в Ванском вилайете Турции бывали и до 1914 г. и уже затем, когда происходили поиски новых мест для проживания, часть прежних отходников обосновалась в нем со своими семьями. Уже к 1927 г. в Ржеве проживало несколько семей клана Нерваевых,

выходцев из с. Кочанис – резиденции духовных и светских глав восточных ассирийцев-несториан, Мар-Шимунов. Жители данного селения, находившегося в области Барвар, считались самостоятельной группой, известной в ассирийской среде как кучисная.

В книге Садо упоминается Иосиф Авдеевич Семенов, уроженец Кочаниса, арестованный в 1938 г. и приговоренный к высылке в Иран. В интересующем нас городе он жил с 1926 г., переселившись из Москвы, где он пребывал с 1919 г. [4, с. 527–528]. По другой информации, полученной от о. Стефана (Садо), мы знаем, что Семенов приходился близким родственником Нерваевым и его пребывание на Ржевской земле было не случайным.

Другой группой ассирийцев, известных в Ржеве, являются выходцы из области Диз (племя дизная), которых, благодаря материалам о репрессированных, здесь было как минимум два семейных клана. Первый из них – Юхановы, несколько братьев, а именно Зая, Нейсан и Хандо, и члены их семейств. В интересующий нас город они попали в 1933 г., а до этого проживали в Смоленске [4, с. 636–637]. Братья являлись выходцами из с. Чамме, и были детьми диакона и внуками священника местной церкви. Понятно, что Юхановы попали в Ржев через Вязьму и Сычевку, которая, к сведению, фигурирует в более поздней истории членов семьи [информация предоставлена автору архимандритом Стефаном (Садо) в 2018 г.].

В книге Садо 2017 г., фигурирует Сапар Бит-Хаммо, местом рождения которого в следственном деле назван «г. Саламас, Иран». В Ржеве он проживал с 1927 г. со своим семейством. В 1938 г. его арестовали и, как иранскоподданного, выслали за пределы СССР. В том же году была репрессирована и его старшая дочь Елизавета, родившаяся после исхода из мест традиционного проживания, в 1920 г., в Новороссийске, и которая с 1937 г. проживала уже не на интересующей нас территории, а в Украине, куда девушка уехала для поступления в театральный техникум [4, с. 201]. Касательно места рождения Сапара, то оно в документы НКВД попало из иранского паспорта фигуранта, когда для получения сего документа беженцами из Турции надо было указать какое-то место на иранской территории. Чаще всего такие беженцы оказывались «уроженцами» г. Урмия, как наиболее известного места проживания соплеменников в Персии. Откуда же в реальности происходили Бит-Хаммо, нам дает информация, которая была выявлена о. Стефаном (Садо) уже после выхода книги. В тверском архиве, в следственных делах репрессированных в 1938 г., Садо нашел информацию и о трех уроженцах с. Гулузар (Гулузар) в области-маликстве Диз – Канду и Сапаре Битхамовых и Явнана Битгеворгизове, – которые в 1930-х гг. купили в Ржеве дом, куда приезжали из Москвы на дачу. В столице они проживали в районе ул. Сретенка. Битхамовы, судя по их фамилии, являлись родственниками упомянутым Бит-Хаммо – разные написания фамилий, включая и членов одной семьи, было весьма распространенной «практикой» у беженцев-ассирийцев, все зачастую зависело от внимания и добросовестности паспортистов.

Из Гулюзара был родом и еще один ржевский дизная – Илья Инвия, проживавший в рассматриваемом городе с 1934 г. В 1921–1925 гг. он также жил в Москве, после чего у рассматриваемого ассирийца был долгий период высылки в Тамбов за хулиганство, нелегального переезда в Тулу и т.п. [информация предоставлена автору архимандритом Стефаном (Садо) в 2018 г.].

Из Диза, но, к сожалению, неидентифицированно населенного пункта происходили и супруги Гершуновы (Гюршуновы) – Ишу Геворгизович и Асят Азис. Благодаря сведениям, собранным Садо, мы только знаем, что они происходили из Диза и в Ржев попали через Москву [информация предоставлена автору архимандритом Стефаном (Садо) в 2018 г.].

Из общей картины поселения в Ржеве ассирийцев горских турецких групп выдвигается Константин Георгиевич Айвазов, уроженец с. Койласар, Эриванской губернии и уезда, т.е. относившийся к ассирийцам-урмижская, которые переселились в Российскую империю из Персии еще в XIX в., и создавших несколько сел в российской части Армении. Его проживание в Ржеве можно считать случайным эпизодом, никак не связанным с формированием диаспор беженцами Первой мировой войны [4, с. 96].

Хотя многие из ассирийцев-дизная, которых мы встречаем в Ржеве, попали в город через Москву, но поселение их здесь хорошо ложиться в «схему» расселения представителей упомянутого племени в этой части Центральной России, причем пункты этой схемы большей частью расположены на хордовой ветке, пересекающей Рижскую железную дорогу: Торжок – Ржев – Сычевка – Вязьма.

Во время боевых действий и вражеской оккупации Ржева, по крайней мере, часть местных ассирийских семей оставалась в городе. Нам известно, что в городе в это время жили некоторые из семей Нерваевых, Юхановых, возможно, Гершуновых. Политика нацистов в отношении этнических ассирийцев на оккупированных территориях была в ряде случаев близкой к благосклонной – тыловики-офицеры, зачастую происходившие из высоких слоев немецкого общества, узнавая, что имеют дело с потомками древнего народа, создавшего Великую Империю Древнего Мира (поначалу, в силу антропологических моментов, семитов-ассирийцев нередко принимали за евреев, но, как правило, все выяснялось весьма быстро и во многих известных автору случаях помогали русские, украинские и иные соседи, устраивавшие депутации в комендатуры), зачастую начинали даже покровительствовать ассирийским семьям, не давая в обиду другим немцам и полицаям. Потомки Гершуновых и Нерваевых жили в Ржеве и в послевоенные десятилетия.

Не доезжая до Ржева на линии железной дороги расположен небольшой древний город Зубцов, бывший до 1929 г. центром Зубцовского уезда, а потом – района. По идее, какое-то небольшое число ассирийских семей, максимум несколько, вполне могли обосноваться и здесь – в городе был базар, устраивались ярмарки, на него была ориентирована достаточно большая округа. Однако ни по рассказам старожилов, ни по документам

«Союза ассирийцев», с которыми работал о. Стефан (Садо), никаких упоминаний о рассматриваемой этнической группе применительно к Зубцову не выявлено. Здесь можно предположить две версии, и что маленький Зубцов оказался вне интересов поселенцев-ассирийцев, выбравших более крупный Ржев и города, расположенные ближе к Москве, и что до нас просто не дошли упоминания о маленькой диаспоре, в одну-две три семьи, которая прожила здесь явно недолго.

Далее, непосредственно по линии интересующей нас линии, ассирийская диаспора известна на территории Псковской области, в г. Великие Луки, в котором Рижскую дорогу пересекает сданная в эксплуатацию в 1907 г. «Бологое – Полоцкая» железная дорога, которая соединяет Октябрьскую ветку с городами Беларуси. Здесь во время репрессий 1938 г. было арестовано три представителя рассматриваемого народа: Иши Александрович Вардаев, Ганна Маматович Марио (Мариово) и Сергей Осипович Осипов. Вардаев, согласно материалам следственного дела, жил в Великих Луках с 1928 г., а до этого – три года в Москве. Официально он значился уроженцем иранской Урмии, но, по другим сведениям, происходил из области Тергевер, т.е. принадлежал к племени шапатная. Место рождения Марио, по официальным документам – сел. Вазирава, области Гявар, в Турции (племя гяварная). Однако из Тергевера, т.е. из субэтноса шапатная, происходила его супруга – Мария Авдышевна Марио. Скорее всего, именно этот фактор и сыграл свою роль в его поселении в рассматриваемом городе, основные же места, в которых поселились достаточно многочисленные в России и Украине гяварная находятся далеко от Великих Лук. К шапатная относился и С.О. Осипов, который до рассматриваемого города какое-то время жил в Полоцке и Торопце, т.е. в городах по упомянутой нами хордовой линии [4, с. 234, 415–416, 476].

Интересно, но и Осипов, и Вардаев по несколько лет жили в Москве, причем последний поселился в Великих Луках сразу после столичного периода жизни. Тем не менее обзор маленьких ассирийских диаспор Северо-Запада России, а также сопредельной с ним восточной Беларуси показывает, что эти регионы, в плане расселения выходцев из определенных ассирийских племен и населенных пунктов, что это часть единого массива расселения шапатная, куда также входил и север Украины, запад Брянской области. Выше мы нечто подобное видели с некоторыми семьями ржевских дизная, которые также попали в тот город через Москву, но поселились, соблюдая определенную схему расселения членов своего племени. Ветка «Бологое – Полоцк» здесь также играла свою роль в расселении, а затем и внутриэтнических контактах местных диаспор. Неким исключением из правила выглядит Сулак Гулан Бит-Окар, уроженец с. Алсан области Джилу, который проживал в Великих Луках целых десять лет – с 1925 по 1935 г. По материалам следственного дела видно, что до рассматриваемого города этот ассириец проживал, в 1922–1925 гг., в Москве, а после своего великолукского периода биографии перебрался в Калинин (Тверь), где его в 1938 г. и застали репрессии [4, с. 195].

О том, оставался ли кто в городе, сильно пострадавшем во время боевых действий, после Великой Отечественной войны, из представителей ассирийского народа, нам не известно – великолукские старожилы, музейщики и краеведы во время моего посещения города 20.04.2018 г. ничего вспомнить о палатках смуглых чистильщиков обуви и т.п. не смогли.

С Великими Луками тесно была связана и маленькая ассирийская диаспора города Торопец, прежде входившего в состав Псковской губернии, а после советских перекроек административных границ оказавшегося в Тверской области. Здесь также, благодаря материалам о репрессиях 1938 г., известных представители племени шапатная. Последние попали в город благодаря линии «Бологое-Полоцк»: уже упомянутый нами выше С.О. Осипов, Иван Александрович Вардаев и Софья Семеновна Сараева. Из этих трех человек последние двое были супругами и проживали в рассматриваемом городе с 1934 г. Интересно, но Вардаев также перед Торопцом успел пожить в Москве. Он также принадлежал к племени шапатная, однако, в отличие от большинства соплеменников, был выходцем не из области Тергевер, а из Мар-Бишо, располагавшейся уже по другую сторону турецкой границы [4, с. 223, 476, 507]. Были ли в Торопце на момент репрессий 1938 г. еще какие-то ассирийские семейства, члены которых смогли избежать маховика репрессий 1938 г., мы не знаем. Если во многих городах России автор лично знаком с ассирийцами-старожилами, которые могут дать информацию о местной диаспоре, то потомков торопецких представителей данного народа мы не смогли найти. Шапатная из других городов также сейчас ничего не знают о торопецких, равно как и великолукских соплеменниках. Причина здесь прежде всего в том, что эта группа в Центральной России в значительно степени подверглась ассимиляции и с уходом старшего поколения, прежде всего родившихся в местах традиционного проживания и их детей, в большинстве семей историческая память и родственные связи прервались.

Далее Великих Лук по нынешней Рижской железной дороге ассирийские диаспоры нам неизвестны. Ни в Себеже, последнем по данному пути старинного псковскому городу, ни уже в городах Латвии, которые до 1940 г., т.е. в период, когда оказавшиеся в России беженцами ассирийцы расселялись по городам, находились на территории другого государства, они не зафиксированы.

Выводы

Из вышеизложенного мы можем сделать следующие выводы. Формирование ассирийских городских диаспор в городах по Рижской железной дороге на раннем этапе расселения беженцев, т.е. в 1920–1930-х гг., происходило как путем расселения беженцев со стороны такого важного крупного центра, как Москва, так и другими путями. Однозначно через Москву ассирийцы проникали в Покровское-Глебово, а также, безусловно, в Воскресенск (Истру) и Волоколамск, в которых единичные случаи их присутствия известны по 1920-м гг. Что же касается Ржева, то, возможно,

здесь могли встречаться несколько потоков миграций беженцев, перемещавшихся по России в поисках более приемлемых мест для жилья и работы. Часть обосновавшихся в городе ассирийцев, прежде всего выходцы из Кочаниса, явно прибыли со стороны столицы, что подтверждается проживанием в 1920-х гг. в ней членов того же семейного клана. В этом городе поселилась одна из двух (наряду с самой Москвой) крупных диаспор этой группы в России. Кстати, по сведениям о Стефана (Садо) в столице основу местного маленького сообщества кучисная составляли родственники Нерваевых. Основная масса беженцев из этого села ушла вместе с семьей Мар-Шимунов на территории, контролируемые англичанами (в нынешний Ирак) и их потомки проживают преимущественно в странах Запада. Ассирийцы-дизная, а именно семья Юхановых, жившие до Ржева какое-то время в Смоленске, попали сюда через последний областной центр и другие пункты, расположенные на хордовых железнодорожных ветках. Другие дизнайские семьи (Бит-Хаммо, Гершуновы) до этого города жили в столице, однако их поселение в интересующем нас городе ложится в определенный локус расселения выходцев из области Диз. Ржевские дизная, особенно семья Бит-Хаммо, находились в тесных отношениях с московскими соплеменниками и односельчанами. По материалам, собранным архимандритом Стефаном (Садо), касающимся репрессированным соплеменникам, дизная также жили в г. Торжок Калининской (Тверской) области, и какие-то семьи, факт пребывания в городе которых остается нам неизвестным, могли попасть сюда через него. Напомним, что та информация, которая дошла до нас, включая и материалы о репрессированных, всего лишь «надводная часть айсберга». Мы полагаем, что семьи ассирийцев, о которых мы располагаем хоть какими-то сведениями, могли прибыть в тот или иной город не на пустое место – до них здесь жили односельчане и представители тех же племен, которые вскоре покидали эти места. Деталей мы уже не найдем, тем более что архивы многих городов, попавших в зону боевых действий и оккупацию, сильно пострадали.

Наиболее отдаленные от Москвы пункты, такие как Великие Луки, заселялись ассирийцами со стороны городов Беларуси, Северо-Запада России, что видно по субэтническому составу местных диаспор, в которых преобладали шапатная. Хотя многие из известных нам семей до Великих Лук и Торопца жили в Москве, поселение их в упомянутых городах гармонично ложится в расселение ассирийцев-шапатная этого региона. В Великих Луках какое-то время проживал выходец из с. Алсан, области Джилу, Бит-Окар, впоследствии перебравшийся в Калинин, но его нахождение здесь выглядит как некое исключение из общего правила, хотя, учитывая факт проживания семей джилвая из других селений на территории той же Беларуси, можно предположить, что на раннем этапе расселение выходцев из указанной племенной группы было более широким и охватывало в том числе и города северо-запада России. Немалое число семей уроженцев Джилу в начале 1930-х выехало из СССР, среди них могли быть и какие-то се-

мы, жившие в Великих Луках и других городах этого региона. К сожалению, уже в послевоенные десятилетия в калининской (тверской) диаспоре уже не было членов семьи этого ассирийца и, не имея возможности побеседовать с потомками, мы не можем выяснить историю переселений Бит-Окар по России, которая бы максимально дополнила выявленные Садо сведения. Старожилы-аласная из других городов также ничего не знают о представителях своей группы касательно Великих Лук и каких-либо близких к ним местах.

Учитывая тот момент, что ассирийцы из Турции и Персии активно посещали Россию в качестве отходников и в начале XX в., и в более ранний период, мы полагаем, что основа будущего расселения ассирийских беженцев могла закладываться еще в то время, когда наша страна явно была поделена на «сферы влияния» выходцев из разных миллет. К сожалению, мы не знаем никаких подробностей относительно того, почему именно то или иное племя выбирало конкретные города, часто игнорируя соседние, до которых вроде было легко добраться и где также были определенные возможности для размещения и работы. Здесь явно существовали какие-то неофициальные соглашения или иные моменты. Хотя в расселении беженцев по городам явно принимал участие и «Союз ассирийцев», старавшийся максимально разбросать по стране племенные и сельские сообщества, однако эта культурно-просветительская организация, через которую проводилась со-

ветская работа с недавними горцами, была вынуждена считаться с рядом моментов. Понятно, что информация об этом не попадала на страницы документов, и без того редких касаясь интересующей нас диаспоры, ее могли поведать какие-то лица, кто был посвящен в курс дела. Однако представители этого поколения уже давно ушли из жизни, унеся с собой колоссальный пласт интереснейшей информации. Мы сейчас в ряде случаев можем довольствоваться только сюжетами из семейного фольклора некоторых потомков, которые, зачастую в несколько романтической форме, объясняют, почему их дед или отец поселился в этом городе. Нередко в разных российских городах вам могут ответить, что, мол, «просто здесь понравилось» или же «так получилось – именно здесь нашли хорошее жилье и работу», «здесь уже жили родственники» и т.п.

К сожалению, до нас дошли только весьма скудные сведения, включая и историческую память представителей данной этнической группы, касающиеся истории локальных ассирийских диаспор. Мы сейчас фактически видим лишь «надводную часть айсберга» реальной их истории. В связи с частыми переездами семей из города в город, выездом части беженцев в начале 1930-х гг. в Иран, уходом из жизни старожилов, максимально владевших информацией, чьи воспоминания не были усвоены более молодыми поколениями и не зафиксированы исследователями, очень многое мы уже не сможем выяснить.

Список литературы

1. Краткие сведения о развитии отечественных железных дорог с 1838 по 2000 гг. МПС. – Изд. 2-е. – М., 2002. – 232 с.
2. От Москвы до Виндавы. Спутник по Московско-Виндавской железной дороге. – М., 1909. – 338 с.
3. Португалов П.А. Дачи и окрестности Москвы. Справочник-путеводитель / П.А. Португалов, В.А. Длугач. – М.: Московский рабочий, 1935. – 215 с.
4. Садо С. Мартиролог ассирийцев СССР (1920–1950-е годы) / С. Садо. – СПб., 2017. – 744 с.

References

1. (2002). Kratkije svedeniia o razvitiu otechestvennykh zheleznykh dorog s 1838 po 2000 gg. MPS., 232. M.
2. (1909). Ot Moskvy do Vindavy. Sputnik po Moskovsko-Vindavskoi zheleznoi doroge., 338. M.
3. Portugalov, P. A., & Dlugach, V. A. (1935). Dachi i okrestnosti Moskvy. Spravochnik-putevoditel', 215. M.: Moskovskii rabochii.
4. Sado, S. (2017). Martirolog assiriitsev SSSR (1920-1950-e gody), 744. SPb.

Информация об авторе

Михайлов Сергей Сергеевич – научный сотрудник Музея истории и культуры старообрядчества, Москва, Российская Федерация.

Information about the author

Sergey S. Mikhailov – researcher of the Museum of history and culture of the Old believers, Moscow, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 23.04.2021

Принята к публикации / Accepted 12.05.2021

Опубликована / Published 26.06.2021


Онтологическое измерение быта в мифопоэтической картине мира

DOI 10.31483/r-98791

УДК 398.5

Рябчун Н.П.

ФГБОУ ВО «Российский государственный университет нефти и газа им. И.М. Губкина», Москва, Российская Федерация.

 <https://orcid.org/0000-0001-9620-3838>, e-mail: ryabchun@mail.ru

Резюме: В статье рассматривается концепт дома в традиционной культуре. *Цель* статьи: обосновать то, что в мифопоэтической традиции сформировались универсальные принципы создания дома, и это заслуживает внимания сегодня, потому что главным тезисом в концепте дома было представление об онтологическом измерении быта, о тесной связи духовного и материального, о связи философских представлений и повседневных действий. В традиционной культуре быт приобщал к истокам бытия, являлся сферой приложения творческих сил. *Объект* исследования – практика строительства крестьянских домов в средневековый период, а также в XVIII–XIX вв., их архитектура и интерьер, их соотношение с окружающим ландшафтом. Автор использует общеисторический, семиотический и герменевтический *методы* исследования. *Результатами* статьи является систематизация архитектурных принципов построения традиционного жилища, которые делали крестьянский дом прообразом космоса, моделью мироздания. Проведен анализ таких структурных элементов мифологической картины мира, как древо жизни, мировая ось, крест, жертва, и их применение в архитектуре. Рассматриваются представления о неоднородности пространства в мифологической культуре и то, как они использовались при строительстве дома; исследуется функция дверей, окон, ворот в символической структуре дома. Делается *вывод* о триединстве информации, энергии и материи в традиционной культуре.


Ключевые слова: мифопоэтическая картина мира, концепт дома, онтология, традиционное жилище, фольклор, семантика ритуала, архаическое сознание, мировое дерево, космос, жертва

Для цитирования: Рябчун Н.П. Онтологическое измерение быта в мифопоэтической картине мира // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 18-23. DOI:10.31483/r-98791.

The Ontological Dimension of Everyday Life in the Mythopoetic Picture of the World

Natalia P. Ryabchun

FSBEI of HE "National University of Oil and Gas "Gubkin University", Moscow, Russian Federation.

 <https://orcid.org/0000-0001-9620-3838>, e-mail: ryabchun@mail.ru

Abstract: The article deals with the concept of a home in traditional culture. The *purpose* of the article is to substantiate the fact that universal principles of creating a house were formed in the mythopoetic tradition. This deserves attention today, because the main thesis in the concept of a home was the idea of the ontological dimension of everyday life, of the close connection of the spiritual and the material, of the connection of philosophical ideas and everyday actions. In traditional culture, everyday life was associated with the origins of being, was the sphere of application of creative forces. The *object* of research is the practice of building peasant houses in the medieval period, as well as in the XVIII–XIX centuries, their architecture and interior, their relationship with the surrounding landscape. The author uses general historical, semiotic and hermeneutical *methods* of research. The *result* of the research is the systematization of the architectural principles of building a traditional dwelling, which made the peasant home a prototype of the cosmos, a model of the universe. The author analyzes such structural elements of the mythological picture of the world as the tree of life, the world axis, the cross, the sacrifice, and their application in architecture. The author considers the ideas about the heterogeneity of space in the mythological culture and how they were used in the construction of the house; the function of doors, windows, gates in the symbolic structure of the house is investigated. The *conclusion* is made about the trinity of information, energy and matter in traditional culture.

Keywords: mythopoetic picture of the world, concept of a home, ontology, traditional dwelling, folklore, semantics of ritual, archaic consciousness, world tree, cosmos, sacrifice.

For citation: Ryabchun N.P. (2021). The Ontological Dimension of Everyday Life in the Mythopoetic Picture of the World. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 18-23. (in Russ.). DOI:10.31483/r-98791.

Введение

В последние полтора-два десятилетия концепт дома в различных культурных и художественных системах все больше привлекает исследователей – культурологов, философов, литературоведов, этнологов [например: 3; 4; 6; 17]. Авторы пишут о таком основополагающем свойстве дома, как присутствие бесконечного и идеального в конечном и повседневном. Концепт дома – это соединение абстрактного мышления с его идеями и идеалами и конкретной реальности с ее наличностью и опытно-стью; дом с его непреходящим бытием – способ сочетания вечности и времени в жизни человека. Поэтому человек как таковой не может жить без дома; лишившись его,

он пройдет процесс обесчеловечивания и измельчения. Современная культура – это культура «постчеловека», «трансчеловека», «преодоленного человека» [12], потому что человек разучился создавать свой дом.

В связи с этим актуальным представляется обращение к традиционной культуре, где сформировались универсальные принципы создания дома. И, в частности, главный принцип, к которому сводятся все остальные, – представление об онтологическом измерении быта, на котором строится дом. В индустриальную и постиндустриальную эпоху никто не рассматривает быт как возможность (причем, единственную) приобщения к истокам бытия. А в традиционном, доиндустриальном обществе пони-

мание онтологического измерения быта являлось аксиомой. Быт являлся сферой приложения творческих сил, а посредством творчества человек находил свое место в мире.

Методы исследования

В статье используются исторический, семиотический и герменевтический методы исследования. С помощью проблемно-хронологического и сравнительно-исторического методов исследования рассматриваются практика строительства крестьянских домов в средневековый период, а также в XVIII–XIX вв., их архитектура и интерьер, соотношение архитектуры с окружающим ландшафтом. Посредством семиотического метода реконструируется знаковая система мировоззрения человека в традиционной культуре, его отношения к быту, к творчеству, цели и ценности его жизни. Герменевтический метод подразумевает интерпретацию описываемых в статье культурных артефактов.

Результаты исследования

Крестьянский дом связывал человека с космосом. Он создавался хозяевами по образцу творения мира Творцом, был воплощением представления о вселенской гармонии. Например, в крестьянских домах Русского Севера два ската крыши завершал деревянный конек – знак солнца [8, с. 142–144]. А солнце в мифологии – источник света, жизни, энергии, радости, здоровья, плодородия. Человек, приходя в мир, с рождения усваивал, что бытие – это радость и гармония. Об этом ему напоминали многочисленные солярные знаки, которые занимают большое место в народном орнаментальном искусстве. На одежде, посуде, полотенцах, домашней утвари солнце изображалось в виде креста с загнутыми краями, противоположными от направления движения – это выражало непрерывную динамику, процесс созидания и творения. Дом считался символом небесной колесницы во Вселенском космосе: конь как в греческой, римской, так и в русской мифологии символизировал солнце, движущееся по небу.

Еще одна символическая модель вселенной – крест – также присутствовала в архитектуре крестьянского дома [9, с. 245–250]. Важнейшее значение в крестьянском жилище имел центральный столб, поддерживающий крышу. Крест обозначал «мировое дерево», «мировой столб», который объединяет вертикальные и горизонтальные координаты мира; представляет собой сакральную точку, в которой осуществляется кратчайшая связь земли и человека с Небом и Творцом, эта точка характеризуется наибольшим подъемом творческой теургической энергии.

Такой светлый, радостный, гармоничный, динамичный дом был первым организованным пространством, в которое человек погружался с момента своего рождения; дом становился для формирующегося ребенка местом упорядоченного, обустроенного бытия, прививал представление о таком же упорядоченном, обустроенном, жизнерадостном мироздании. В мифических представлениях дом сравнивался с матерью, которая кормит и охраняет дитя; в нем главенствуют

такие атрибуты, как постель, печь, осмыслявшиеся как символ женской любви, защиты, покровительства.

Дом являлся также местом проведения главных жизненных ритуалов – рождения, свадьбы и смерти (похорон). И здесь поле для творческой деятельности соединялось с самыми искренними и глубокими личными переживаниями участников этих событий.

Сооружение жилого дома для человека традиционной культуры было исполнено глубочайшего символического смысла. Дом воспринимался как прообраз Вселенной; строительство, создание его являлось священнодействием, подобным сотворению мира. Процесс обустройства домашней жизни имел космический масштаб и был соотнесен с упорядочиванием космоса. Связь космоса с домом – неотъемлемая часть архаического сознания; она отразилась в самом слове *космос* – в греческом языке оно означает не только Вселенную, но и порядок, упорядочивание, красоту, украшение, устройство. Греческий глагол *kosmeo* означает «приводить в порядок», «украшать», «устраивать», «приготовить» [2, с. 524–525].

И поскольку дом – это космос, он должен содержать основные структурные элементы космоса. Это, прежде всего, Мировое дерево (оно же древо жизни, мировая ось и т. п.). Для человека традиционной культуры пространство неоднородно и неравноценно. Высшей ценностью обладает та точка в пространстве и времени, где и когда совершался акт творения. Она считается центром мира, где проходит мировая ось. Для обозначения этой самой сакральной точки в мифах используются разные образы: Мировое дерево (вариации – древо жизни в Библии, шаманское дерево в архаических ритуалах, новгородная елка в более поздних обычаях и т. п.); в сказках это бывает мировая гора, башня, трон, камень, алтарь, очаг и т. д. Общее у перечисленных образов – в этой точке происходит кратчайшая связь земли и человека с небом и Творцом. Эта точка характеризуется наибольшим подъемом творческой энергии [14].

В крестьянских домах всех народов был соответствующий структурный элемент. Так, древние славянские племена строили дома таким образом, что внутри помещения оказывались живые деревья. Чаще всего это были «благородные» деревья (дубы, ясени, березы), почитаемые, овеянные легендами. Дерево, растущее внутри дома, считалось воплощением Мирового дерева. Языческая символика при этом часто дополнялась христианской иконкой, которую прикрепляли к дереву [9, с. 246]. А иногда вместо дерева ставили деревянный крест, в качестве условного обозначения Голгофы, где принял крестные муки Иисус Христос. Согласно христианскому преданию, Голгофа – центр Вселенной, на этом месте был сотворен и впоследствии похоронен Адам; считалось также, что Голгофа, как «вершина мира» не была залита во время библейского потопа. Стало быть, крест, возводимый на месте будущего дома или уже в самом доме, нес ту же мировую нагрузку, что и Мировое дерево язычников. Человек собирался создавать свою Вселенную – маленькую, домашнюю, но вполне настоящую, и в ней должно быть все по подобию большой Вселенной.

В более позднее время – XVIII–XIX вв. – живые деревья были заменены в домах крестообразным центральным столбом, поддерживавшим крышу [10, с. 77–81]. Крест – также модель Вселенной, отмечающая направления в пространстве. Таким образом, он является одновременно и христианским, и дохристианским символом.

У народов Кавказа также есть главный, или родовой, столб жилища, который является основной святыней дома. К нему принято было относиться с огромным почтением, он олицетворял крепость жилища, единство и благополучие семьи. Это был центральный столб, имевший форму ствола с раскидистой кроной. Обычно столб был богато украшен резьбой: астральными знаками, растительным и геометрическим орнаментом [5, с. 60]. Таким образом, мы наблюдаем аналогичные символические, смыслообразующие элементы жилища у различных народов, проживающих в разных климатических, исторических, культурных условиях.

Помимо Мирового дерева как центра Вселенной, важнейшим условием возникновения мира в архаических культурах была изначальная жертва. В память о ней во всех религиях (как моно-, так и политеистических) установлено таинство жертвоприношения. Так, в древнеиндийской Ригведе рассказывается о первом человеке Пуруше, которого боги принесли в жертву, расчленив на части, и из этих частей создали весь мир, неживую и живую природу, людей. В скандинавской мифологии боги создают мир, убив первого обитателя Мировой бездны – великана Имира. В христианстве центральное событие – жертва Иисуса Христа. В основе этих сюжетов – глубокая интуиция о том, что жертва, жертвенность как таковая (в том числе духовная) является условием существования мира.

Крестьянский дом – модель мироздания, поэтому одним из центральных моментов его строительства был обряд жертвоприношения, так называемая «строительная жертва». В мировой культуре бытуют леденящие душу легенды о заживо замурованных людях при строительстве рыцарских замков, соборов, мостов или крепостей. Ученые утверждают, что на ранних исторических этапах у славян не исключены были человеческие жертвоприношения при закладке строений. Но в подавляющем большинстве случаев в роли строительной жертвы оказывались домашние животные, чаще всего конь или бык. Археологами раскопана и подробно исследована не одна тысяча славянских жилищ, в основании которых были найдены черепа этих животных. Исследователи считают, что далеко не всегда животные погибали ради строительства; могли использоваться черепа уже умерших животных. Также был обычай приносить в жертву петуха (курицу): «При переходе в новый дом отрубали на пороге избы голову у курицы, которую после в пищу не употребляли. Иные же при закладке домов закапывали куриную голову под главным углом» [1, с. 59].

Как мир в мифологическое время был создан из тела жертвы и благодаря жертве, так и дом «выводился» из жертвы.

Поскольку акт строительства дома являлся священнодействием, равным сотворению мира, процесс сопровождался огромным количеством символи-

ческих действий: выбор места постройки, времени строительства, материала был очень тщательным.

Выбор места для поселения имел главной целью использовать особенности естественной среды, гармонично и непротиворечиво вписаться в природу [11, с. 18–19].

Прежде всего оценивали пригодность участка с точки зрения хозяйственных и строительных задач – нужно было обеспечить хороший подход и подъезд к дому; окна должны быть обращены на солнечную сторону, как говорили, «на день»; из окон должен открываться широкий вид на окружающее пространство, на дорогу, на поля, на реку с лодочным причалом и расположенной у самой воды баней, и на входивший в состав усадьбы амбар – они всегда должны быть «на глазах». Как тут не вспомнить в качестве урбанистической противоположности знаменитые петербургские дворы-«колодцы», где вид из окна упирается в соседнее окно, соседнюю стену. О том, как подобные помещения «душу и ум теснят», писал в своих романах Ф.М. Достоевский.

При выборе места отвергали чистое, пустое, ничего не значащее однородное пространство; искали пластически и эмоционально насыщенные ландшафты: извилистый берег реки, холмистую местность, сочетание ровного луга и лесных зарослей. Участки для строительства выбирали на высоких и крутых берегах рек, озер либо вдоль оврагов, ближе к роще, по возможности на холме или возвышенности с учетом открывающихся видов «на дали». Место должно быть высокое, сухое, освещенное солнцем и укрытое от холодных ветров. Солнце, блеск и шум воды, открывающийся простор, обилие света и воздуха создавали благоприятный психологический настрой.

Нельзя было строить новый дом на дороге, на месте сгоревшего дома, на месте ранее стоявшей бани. Особая семантическая напряженность дороги хорошо известна. Дорога соединяет свой мир с чужим, разрушает упорядоченность и защищенность жилища (как тут не вспомнить, что в современном городе дома возводят рядом с оживленными трассами). А также дорога являлась началом и продолжением мира мертвых – можно вспомнить древний обычай хоронить умерших вдоль дорог и на перекрестках. Дорога несет опасность для дома и его обитателей.

Жилище не принято было строить там, где произошли какие-либо негативные события: например, где кто-нибудь поранил топором, ножом, косой или серпом руку или ногу до крови, где опрокинулся воз, сломалась оглоблина и т. п.; на месте сожженного дома или оставленного вследствие болезней, наводнений [1, с. 137].

Существенным условием успешного строительства жилища считался правильный выбор времени и начала строительства. Наиболее сакральной точкой годового цикла считался стык старого и нового года, когда Космос рождался из Хаоса – ранняя весна, новолуние. Это время считалось лучшим для начинаний. Строительство продолжалось до дня летнего солнцестояния (22 июня) – момента наивысшего расцвета всех природных сил.

Большое значение для строительства дома имел выбор деревьев; он осуществлялся не только в практическом, но и в сакральном аспекте. Существовал целый ряд

запретов: нельзя было использовать священные деревья, старые деревья («они должны умереть своей, естественной смертью»), слишком молодые деревья (стремление сберечь молодой лес), сухие деревья («мертвые», «не имеющие жизненных сил»), деревья, растущие на кладбищах и других неблагоприятных местах; «нечистые» деревья, например, осина (по христианскому преданию, на осине повесился Иуда; бытовало поверие, что осина отнимает энергию); деревья, выращенные человеком и тем самым заключающие частичку его души.

Человек с момента самосознания, т. е. выделения из природы, стремился установить границы и как бы обезопасить себя внутри некоторого замкнутого пространства. Важнейшей функцией жилища было создание необходимых барьеров, преград между разными пространствами – своим и чужим, освоенным человеком и служащим ему, и внешним – неизвестным, опасным и враждебным. Человек с помощью обустройства своего дома ограждал себя от стихийных, разрушительных внешних воздействий, заботливо оберегал внутреннюю целостность. Можно вспомнить, что слово «исцеление» происходит от «целостности»; болезнь физическая и духовная – это потеря человеком своей целостности. Роль тщательно оберегаемых границ в доме играли точки входа – двери, окна, ворота. Одновременно двери, окна, ворота – канал связи с внешним миром. Поэтому посредством их гармонизируется коммуникация с внешним миром в сочетании с защитой от него.

Дверь – один из важнейших элементов в символической структуре дома. Дверь регламентирует связь с внешним миром. На дверях изображали кресты, прибавляли подковы, обломки косы и т. п. – чтобы не проникла никакая разрушительная сила. Особое внимание к охранной функции двери отражено в фольклорных стихах: у дверей – «дубовых, крепких, полотняных, щитовых – вереюшки золоченые, гвоздочки шеломчатые, ободеринки дубовые или хрустальные, петельки шелковые, порожки кленовые, пята точеная. У дверей стоят придверники, притворнички, сторожа-сторожители» [7, с. 6].

Порог – отмеченная точка, олицетворяющая границу дома. Переступить порог считалось делом ответственным; поэтому был обычай останавливаться перед порогом своего или чужого дома и произносить краткую молитву или ритуальную формулу. Вхождение в пространство дома требовало определенного настроения. В фольклорных текстах подчеркивается обязательность перехода через порог и то, что он якобы видит каждого приходящего и уходящего.

С порогом связывалось множество запретов: нельзя садиться или наступать на порог, здороваться или разговаривать через него, передавать что-либо через порог, особенно детей. Все это свидетельствует о недопустимости пренебрежения соблюдением границы своего и внешнего мира. Порог как границу дома защищали с помощью оберегов. На Русском Севере еще в процессе строительства закладывали капелку ртути или высушенную змеиную шкуру.

В свадебном обряде существовала церемония перешагивания через порог участников свадебного торжества с предварительным испытанием жениха (например,

загадками у порога невесты). На свадьбе невеста, входя в дом жениха, не должна была касаться порога, поэтому ее и принято было вносить на руках.

В семейных обрядах, особенно в народной медицине, с порогом была связана идея преодоления болезни, избавления от страдания, тоски. Например, в Архангельской губернии на пороге лечили от испуга: больного ставили на порог, знахарка обходила его, держа в руках нож и топор, затем вонзала их в порог, говоря при этом: «Что сечешь? Испуг секу, топором зарубаю, ножом засекаю, боль и испуг унимаю» [8, с. 61–62].

Погребальная обрядность также была связана с порогом: при выносе гроба из дома три раза ударяли в порог комнатный и сенной.

Если порог ограждал от всего негативного и его следовало переступить, то задержаться на пороге означало вступить в контакт с нечистой силой. На Русском Севере девушки гадали, сидя или стоя на пороге бани; выходя из бани, девушка левой ногой наступала на порог, а правой на землю и произносила слова заговора. В Заонежье считалось, что на Пасху каждый может увидеть домового и поговорить с ним: для этого следовало сесть на порог и зажечь свечу, принесенную из церкви в Великий четверг.

К символике границы в доме относится и особое внимание в фольклорных текстах к запирающему устройству – замку. В народных загадках замок – живое существо, часто черного цвета – цыган, дед, медведь, собака, ворон. Они «находится (висит, сидит) на двери, сторожит дом», «днем прячется – ночью выходит»; запирающие устройства «гремят» [15, с. 109].

Окно в символическом плане связано с темой проникновения во внешнее пространство, оставаясь во внутреннем. Роль окна двойственна: окно продолжает взгляд за пределы дома, одновременно являясь и путем извне внутрь дома, в укрытие. Окно воспринималось как глаза дома, его неусыпающее око: русское слово *окно* и происходит от *око*. Окно обеспечивает просматриваемость примыкающей территории и заблаговременное знание об опасности. Отсюда символика окна как образа света, ясности, сверхвидимости, которые позволяют установить связь человека, его души с солнцем, небесными светилами, божеством. Индоевропейский корень *luk* ‘светить, светать’, отсюда *люк* ‘окно’. Око-окно – глаз, то, через что смотрят, проводник света. Окно связано с другим оком – солнцем. Они соприродны как носители света [13, с. 210].

По этой причине существовала традиция особенно украшать внешние детали окна – наличники, ставни. В значительной мере это были солярные знаки. Солнечный круг изображался в разных видах. Солнечные знаки символизируют богатство, радость и хорошую судьбу, охраняют владельца от болезней и несчастий, оберегают не только отдельных людей, но и весь род. Солнце – это жизнь; и чем больше у него лучей – тем, считалось, сильнее оберег. Солнце приносит в дом также спокойствие и мир.

Солнце изображалось в разных видах, и не всегда это был круг. Часто встречается изображение в виде ромба с исходящими из центра лучами. Основной солярный символ – круглая розетка с несколькими лучами.

В похоронных обрядах существовало представление, что душа человека покидает дом через окно в виде птицы. Когда человек умирал, на окно ставили чашку с водой, чтобы душа, покинувшая тело, могла омыться и улечься. В поминальной обрядности окно было местом общения с душами умерших. Известна примета, что птица, влетевшая в окно, предвещает смерть кому-либо из домочадцев.

Сидя у окна, ожидают или получают вести. Через окно не разрешалось плевать, выливать помои и выбрасывать мусор, так как под окном стоит ангел. Вообще *стоять под окном* означало быть нищим: *В окно подать – Богу подать* [16, с. 19–24].

Выводы

Современная наука описывает реальность в трех категориях: информация – энергия – материя. Эта тройственная структура присуща как всему мирозданию (космосу), так и человеку (микрокосмосу). Подлинное творчество должно осуществляться человеком одновременно на всех трех уровнях; лишь тогда он достигнет полноты бытия, что является высшим благом. С развитием исторического прогресса сфера творчества сместилась в область информационную, оторвавшись от повседневной, бытовой, материальной. Театры, му-

зеи, библиотеки, художественные студии существуют отдельно, а супермаркеты, кафе, фитнес-залы, поликлиники – все, что составляет бытовую, повседневную жизнь, – отдельно. Урбанистическая культура убила быт, а человек превратился из участника в зрителя – музеи, театры, книги, мониторы сделали из него эфемерного и пассивного наблюдателя. Но оказалось, что, если разорвать информацию и материю, исчезает энергия. Современный человек все больше теряет как здоровье, так и творческий потенциал.

В традиционных обществах творчество осуществлялось на всех трех уровнях: информация, т. е. духовная составляющая, и ее воплощение в материальном были неразрывно соединены. И все это соединялось в таком всеобъемлющем для традиционной культуры понятии, как дом. В доме жили, ели, спали, вели хозяйство – и одновременно он был точкой приложения всех творческих устремлений человека на протяжении всей его жизни, местом проведения самых важных и решающих событий. В символической форме крестьянский дом воплотил главные смыслы и ценности человеческого существования. Изучение этой традиции поможет человеку постиндустриального общества обрести цели и ценности в своей жизни.

Список литературы

1. Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – М.: Наука, 2005. – 224 с.
2. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. – М.: Греко-лат. каб. Ю.А. Шичалина, 2020. – 702 с.
3. Габдуллина С.Р. Концепт дом/родина в поэтических идиоматических поэтов русского зарубежья первой волны // Филологические заметки – 2019. – Т. 1, №17. – С. 165–186.
4. Евдокимова О.К. Концепт «дом» в лирике А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова / О.К. Евдокимова, Н.А. Исмукова // Сборник научных трудов молодых ученых и специалистов. – Чебоксары, 2019. – С. 181–186.
5. Кавказский словарь: Земля и люди / авт.-сост. О.А. Соснина. – М.: ГМЗ «Царицыно», 2012. – 351 с.
6. Косинцева Е.В. Концепт дом в хантыйской поэзии // Известия Уральского государственного университета. Серия 1: Проблемы образования, науки и культуры. – 2010. – Т. 85, №6. – С. 65–75.
7. Кукушкина Е.Ю. Жанровые «портреты» фольклорного дома. На материале свадебных причитаний и духовных стихов / Е.Ю. Кукушкина, С.Е. Никитина // Живая старина. – 2000. – №2. – С. 6–11.
8. Пермиловская А.Б. Крестьянский дом в культуре Русского Севера (XIX – начало XX века). – Архангельск: Правда Севера, 2005. – 310 с.
9. Пермиловская А.Б. Символика мирового дерева и креста в традиционной культуре и христианстве // Верхневолжский филологический вестник. – 2020. – №2 (21). – С. 245–250.
10. Пермиловская А.Б. Культурный ландшафт как фактор формирования традиционного деревянного зодчества северных и арктических территорий / А.Б. Пермиловская, А.А. Усов // Манускрипт. – 2020. – Т. 13, №5. – С. 77–81.
11. Пилюкина Н.Н. Деревянное зодчество Севера. – Архангельск: Правда Севера, 2005. – 160 с.
12. Рябчун Н.П. Человек цифровой эпохи: между трансгуманизмом и постгуманизмом / Н.П. Рябчун, Т.Н. Семенова // Глобальные риски цифровой эпохи и образы будущего. – М., 2019. – С. 262–270.
13. Топоров В.Н. К символике окна в мифопоэтической традиции // Балто-славянские исследования. – М.: Наука, 1983. – С. 164–186.
14. Топоров В.Н. Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – 446 с.
15. Цивьян Т.В. Дом в фольклорной модели мира // Труды по знаковым системам Тартуского университета. – 1978. – №10. – С. 65–86.
16. Цивьян Т.В. Окно – глаз (К антропоморфизации дома) // Традиционная культура. – 2011. – №2. – С. 19–24.
17. Ченских Е.П. Объективация концептуальной метафоры «Дом – внутренний мир человека» в художественном тексте // Парадигма гуманитарных знаний начала XXI века. – М., 2020. – С. 86–91.

References

1. Baiburin, A. K. (2005). Zhilishche v obriadakh i predstavleniiakh vostochnykh slavian., 224. M.: Nauka.
2. Veisman, A. D. (2020). Grechesko-russkii slovar', 702. M.: Greko-lat. kab. Iu.A. Shichalina.
3. Gabdullina, S. R. (2019). Kontsept dom. Filologicheskie zametki, T. 1, 17, 165-186.

4. Evdokimova, O. K., & Ismukova, N. A. (2019). Kontsept "dom" v lirike A.S. Pushkina i M.Iu. Lermontova. Sbornik nauchnykh trudov molodykh uchenykh i spetsialistov, 181-186. Cheboksary.
5. Sosnina, O. A. (2012). Kavkazskii slovar': Zemlia i liudi., 351. M.: GMZ "Tsaritsyno".
6. Kosintseva, E. V. (2010). Kontsept dom v khantyiskoi poezii. Izvestiia Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Serii 1: Problemy obrazovaniia, nauki i kul'tury, T. 85, 6, 65-75.
7. Kukushkina, E. Iu., & Nikitina, S. E. (2000). Zhanrovye "portrety" fol'klornogo doma. Na materiale svadebnykh prichitanii i dukhovnykh stikhov. Zhivaia starina, 2, 6-11.
8. Permilovskaia, A. B. (2005). Krest'ianskii dom v kul'ture Russkogo Severa (XIX., 310. Arkhangel'sk: Pravda Severa.
9. Permilovskaia, A. B. (2020). Simvolika mirovogo dereva i kresta v traditsionnoi kul'ture i khristianstve. Verkhnevolzhskii filologicheskii vestnik, 2 (21), 245-250.
10. Permilovskaia, A. B., & Usov, A. A. (2020). Kul'turnyi landshaft kak faktor formirovaniia traditsionnogo dereviannogo zodchestva severnykh i arkticheskikh territorii. Manuskript, T. 13, 5, 77-81.
11. Pilikina, N. N. (2005). Dereviannoe zodchestvo Severa., 160. Arkhangel'sk: Pravda Severa.
12. Riabchun, N. P., & Semenova, T. N. (2019). Chelovek tsifrovoi epokhi: mezhdru transgumanizmom i postgumanizmom. Global'nye riski tsifrovoi epokhi i obrazy budushchego, 262-270. M.
13. Toporov, V. N. (1983). K simvolike okna v mifopoeticheskoi traditsii. Balto-slavianskie issledovaniia, 164-186. M.: Nauka.
14. Toporov, V. N. (2010). Mirovoe derevo. Universal'nye znakovye komplekсы., 446. M.: Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi.
15. Tsiv'ian, T. V. (1978). Dom v fol'klornoj modeli mira. Trudy po znakovym sistemam Tartuskogo universiteta, 10, 65-86.
16. Tsiv'ian, T. V. (2011). Okno. Traditsionnaia kul'tura, 2, 19-24.
17. Chenskikh, E. P. (2020). Obektivatsiia kontseptual'noi metafory "Dom - vnutrennii mir cheloveka" v khudozhestvennom tekste. Paradigma gumanitarnykh znaniia nachala XXI veka, 86-91. M.

Информация об авторе

Рябчун Наталья Петровна – кандидат философских наук, доцент ФГБОУ ВО «Российский государственный университет нефти и газа им. И.М. Губкина», Москва, Российская Федерация.

Information about the author

Natalia P. Ryabchun – candidate of philosophical sciences, associate professor, FSBEI of HE "National University of Oil and Gas "Gubkin University", Moscow, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 31.05.2021

Принята к публикации / Accepted 28.06.2021


Опубликована / Published 28.06.2021

Языковая принадлежность языческого имени хори-бурят Одо / Одой / Отой

DOI 10.31483/r-98501

УДК 39

Жамсаранова Р.Г.

ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет»,
Чита, Российская Федерация. <https://orcid.org/0000-0002-1275-6396>, e-mail: rebecca_zab@mail.ru

Резюме: Статья посвящена сравнительно-сопоставительному анализу личных имен до-тибет-монгольского происхождения свода исторического антропонимикона хори-бурят. *Целью* статьи является введение в научный оборот исторического антропонимикона хори-бурят как одного из монголоязычных народов, выписанных из ревизских описей Государственного архива Забайкальского края за 1850–1851 гг. в аспекте сравнительно-сопоставительного языкознания. Одной из *задач* данного исследования является определение предварительного значения имен типа Одо / Одой / Отой и, соответственно, возможной языковой принадлежности данных имен. Закономерно решение задачи о «природе» этих имен – заимствования или же антропонимический субстрат. *Материалы и методы исследования.* Антропонимическим материалом являются личные имена с неясной семантикой, выписанные из ревизских описей 11 родов хори-бурят за 1850–1851 гг. Государственного архива Забайкальского края. Известно о сложности этногенеза любого народа, не исключая и хоринских бурят как одного из монгольских народов. Методология исследования основана на сравнительно-сопоставительном методе, компонентном методе и сравнительно-историческом методе. Научная *новизна* исследования имен исторического антропонимикона очевидна в силу следующих причин: во-первых, введены в научный оборот исторические имена личные, имеющие документальную фиксацию в архивных документах; во-вторых, данные имена до настоящей статьи не изучались на предмет их этноязыковой принадлежности; в-третьих, предварительные результаты значения этих имен, а главное, их этноязыковой принадлежности, имеют безусловную перспективность развития многих гуманитарных наук, прежде всего, сибирской ономастики, в русле контрастивистики и компаративистики.


Ключевые слова: личные имена Одо / Одой / Отой, хори-буряты, ревизские описи 1850–1851 гг, антропонимический субстрат, до-тибет-монгольские имена бурят.

Финансирование: исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РФФИ №20-012-00335 А «Словарь исторической антропонимии хори-бурят».

Для цитирования: Жамсаранова Р.Г. Языковая принадлежность языческого имени хори-бурят Одо / Одой / Отой // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 24–33. DOI:10.31483/r-98501.

The Linguistic Origin of the Hori-Buryat Pagan Name Odo / Odooy / Otoy

Raisa G. Zhamsaranova

FSBEI of HE "Zabaykalsky State University",
Chita, Russian Federation. <https://orcid.org/0000-0002-1275-6396>, e-mail: rebecca_zab@mail.ru

Abstract: The article is devoted to the comparative analysis of personal names of pre-Tibet-Mongolian origin of the corpus of the historical anthroponymicon of the Khor-Buryats. The *purpose* of the article is to introduce the historical anthroponymicon of the Khor-Buryats as one of the Mongolian-speaking peoples written out from the censuses of the State Archive of the Trans-Baikal Territory for 1850–1851 in the aspect of comparative linguistics. One of the tasks of this study is to determine the preliminary meaning of names like Odo / Odooy / Otoy and, accordingly, the possible linguistic origin of these names. *Materials and methods of research.* The anthroponymic material is personal names with unclear semantics, written out from the censuses of 11 Khor-Buryat kins for 1850–1851 from the documents of State Archive of the Trans-Baikal Territory. It is known about the complexity of the ethnogenesis of any people, not excluding the Khorin Buryats as one of the Mongolian peoples. Historical anthroponyms of any ethnic group with an adequate «deciphering» of their meaning can serve as a kind of proof of the hypothetical participation of different tribal communities of the historical past, both in language and in their ethnicity, and of the peoples and territories of their modern habitat. The research methodology is based on the comparative method, the component method, and the comparative-historical method. The scientific *novelty* of the study of the names of the historical anthroponymicon is obvious for the following reasons: firstly, historical personal names that have been documented in archival documents have been introduced into scientific circulation; secondly, these names have not been studied for their ethnolinguistic before this article; thirdly, the preliminary results of the meaning of these names, and most importantly, their linguistic origin, have an absolute perspective for the development of many humanities, primarily Siberian onomastics, in the context of contrastivistics and comparative studies.

Keywords: personal names Odo / Odooy / Otoy, Khor-Buryat, census of 1850–1851, anthroponymic substrate, pre-Tibet-Mongolian names of the Buryats.

Funding: the research was carried out with the financial support of the RFBR grant No. 20-012-00335 A "Dictionary of Historical Anthroponymy of the Khor-Buryats".

For citation: Zhamsaranova R.G. (2021). The Linguistic Origin of the Hori-Buryat Pagan Name Odo / Odooy / Otoy. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 24–33. (in Russ.). DOI:10.31483/r-98501.

Введение

Историческая антропонимия – это особый пласт или свод личных имен любого народа, который как лакмусовая бумага «проявляет» сложность этнического антро-

понимикона. Во-первых, антропонимия является наиболее подвижным слоем ономастического континуума в отличие от других классов – топонимии и этнонимии. Во-вторых, заимствования в антропонимии играют не-

маловажное значение и обусловлены, в основном, культурно-религиозными факторами. К примеру, к разряду заимствованной антропонимии у бурят может пониматься, в первую очередь, тибет-монгольская антропонимия [22, с. 4]. У западной группы бурят, которые не подверглись обращению в ламаизм, сохранились их традиционные личные имена [30], помимо их христианских имен типа Иванов, Николаев, Сидоров и проч. У восточной группы бурят, хори-бурят, функционирует система тибет-монгольских имен, т.к. народность избежала христианизации, т.е. обращения их в православие при русской колонизации XVII-XIX вв. В-третьих, в любой исторической антропонимии любого народа сохраняется и функционально значима система т.н. «языческих» или традиционных личных имен, представляя весьма ценный ономастический материал.

Известно, что начиная с XVI века автохтонное население изучаемой территории (Западное и Восточное Забайкалье) стало исповедывать северный буддизм (ламаизм), в результате которого языческий именник плавно сменился, в основном, на тибет-монгольские имена. В ревизских описях «бурят-инородцев»¹ особую ономастическую ценность имеют имена до-тибет-монгольские, и именно свод этих имен, представляя собой антропонимический субстрат, способен верифицировать гипотезу этноязыкового субстрата в этногенезе хори-бурят.

Анализ свода исторической антропонимии хори-бурят, как восточной группы бурят, этногенез которой, как и западной группы – эхэритов и булагатов исследован не в полной мере, показал наличие т.н. «языческих» имен. Основу современного антропонимикона хори-бурят [17] и калмыков составляют имена тибетского происхождения.

Материал и методология

Антропонимическим материалом для исследования послужили следующие имена: Одой, Одомаевъ / Одомай (Зун-Хоацайский род), Одой, Одабаевъ и Одаха (Барун-Хоацайский род), Адаповъ, Одопова (Зунь-Харганатский род), Одой, Оду (*более 10 ед.*), Одуевъ и Оедуева (Бодонгутский род), Отой, Одоровъ (сводный Батанайский и Шарайтский род), Одопова (Зун-Харганатский род),

¹ Государственный Архив Забайкальского края (ГАЗК). Фонд 29. Оп. 1. Д. 6. 719 л. «Книги указов Его Императорского Величества. Ведомости о сборе денег с тунгусов. Сведения об избрании в Урульгинскую инородную управу должностных лиц. Докладные регистры для регистрации входящей корреспонденции. 1830 г.»; Государственный Архив Забайкальского края (ГАЗК). Ф. 10. Оп. 1. Д. 17598. 979 л. «Перепись инородцев Нерчинского округа Ревизская сказка 1850 г. декабря 20 дня Иркутской губернии Нерчинского округа ведения Цугольской инородной управы о состоящих мужского и женского числа душ Кочевых инородцев Зун-Хоацайского рода»; Государственный Архив Забайкальского края (ГАЗК). Ф. 55. Оп. 2. Д. 4. 1107 л. «Кужертаевская: налоговые документы. Сведения о родившихся и умерших. Материалы об избрании заседателей в думу. Ведомости об оспопрививании, состоянии хлебозапасных магазинов, взыскание долгов. Материалы по уголовным преступлениям».

Отба, Одомоль, Одомаловъ и Одоновъ (Кубдутский род), Одонъ, Одбо, Одаевъ (Саганский род), Одо, Одановъ (Галзутский род) [ГАЗК. Ф. 10. Оп. 1. Д. 17598. 979 л.]. В таких родах, как Хальбинский, Барун-Харганатский мы не обнаружили личных имен с данной основой как Одо / Одой / Отой. В ревизской описи Саганского рода хори-бурят за 1830–1831 гг. в посемейном составе за номером 132 мы обнаружили «Богадай Оодуевъ, 33 года, в 1824 г. помер и по указу в 1830 исключен из оклада податей», а также имена его брата и его сына – Вашир Оодуевъ (31 год по переписи 1823 г., 39 лет на момент переписи), сын «ево Санжи». В другой семье «Жаргаланту Доноева (38 лет – в 1828 году помер и исключен из оклада» один из его троих сыновей записан под именем Одон (7–15 лет) [ГАЗК. Ф. 284. Оп. 1. Д. 50. Л. 341 об.].

Важно отметить то, что в ревизской сказке Саганского рода обнаружено много (до 7 ед.) имен Одон, и почти все из которых с пометой «новорожденный», т.е. до 7 лет или чуть постарше (с которых нельзя было взять яса) [ГАЗК. Ф. 284. Оп. 1. Д. 50. Л. 341 об.] Одон (н/в) Л.347 об.; Одон (5 л.) Л. 348; Одон 7л, н/в. Л. 348 об.; Одон (н/в); Л. 349 об.; Одон (7 лет по ревизии 1823 г. – 18 лет) Л. 355 об.; Одон (5 лет, н/в) Л. 355 об.]. Можно предположить, что новомодное имя Одон могло образоваться на монгольскоязычной почве от архаического Оодой или Одой, значение которого утратилось. Мы склоняемся к предположению о том, что эти имена Одой, Ооду(-евъ) и «модное» Одон могут представлять собой изолексы.

Личные имена типа Одо / Одой / Отой, как и производных от этих имен – Одаевъ, Оодуевъ, Одуевъ, Одбоевъ, Одомаевъ, Одоровъ, Одопова, Одановъ, Одомаловъ являются именами субстратного, т.е. «татарского» (а не монгольского) происхождения. Их субстратное начало (не исключая и заимствование) очевидно в силу разных причин. Во-первых, антропонимия как наиболее подвижный ономастический класс обусловлена проблемой «разграничения» субстрата и заимствования. «В этом плане особенно велико значение антропонимии эпохи язычества, которую с полным правом и образно можно назвать археологией современного языкознания» [34; 35, с. 8]. Во-вторых, под названием «татары» была известна большая часть той кочевой силы, которая двинулась с востока на запад в IX–XII века. Известно, что территория Восточного Забайкалья входила в ойкумену многих кочевых империй и конфедераций, в том числе Дулу и Дулга как тюркоязычных союзов эпохи Средневековья Центральной Азии. Поэтому пресловутое татаро-монгольское иго на Руси представляло собой и колонизационный процесс, и трансконтинентальное перемещение племен, племенных объединений, разных народов в эпоху Великого переселения. В-третьих, следует учитывать разноплеменность монголов, особенно в свете

предлагаемой этимологии этнонима Монгол как *meäng* ‘волк’ из койбальского языка [13, pp. 1127–1140]. Этот апеллятив мы обнаружили в словнике койбальского языка, составленного А.М. Кастреном [37]. Койбальский язык это один из вымерших южно-самодийских языков, однако в современном хакасском языке зафиксирован койбальский говор. Региональная ономастика, в первую очередь, субстратная топонимия Восточного Забайкалья имеет наличие самоедоязычной топонимии наряду с иным, более глубинным адстратом.

В документе от 1830 года имеются расписки родовых старшин с печатями о сданных податях. «Репорты старост родов, внёсших деньги. Кельтегирского – Никон Степанов. Мунгальского – Роман Яковлев. Телембинского – Егор Александров. Еравнинских – Осип Минин. Князе-Дулигатского – Ларион Яковлев. Дулигатско-домуева – Балдан Бакинчу. Бродячих оленных орочонов Бултегерского роду старшина Букачи...» [ГАЗК. Ф. 29. Оп. 1. Д. 6. Л. 42]. Среди родовых названий селькупов (одного из южно-самодийских народов) имеется геноним Мунгальский, материально совпадая с этнонимом Монгол.

При этом мощный пласт ономастики Забайкалья связан именно с тюркским субстратом. Тюркоязычное начало субстратной ономастики Восточного Забайкалья связано именно с «татарами», которых делили на белых и черных [8, с. 77]. Известно тюркское начало многих известных русских фамилий [2]. И под этими загадочными татарами «скрывались» многие племена эпохи Средневековья истории региона. Пока однозначно только то, что в пост-монгольское время эти татары, после распада монгольской империи, были записаны как тунгусы Нерчинского уезда. Среди 34 генонимных названий имеется геноним Вакаройский (в некоторых документах Вакасильский), который по своему значению сопоставим, к примеру, с чувашским апеллятивом *вакър* ‘бык’ и сопоставимый с фамилией забайкальцев – Вакарин(ы). Тунгусское население Нерчинского уезда к ревизии 1858 г. было почти полностью приведено в православие, что очевидно по анализу исторической антропонимии тунгусов князя Гантимура [12, с. 142–150; 14, с. 123–129; 15].

В этом разрезе перспективно исследование исторической антропонимии как хори-бурят, так и тунгусов Нерчинска, под которыми ошибочно понимают только этнических эвенков. Анализ родового состава тунгусов Гантимура показал, что приписанным к Урульгинской степной думе, куда относились все тунгусские роды Нерчинска, был и такой род как Бултегерский, состоявший по ревизии 1858 г. только из 24 душ бродячих инородцев как этнических эвенков, судя по их антропонимии. На основании этого мы полагаем, что все остальное население, записанное в ревизиях с 1763 по 1858 гг. Урульгинской степной думы, имеет совершенно не тунгусо-маньчжурское этническое начало, а иное и связанное с какими-то уральскими языками (помимо алтайских) [16], включая самодийские.

Наше внимание привлекло имя Одонь (Саганский род 1851 г.) или Одоновъ как дериват от Одонь (Кубдлутский род, 1850 г.). Данное имя – Одон, как современное этническое личное имя в монгольских языках этимологизируют от апеллятива *одо(н)* ‘звезда’ [4, с. 350], монгольского *од(он)* ‘звезда’ [24, с. 293]. Однако выписанные языческие имена – это имена «душ мужского полу»: «Одонъ Гомбуевъ а по крещению Андрей Григорьев Чистохин [ГАЗК. Ф. 1о, Оп. 1. Д. 17598]», что подтверждает невозможность присвоения имени Одонь ‘звезда’ мужчине.

В современном бурятском именнике появилось женское имя – Одона, которое более приемлемо по отношению к женскому (девичьему) имени, нежели мужскому имени типа Одонь 1851 г.

Мужские имена у тюрков, монголов изначально имели т.н. «сильную» семантику. К примеру, родоплеменное имя Борджигин от монгольского боржин ‘гранит; гранитный’ [24, с. 77], рефлексом которого можно считать ойконимы Боржигантай (Могойтуйский р-он), Борзя, Талман-Борзя, Средняя Борзя, Верхняя Борзя, Савво-Борзя, Онон-Борзя, расположенные в долинах рек Борзя, Средняя Борзя бассейна реки Онон. Или личные имена как Булат от апеллятива булад ‘сталь; поэт. булат; стальной’ [4, с. 110], Тамир от тамир ‘сила; энергия; здоровье’ [4, с. 412] и подобные этим имена всегда считались мужскими именами традиционного монгольского и бурятского именника. Заметим, что исследователи чувашской дохристианской антропонимии относят чувашские имена с такой же «сильной» семантикой к древнетюркскому (VI–X вв.) [33, с. 69] и которые обусловлены тенгрианством как общемировоззренческой установкой тюркских и монгольских народов.

Отличным от значений этих имен является значение имени Одой (или Отой), как окказионально возникшего значения новой формы имени как Одонь (Одо- + -нь). Имя Одо+нь, в свою очередь возникло от исходного Одо, Одой, Отой «путём объединения элементов двух выражений или форм, чем-нибудь сходных, <...> как смешение формы и изменения вследствие этого и значения, иногда – под влиянием народной этимологии» [10, с. 5]. Полагаем о «наложении» нового смысла имени на форму «языческого», т.е. до-тибет-монгольского имени как пример семантической контаминации. Подобное явление возможно при случае заимствования имени, прежде всего, иноязычного (в смысле – иноплеменного) имени.

Особенность значений личных имен, особенно архаичных, заключается в изменении их исходного значения посредством контаминации. Во-первых, в значении языческой антропонимии как происходят изменения в качестве особого явления, особенно при возникновении или нового «имени», или «нового» значения имени. «Контаминация – универсальный для разных языков и их единиц, обладающих структур-

ной организацией (слов, словоформ, фразеологизмов, синтаксических конструкций, морфологических парадигм), принцип взаимодействия друг с другом единиц одного системного уровня вследствие исторических изменений в языке, а также в результате ошибочного употребления или сознательного преобразования исходных единиц с целью языковой игры или создания стилистического приема» [10, с. 8–9]. В нашем случае некое заимствованное имя вследствие утраты исходного своего значения в «новом» языке, в бурятском, например, «вынуждено» было приспособиться и по своей форме, и по своему значению, что и произошло с именами типа Одонь.

Семантическая контаминация обусловлена историческим фактом перехода народа на иной язык, а значит и утраты исходного значения данного имени. В ономастике часты случаи лексического и семантического переосмысления личных имен, которое происходит в большинстве случаев под влиянием языковых единиц или их частей, приводящего к семантическому или формальному изменению этих единиц ассоциативно или функционально [1, с. 206]. Поэтому значение личных имен Одонь, Одоновь, выписанных из ревизской описи хори-бурят разных родов за 1850–1851 гг., обусловлено фактом окказионального словообразования вследствие переосмысления и ложной этимологии или семантической контаминации.

В тибет-монгольской антропонимии функционирует личное имя Ойдоп (Ойдопов), которое, полагаем, является производным от тибетского имени Dngos-grub: *Ngoidrub > Oidub > Oidow [38]. Как видно, структурно языческие имена Одо / Одой / Отой хори-бурят отличны от распространенного среди современных бурят личного имени Ойдоп / Ойдопов как тибетского имени, а потому отпадает возможность отнесения имен Одо / Одой / Отой к тибетским.

Во-вторых, в именнике личных имен якутов имеются имена типа «Оттой (Олтуй, Ортой, Ортуй, Оттуй) Никеев сын», которое, по мнению Ф.Г. Сафронова, по-якутски звучало бы как «Ньыхэ уола Оттой» [29, с. 107] и имена Оттю (по-якутски Өттүү), Одон [29, с. 102]. Данное издание также основано на свде выписанных из ревизских сказок личных имен XVII – нач. XIX вв. с авторскими комментариями и где-то с предполагаемым значением имен эвенов, эвенков, юкагиров и якутов. Если полагать, что данное имя Оттой или Оттю является личным именем отгенионимного происхождения, то заметим об отсутствии рода Одо или Одой у якутов (хотя Б.О. Долгих упоминает Одугейскую волость (14 ясачных), Одейскую (*вероятно Одайская – пом. Б.О. Долгих*) (23 ясачных) и Озейскую (*т.е. Одайская – пом. Долгих*) (4 ясачных), эвенов и эвенков [5; 9, с. 355]. Связывать личное имя Отой хори-бурят с упомянутыми личными именами якутов можно только в плане лексического заимствования. Или заимствованием из каких-то тюркских языков в

бурятский язык, а не наоборот. Проблематичным остается вопрос об этимологии данного имени Отой. Имена якутов Оттой, Оттю и Одон также «остались» без объяснения. Поэтому можно полагать о том, что имена эти не имеют адекватных семантических пояснений из известных алтайских языков, включая и якутский.

Итак, исключение тибет-монгольского, алтайского (якутского) языкового начала данных имен, позволило, в-третьих, определить архисему значения имен Одо / Одой / Отой в целях определения концептуального значения имени, подтверждая тем самым вероятность их сопоставления. Для сопоставления личных имен хори-бурят с экзоэтнонимом и структурно, и в плане концептуальной семантики имен Одо / Одой / Отой мы описали апеллятивы монгольских языков: өөд ‘*последлог* 1) вверх, выше, к (в значении вверх)’; 2) *нареч.* ‘вверх, кверху’; өөд нь ‘вверх, кверху’; өөд нь болгох ‘повышать, поднимать’; 3) подъем; өөд газар ‘подъем (на местности)’ [24, с. 325–326], а также глагольное өөдлөх ‘укрепляться, поправляться, улучшаться; становиться на ноги; приходиться в хорошее состояние’ [24, с. 326]; бурятских слов өөдэ *нареч.* ‘вверх, кверху’; өөдэ болгохо ‘пододвигать кверху, поднимать (напр., очки)’; б) *перен.* ‘возвеличивать’; өөдэ абаха ‘оказывать уважение’; 2. *последлог со знач.* ‘вверх (о направлении)’; гол өөдэ үгсэхэ ‘подниматься вверх по реке’; өөдэлхэ ‘идти вверх, подниматься; 2) укрепляться; поправляться, улучшаться; выходить из бедственного положения; приходиться в цветущее состояние’ [4, с. 366–367] и т. д. для подтверждения концептуального значения онима Одо / Одой / Отой как «рост вверх; улучшение; подъем». Метод компонентного анализа нарицательной лексики позволяет верифицировать гипотезу концептуального значения имени Одо / Одой / Отой, омонимичного вышеописанной лексике монгольских языков, как положительного, обозначающего подъем вверх, расцвет, т.е. дезидеративности значения.

Известно, что дезидеративность личного имени в монгольской традиции (и не только) имянаречения обусловлена именно семей «роста вверх», понимаемого как «размножения, умножения потомства». Попутно заметим, что у западной группы бурят эхиритов зафиксировано личное имя Үдэг от үдэг ‘*пусть размножится*’ [30, с. 46], что представляет собой пока единичный пример подобного рода, которое в лексико-семантическом отношении совпадает с именем хори-бурят Одо, Отой или Отой. Любопытно, что значение имени Үдэг (которое можно и записать как Өдэг) практически интерпретировано как пожелательное имя, что, в принципе, и подтверждает концептуальное значение имен хори-бурят Одо / Одой / Отой.

В апеллятивной лексике бурятского языка атрибутивное ута ‘1. длинный; долгий, протяжный; долговя-

зый (о росте) ' [4, с. 479], особенно одно из значений (о долговязом человеке) в плане семы концептуально связано со словами типа *өөдэ нареч.* 'вверх, кверху'. Монгольское языковое влияние подмечено нами на примере производного Оодуевь, которое, будучи записанным изустно, тем не менее, семантически объяснимо от монгольских апеллятив *өөдэ нареч.* 'вверх, кверху'.

Как отмечает С.Я. Черных, «личные имена рода (как номен тотема) являлись его исключительным, собственным достоянием, и они не могли использоваться членами других родовых объединений» [35, с. 7], что, с другой стороны, как будто исключает заимствованный характер данных имен Одо / Одой / Отой (как мы представили выше).

В случае этого возникает необходимость отнесения данного имени к именам адстратного происхождения. В именнике финно-угорских народов, в частности, марийцев, сохранилось имя Одо, как аллоэтноним вотяков. В качестве предварительной гипотезы мы связываем данные до-тибет-монгольские имена хори-бурят с антропоосновой Одо(й)- / Оду-/ Ода- / Ото- с таким этнонимом, точнее с экзотнонимом Одо, которым именовали какую-то группу удмуртов соседствующие с ними марийцы. Известны рассказы о поселенцах, их коллективных прозвищах «... в марийской деревне Ювы различают Большие Вотяки и Малые Вотяки (по-марийски соответственно Кугу Одо и Изи Одо). Жителей этих околотков зовут Одо, что означает «вотяки». «... часть поселенцев деревни Юва пришло из Вятской губернии, другая из-под города Уфы. Эти выводы подтверждаются архивными документами со ссылкой на материалы Пермского госархива» [18, с. 99–101]. Это значение Одо нашло подтверждение и в работе С.Я. Черных «Одай, Одей: коми од 1. всходы 2. стебель 3. зелень; морд. од 1. новый 2. молодой; мар. одо – этноним удмуртов», где значения концептуально связаны с архаичным мировоззрением уралоязычных племен [34, с. 306; 35, с. 12, 40, 44].

Вотяки или Отяки это прежнее название современных удмуртов, об этимологии которого представлено в трудах С.К. Белых, В.В. Напольских [3], С.К. Бушмакина [6, с. 168] и др. У С.К. Бушмакина дано определение корневого *уд-* этнонима удмурт как «росток», совпадающее с корнем (в)от-як, а также корневого *од-* аллоэтнонима Одо у марийцев.

Обнаружившееся лексическое сходство хори-бурятских имен Одо / Одой / Отой с экзотнонимом Одо (< *истор.* «вотяк») может быть определено как изолекс, когда данные имена являют некую лексическую (ономастическую) изоглоссу, которая, как правило, наблюдается в качестве общности между теми языками, которые в свое время имели длительный территориальный контакт, к примеру, образуя урало-алтайский диахронный языковой ареальный союз до-монгольского периода истории Восточного Забайкалья.

Схожее языческое имя, которое и лексически, и семантически связано с хори-бурятским Отой / Одой имеется в уральских языках. К примеру, в Русско-коми-пермяцком словаре помимо лексемы морт 'человек', есть слово отир 'народ' [26, с. 174, 371], в Коми-пермяцко-русском словаре слова *өтіл* 'один' с производными *өтік* морт 'один человек', *өтка* 'один; единственный', *өтка зон* 'единственный сын' [19, с. 306, 307], где корневое *от-*, значение которого, вероятно, схоже со значением древнего корня *уд-* 'росток; всходы' как самоназвания предков удмуртов [27; 28], имеющих в семантическом отношении семы «человек; сын; мужчина; народ». Данное сопоставление обнаруживает древний номинативный принцип имянаречения, древнее мировосприятие человека вообще, где гарантией его «роста вверх» является, в первую очередь, наличие потомства, рождение сыновей.

Архаичная антропомодель именования потомства наблюдается в исследованиях по финно-угорским языкам. Так, древняя форма самоназвания удмуртов (*ud<*od*<*ot*), которое русскими усвоено через марийцев: мар. *одо-магі* 'удмурт' < из древнеудмуртского **одо-магі (*ot-jak > *ot'ak*, ср. русск. вотяк, а также: *tul-jak > tul'ak* (туляк) 'житель Тулы' и т. п.) [25, с. 101], также в семантическом плане рефлексировало со значением древнего корня *уд-* 'росток; всходы' (одна из версий этимологии этнонима удмурт) как самоназвания предков удмуртов, в частности, бесермян [21, с. 108–118; 31; 32].

В монгольских языках лексема *өөдэ нареч.* 'вверх, кверху' /бур./ с рядом однокоренных слов разных грамматических классов коррелирует с личным именем Одо / Одой / Отой в плане концептуального дезидеративного значения. Поэтому личное имя Одо и его корреляты представляют собой некий уралоязычный древний адстрат, связанный с эпохой загадочных «татарских» племен Бесүүд, Удуит-меркитов. Мы располагаем полевыми записями, которые подтверждают о неоднозначности этногенеза хори-бурят. Так, нами записано в 2000 г. сведения о семье, где у одного брата 1939 г.р. личное имя Одон, а фамилия Бояров, тогда как младший брат – Шойжонов Бадма (1942 г.р.) – носитель бурятской фамилии и личного имени тибетского происхождения. Мать этих братьев русская (что можно понимать как то, что ее предки были крещеными тунгусами Гантимура), а отцы были разные. Внешность братьев не совсем бурятская, метисного плана, ближе к европеоидной внешности, т.к. мать считалась русской, при этом владела бурятским языком [Полевые записи автора 2000 г. Записано от Жамсаранова М.Ц., 1943 г. р. (г. Чита)]. Наличие таких имен с затемненной семантикой даже в относительно современном именнике народа свидетельствует о затухающих рефлексах довольно древнего этнического самосознания в историческом антропонимиконе.

Наличие уралоязычного адстрата в ономастической системе Восточного Забайкалья обусловлено невнятистью историографии монгольского этноса и территории

в том числе. Отсутствие толковых и этимологических словарей монгольских языков также представляет собой проблему для исследователей. Мы полагаем, что исторический антропоним Одо / Одой / Отой «остался» с весьма и весьма древнего периода истории Евразии, со времен скифо-сарматского периода. Как пишет Т.И. Тепляшина, предками удмуртов, как и бесермян [31], является условно прапермский народ, обитавший некогда в соседстве с ираноязычными народами, к которым она относит и скифо-сарматов. Ссылаясь на носителей Ананьинской культурной общности (VII–III вв. до н. э.), под которыми принято понимать прапермян, т.е. предков современных финно-угорских народов, Т.И. Тепляшина и В.И. Лыткин обращают внимание на их контакты с ираноязычными племенами Скифии. Известно, что иранские слова как заимствования попали в прапермский язык из разных иранских языков, имеются, к примеру, в осетинском языке. И во многих трудах по этногенезу удмуртов, исследованию этнонимов корневое уд- возводят именно к иранскому языковому началу. Древнепермский язык оказал большое влияние на лексику, в том числе и современного чувашского языка, как свидетельство культурного взаимодействия булгар и прапермян в весьма отдаленную эпоху, задолго до падения болгарского государства в 1236 году под натиском поздних татаро-монгол [25, с. 99]. Поэтому иранское начало этимона этнонимов уралоязычной общности не ставится под сомнение. Добавим, что топонимия Забайкалья тоже располагает финноязычными названиями [16], о наличии которых в свое время упоминал А.Х. Кастрен.

Однако целью нашей статьи является попытка объяснить языковое начало исторического антропонима хори-бурят. Сложность этой задачи заключается в подведении исторической основы под авторскую гипотезу о наличии диахронного урало-алтайского языкового союза, имевшего ареальную распространенность, куда входил и Трансбайкальский или Циркумбайкальский регион. Попутно отметим удивительное сходство бурятских (эхиритских) фамилий с фамилиями чеченцев (и, возможно, осетин и других народов Кавказа), к примеру – Басаев, Мадуев, и т. д., что, конечно же, тоже служит подтверждением авторской версии о неоднозначности языкового происхождения языческих имен хори-бурят, которые, в отличие от эхиритов и булагатов имеют тибет-монгольскую антропонимию с XVII–XVIII вв. Языческими именами бурят являются имена западной группы бурят, в составе которых могут оказаться и имена, «доставшиеся» от весьма далекого исторического прошлого.

Результаты и научная новизна

Полученные предварительные результаты исследования исторических имен Одо / Одой / Отой позволяют отнести эти личные имена к субстратным в именнике хори-бурят. И имена, образованные от этнонимно-экзо-

нимных имен, представляют собой древнейший пласт языческих имен, заслуживая, несомненно, пристального внимания. К примеру, в именнике бурят играют немаловажную роль отпрозвищные имена, которые репродуцируют самоназвание эвенов Эвон [11, с. 25].

Поэтому имена типа Одо / Одой / Отой, выписанные из ревизских описей Государственного архива Забайкальского края, представляют собой несомненный научный интерес. Данные личные имена Одо / Одой / Отой отсутствуют в Хальбинском и Худайском родах хори-бурят, имеются в Зунь-Хоацайском Бырки-Цугольской инородной управы Агинской степной думы и Барунь-Хоацайском Хоринской думы, родах (сводном) Шараитском и Батанайском Кялинской инородной управы кочевых инородцев Агинской степной думы, Зунь-Харганатского рода Цугольской инородной управы Агинской думы, Бодонгутского рода Нерчинского округа, Кубдутского и Саганского родов Агинской думы, как и Галзутского рода. Отметим, что в 1839 году из 11 родов хоринских бурят на основании поданного прошения губернскому начальству от главного тайши Хоринской думы произошло разделение этих родов, что повлекло за собой возникновение Зунь-Хоацайского рода, т.е. Восточно-Хоацайского рода, которые и вошли с Агинскую думу наряду с Зунь-Харганатским. Эти два рода – Хоацайский и Харганатский считались самыми многочисленными по сравнению с другими. Произошло переселение 8 родов из 11 хори-бурят в агинские степи. Обусловлено это явление не только умножением рода и необходимостью деления его на подроды ради улучшения административного управления, но и по причине вытеснения бурят из территорий, земли которых, пригодные для земледелия, в первую очередь, были отведены на поселения для переселенцев из центра российского государства, для строительства железной дороги. Слово Барунь – в именовании рода Барунь-Хоацайский означает Западный, т.е. род, который остался в ведении Хоринской степной думы.

Наличие уралоязычного адстрата прямо связано с тунгусским населением Нерчинского уезда [15]. И, по всей видимости, образ жизни и хозяйствования как собирателей, рыболовов и земледельцев, имеющих стада крупного рогатого скота, а также их антропология дали основание для успешной и последовательной христианизации именно тунгусов Нерчинска. Анализ ревизских сказок тунгусского населения Нерчинского уезда подводит к заключению об «исчезновении» тунгусов и «появлении» русских, приписанных к Нерчинским сереброплавильным заводам. А также немаловажно и то, что значение некоторых генонимов тунгусов Нерчинска обнаруживает явно не тунгусо-маньчжурское начало. Такие генонимы как Кушелюцкий, Абаганатский, Дулигатский, Перводулигатский, Дулигарский [14, с. 123–129], по своему значению сопоставимы с такими воршудными именами удмуртов

как Кушья, Эбга, как и названиями тюркоязычных племен эпохи Дулу и Дулга, т.е. «татарских». В отличие от финно-угорского языкознания чувашские языковеды прямо указывают на связь средневековых народов Центральной Азии с современными народами Поволжья, в первую очередь, чувашей, через племена булгарской общности [20]. Имеются исследования по марийско-монгольским лексическим параллелям [7]. Данный аспект представляется крайне перспективным для каких-то совместных исследований.

Таким образом, сопоставительный анализ значения личного имени Одо хори-бурят с экзоэтнонимом Одо предков современных удмуртов – вотяков или отяков, позволяет определить проблемное поле изучения языческой антропонимии отдельного народа в более широком, евразийском контексте. Посредством исследования ономастических реликтов, каковыми являются языческие имена, возможно разрешить узловые вопросы не только этногенетического характера, но и подтвердить адстратно-субстратные явления региональной ономастики. Также перспективно изучение апеллятивной лексики бурятского (монгольских языков) в сопоставлении с финно-угорскими языками на предмет поисков ответа на вопрос о природе подобного рода соответствий, когда монгольские слова типа өөд ‘*послелог* 1) вверх, выше, к (в значении вверх)’; 2) *нареч.* ‘вверх, кверху’; өөд нь ‘вверх, кверху’; өөд нь болгох ‘повышать, поднимать’; 3) подъем; өөд газар ‘подъем (на местности)’ /монгл./, бурятских слов өөдэ *нареч.* ‘вверх, кверху’ соотносятся со значением древнего корня уд- ‘росток; всходы’ (одна из версий этимологии этнонима удмурт) как самоназвания предков удмуртов, в частности, бесермян [21, с. 108–118] как выходцев с Центральной Азии, от которых сохранились родоплеменные названия Бесүүд и Удуит(ы) в тексте «Сокро-

венного сказания монголов» [23]. Возможно выделить изоэмы из значений следующих монгольских и финно-угорских глаголов (өөдлөх /монгл./ [Монгол хэлний их тайлбар толь / Большой толковый словарь монгольского языка, 60000 словарных входов / <https://altaica.ru/v-mongol.php>. Дата обращения 20.02.2021 г.; 24], өөдэлхэ /бур./ – ‘укрепляться, поправляться, улучшаться; становиться на ноги; приходить в хорошее состояние’ при сопоставлении с апеллятивами удмуртского языка уд ‘1. росток; всходы; 2. рассада’, *ист. этноним удмуртов* уд ‘название племени’ – роста вверх; приумножения рода; нового человека. Повторимся, что подобное имянаречение представляет собой древнейший принцип имянаречения.

Наши частные результаты изучения исторической антропонимии способны проиллюстрировать следующий известный тезис: «Несомненно, что также до распада финно-угорского языка-основы имели место тесные взаимосвязи с т ю р к с к и м и (разрядка – наша. – *Авт.*) языками, о чем свидетельствуют общие слова в финно-угорских языках. На основании лексических (а также фонетических и морфологических) совпадений построены теории о родстве финно-угорских языков с индоевропейскими, алтайскими и юкагирским. После распада финно-угорской языковой общности образовывались связи с языками неродственных семей, оставившие свои следы лишь в отдельных ветвях или языках и выразившиеся, прежде всего, во взаимопроникновении лексики» [36, с. 10]. Описание субстратных антропонимов, имеющих адстратное происхождение, связанных с диахронным состоянием этноязыковой общности описываемой территории, представляет несомненную перспективу для исследования урало-алтайского языкового союза в пределах Восточного Забайкалья.

Список литературы

1. Ahmanova O.S. Slovar' lingvisticheskikh terminov [The dictionary of the linguistic terms]. M.: Izd-vo «Sovetskaya enciklopediya», 1966. 606 s. (In Russ.).
2. Baskakov N.A. Russkie familii tyurkskogo proiskhozhdeniya [Russian surnames of the Turc origin] / Otv. red. E.R. Tenishev. M.: Nauka. Gl. red. vost. lit-ry, 1979. 279 s. (In Russ.).
3. Belyh S. K., Napol'skih V. V. Etnonim udmurt: ischerpany li al'ternativy? [Ethnonym Udmurt: are the alternatives exhausted] // *Linguistica Uralica*. T. 30, №4. Tallinn, 1994. <http://www.udmurt.info/library/belykh/udmetn.htm> (In Russ.).
4. Buryaad-orod slovar' = Buryatsko-russkij slovar' [Buryat-Russian dictionary] / sost. K. M. SHEREMISOV. M.: Sov. encikl., 1973. 804 s. (In Russ.).
5. Burykin A.A. Inoyazychnaya onomastika russkikh dokumentov XVII-XIX vv., otnosyashchihsy k otkrytiyu i osvoeniyu Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossii, kak istoricheskij istochnik [Foreign-language onomastics of Russian documents of the XVII-XIX centuries, related to the discovery and development of Siberia and the Russian Far East, as a historical source] – Dissert. na soiskanie d-ra istor. n.. SPb, 2011. 476 s. (In Russ.).
6. Bushmakina S.K. Vorshudnye imena-mikroetnonimy udmurtov [Clan names as microethnonyms of the Udmurts] // *Etnonimy*. M.: Nauka, 1970. 168–176. (In Russ.).
7. Galkin I.S. K voprosu o mongolizmah v marijskom yazyke [On the question of Mongolisms in the Mari language] // *Voprosy grammatiki i leksikologii*. – Yoshkar-Ola, 1980. S. 119–127. (In Russian).
8. Gumilev L.N. V poiskah vymyshlennogo carstva [In Search of a fictional Kingdom] / L. N. Gumilev. – SPb. : Kristall ; M. : ONIKS, 2003. 447 s.
9. Dolgih, B.O. Rodovoj i plemennoj sostav narodov Sibiri v XVII veke [Tribal and clan composition of the peoples of Siberia in the XVII century] / B.O. Dolgih. – M.: Izd-vo Akad. nauk SSSR, 1960. – 622 s.
10. Efanova L.G. Kontaminaciya. CHast' 2. Osnovnye raznovidnosti kontaminacii [Contamination. Part 2. The main types of contamination] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya*. 2016. №1 (39). S. 5–14. (In Russ.).

11. Zhamsaranova R. G. Evenskie lichnye imena v svode istoricheskogo imennika hori-buryat [Even personal names in the code of the historical names of Khoriburyat] // Vestnik CHGPU im. I. Ya. Yakovleva. 2020. №4(109). S.20–26. (In Russian).
12. Zhamsaranova R.G. Genonimy tungusov i inorodcev-buryat tyurkskogo yazykovogo proiskhozhdeniya (na materiale revizskikh opisej XVIII-XIX vv.) [Genonyms of Tungus and non-native Buryats of Turkic linguistic origin (based on the material of the census of the XVIII-XIX centuries)] // Sibirskij filologicheskij zhurnal. Novosibirsk: NGU, 2011. №1. Nauchnoe izdanie. S. 142–150. (In Russ.).
13. Zhamsaranova Raisa. Onomacoecept as a verbal sign of nomadic Middle-Age conceptual sphere // Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics «Name and Naming». Sacred and Profane in Onomastics, Cluj-Napoca: Editura Mega, Editura Argonaut, 2017, ISSN: 2501-0727.- pp.1127–1140. <http://onomasticafelecan.ro/iconn4/docs/rezumat-ICONN4.pdf> //
14. Zhamsaranova R.G. O genonime tungusov Duligarskij/Duligatskij [About the genonym of the Tungus Duligarsky/Duligatsky Tungus] // Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta im. M.K. Ammosova: Vestnik SVFU im. M.K. Ammosova №1 (yanvar'-mart). Yakutsk: IPK SVFU, 2011. S. 123 -129. (In Russian).
15. Zhamsaranova R.G. Tungusy knyazya Gantimura. V 2. Ch [Tungus of Prince Gantimur. 2 P.] / R.G. Zhamsaranova. Chita: ZabGU, 2018. Ch.1. 251 s. (In Russian).
16. Zhamsaranova R.G. Finno-ugorskij adstrat v toponimii Vostochnogo Zabajkal'ya [Finno-Ugric adstrate in the toponymy of Eastern Transbaikalia] // Fenno-Ugrica 3: Problemy areologii i onomatologii, komparativistiki i kontrastivnoj lingvistiki: trudy nauchno-issled. laboratorii fundamental'nyh issledovanij po finno-ugrovedeniyu. Vyp. VII, posvyashch. 80-letiyu d-ra filol.n., prof. Lavrent'eva Guriya Ivanovicha. Mar. gos. un-t; sost. i nauch. red. A.N. Kuklin. Joshkar-Ola, 2016. S. 179–190. (In Russ.).
17. Zhamsaranova R.G. Etnonimy i genonimy hori-buryat: lingvo- istoricheskoe issledovanie [Ethnonyms and genonyms of the Khoriburyats: a linguistic and historical study]. Chita: RIK ChitGU, 2009. 228 s. (In Russ.).
18. Zelencov L.S. Ob izuchenii toponimiki yugo-zapadnoj chasti sverdlovskoj oblasti [On the study of toponymy in the south-western part of the Sverdlovsk region]. Uchenye zapiski UrGU. Vyp. 13. №90. Sverdlovsk, 1970. S. 99–101. (In Russ.).
19. Komi-permyacko-russkij slovar': Ok. 27 000 slov [Komi-Russian dictionary] / R.M. Batalova, A.S. Krivoshchekova-Gantman. M.: Rus. yaz., 1985. 624 s. In-t yazykoznaniya AN SSSR, Permskij gosudarstvennyj pedagogicheskij in-t. (In Russ.).
20. Magnickij V.K. CHuvashskie yazycheskie imena [Chuvash pagan names]. Kazan': Tip. Imperator. un-ta, 1905. – 101 s.
21. Maksimov S.A. Samonazvaniya udmurtov i besermyan, ih varianty, nazvaniya sosednih narodov v yazyke udmurtov i besermyan [Self-names of Udmurts and Besermyans, their variants, names of neighboring peoples in the language of Udmurts and Besermyans] // Linguistica Uralica. XLIV. 2008. №2. S. 108–118. (In Russ.).
22. Mitroshkina A.G. Slovar' buryatskih lichnyh imen [Dictionary of Buryat personal Names] / nauch. red. G.S. Dorzhieva. – Ulan-Ude: Izdatel'stvo Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta, 2013. 200 s. (In Russ.).
23. Mongol'jnyusa tobsho. Sokrovennoe skazanie mongolov [The Secret Legend of the Mongols] / Ch.-R. Namzhilovaj orshuulga. Per. S. Kozina. – Ulan-Ude: Buryadaaj nomoj heblel, 1990. 318 s. (In Russ.).
24. Mongol'sko-russkij slovar' Mongol-Oros toli: Ok. 22000 slov [Mongolian-Russian dictionary] / pod obshej red. A.Luvsandendeve. M.: Gosudarstvennoe izd-vo inostr. i nac-yh slovarej, 1957. 715 s. (In Russ.).
25. Osnovy finno-ugorskogo yazykoznaniya. Marijskij, permskie i ugorskie yazyki [Fundamentals of Finno-Ugric linguistics. Mari, Permian, and Ugric languages]. M.: Nauka, 1976. 463 s. (In Russ.).
26. Russko-komi-permyackij slovar' [Russian-Komi-Permian dictionary] / P.S. Kuznecova, A.M. Sporova. Kudymkar: Komipermgiz, 1946. 387 s. (In Russ.).
27. Russko-Udmurtskij perevodchik onlajn [Russian-Udmurt translator online] <http://udmurtinfo.ru/russko-udmurtskij-slovar/perevodchik.php?search=%EA%EE%F0%E5%ED%FC>. (In Russ.).
28. Russko-udmurtskij slovar' [Russian-Udmurt dictionary] / Udmurtskij nauchno-issledovatel'skij institut istorii, yazyka, literatury i fol'klora ; pod redakciej A. Butolina. Izhevsk: Udgiz, 1942. XVIII, 408 s. <https://elibrary.unatlib.ru/handle/123456789/27141>. (In Russ.).
29. Safronov F.G. Dohristianskie lichnye imena narodov Severo-Vostoka Sibiri (istoriko-etnograficheskij obzor i imennik) [Pre-Christian personal names of the peoples of the North-East of Siberia (historical and ethnographic review and namebook)]. Yakutsk: Yakutskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1985. 199 s. (In Russ.).
30. Semenova V.I. Lichnye imena ekhirsitov buryat: monografiya [Personal names of the Ekhirite Buryats]. Irkutsk: Irkut. un-t, 2005. 190 s. (In Russ.).
31. Teplyashina T.I. Besermyanskie semejno-rodovye imena [Besermyan family and clan names] // Onomastika Povolzh'ya: materialy II povolzhskoj konferencii po onomastike. Gor'kij, 1971. S. 69–81. (In Russ.).
32. Teplyashina T.I. Yazyk besermyan [The Besermyan language]. M.: Nauka, 1970. 288 s. (In Russ.).
33. Chuvash anthroponymicon of the XVIII century: a different cultural reality [Chuvash anthroponymicon of the XVIII century: a different cultural reality] / E. V. Fomin, A. M. Ivanova. Cheboksary: Chuvash Publishing House. Un-ta, 2020. 140 p. (In Russ.).
34. Chernyh S. Ya. Slovar' marijskih lichnyh imen. Ok. 16120 imen. Marij ен lÿm-vlak muter [Dictionary of Mari Personal Names] / Joshkar-Ola, MarGU, 1995. 626 s. (In Russ.).

35. Chernyh S. Ya. Marijskaya antroponimiya: istoki formirovaniya i puti razvitiya. Nauchnyj doklad, predstavlenyj v kachestve dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni doktora filologicheskikh nauk [Mari anthroponymy: origins of formation and ways of development. Scientific report submitted as a dissertation for the degree of Doctor of Philology]. Jishkar-Ola, 1996. 63 s. (In Russ.).
36. Yazyki narodov SSSR. Finno-ugorskie i samodijskie yazyki. V V. T.III [Languages of the peoples of the USSR. Finno-Ugric and Samoyedic languages]. M.: Nauka, 1966. 464 s. (In Russ.).
37. Castren, Alexander. Nordische reisen and forschung von Dr. M. A. Castren. – St.-Petersburg, 1855.
38. Christopher Atwood. Mongolian system for Tibetan Transcription https://www.academia.edu/4767912/Searchable_list_of_Mongolian_versions_of_Tibetan_names

References

1. Akhmanova, O. S. (1966). Slovar' lingvisticheskikh terminov., 606. M.: Izd-vo "Sovetskaia entsiklopediia".
2. Baskakov, N. A., & Tenishev, E. R. (1979). Russkie familii tiurkского proiskhozhdeniia., 279. M.: Nauka. Gl. red. vost. lit-ry.
3. Belykh, S. K., & Napol'skikh, V. V. (1994). Etnonim udmurt: ischerpany li al'ternativy?. *Linguistica uralica*, T. 30, 4. Retrieved from <http://www.udmurt.info/library/belykh/udmetn.htm>
4. Cheremisov, K. M. (1973). Buriad-oroed slovar' = Buriatsko-russkii slovar', 804. M.: Sovetskaia entsiklopediia.
5. Burykin, A. A. (2011). Inoiazychnaia onomastika russkikh dokumentov XVII-XIX vv., otnosiashchikhsia k otkrytiiu i osvoeniiu Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossii, kak istoricheskii istochnik., 476. SPb.
6. Bushmakina, S. K. (1970). Vorshudnye imena-mikroetnonimy udmurtov. *Etnonimy*, 168-176. M.: Nauka.
7. Galkin, I. S. (1980). K voprosu o mongolizmakh v mariiskom iazyke. *Voprosy grammatiki i leksikologii*, 119-127. Ioshkar-Ola.
8. Gumilev, L. N. (2003). V poiskakh vymyshlennogo tsarstva., 447. SPb.: Kristall; M.: Oniks.
9. Dolgikh, B. O. (1960). Rodovoi i plemennoi sostav narodov Sibiri v XVII veke., 622. M.: Izd-vo Akad. nauk SSSR.
10. Efanova, L. G. (2016). Kontaminatsiia. Chast' 2: Osnovnye raznovidnosti kontaminatsii. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya, 1* (39), 5-14.
11. Zhamsaranova, R. G. (2020). Evenskie lichnye imena v svode istoricheskogo imennika khori-buriat. *Vestnik ChGPU im. I.Ia. Iakovleva*, 4 (109), 20-26.
12. Zhamsaranova, R. G. (2011). Genonimy tungusov i inorodtsev-buriat tiurkского iazykovogo proiskhozhdeniia (na materiale revizskikh opisei XVIII-XIX vv.). *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, 1, 142-150.
13. Zhamsaranova, R. (2017). Onomacoecept as a verbal sign of nomadic Middle-Age conceptual sphere. *Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics "Name and Naming". SACRED and Profane in Onomastics*, Cluj-Napoca: Editura Mega, ISSN: 2501-0727, 0727. Editura Argonaut., Retrieved from URL: <http://onomasticafelecan.ro/iconn4/docs/rezumat-icn4.pdf>
14. Zhamsaranova, R. G. (2011). O genonime tungusov Duligarskii. *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta im. M.K. Ammosova*, 1 (ianvar',), 123-129.
15. Zhamsaranova, R. G. (2018). Tungusy kniazia Gantimura., 251. Chita: ZabGU.
16. Zhamsaranova, R. G. (2016). Finno-ugorskii adstrat v toponimii Vostochnogo Zabaikal'ia. *Fenno-Ugrica 3: Problemy areologii i onomatologii, komparativistiki i kontrastivnoi lingvistiki: trudy nauchno-issled. laboratorii fundamental'nykh issledovanii po finno-ugrovedeniiu. Vyp. VII, posviashch. 80-letiiu d-ra filol. nauk, prof. Lavrent'eva Guriia Ivano, t; sost. i nauch. red.,*, 179-190. Ioshkar-Ola.
17. Zhamsaranova, R. G. (2009). Etnonimy i genonimy khori-buriat., 228. Chita: RIK ChitGU.
18. Zelentsov, L. S. (1970). Ob izuchenii toponimiki iugo-zapadnoi chasti Sverdlovskoi oblasti. *Uchenye zapiski UrGU*, Vyp. 13, 90, 99-101.
19. Batalova, R. M., & Krivoshechekova-Gantman, A. S. (1985). *Komi-permiatsko-russkii slovar' (ok. 27 000 slov)*., 624. M.: Russkii iazyk.
20. Magnitskii, V. K. (1905). *Chuvashskie iazycheskie imena*., 101. Kazan': Tip. Imperator. un-ta.
21. Maksimov, S. A. (2008). Samonazvaniia udmurtov i besermian, ikh varianty, nazvaniia sosednikh narodov v iazyke udmurtov i besermian. *Linguistica Uralica*, XLIV, 2, 108-118.
22. Dorzhieva, G. S., & Mitroshkina, A. G. slovar' buriatskikh lichnykh imen., 200.
23. Kozina, S. (1990). Mongoloi niuusa tobsho. *Sokrovennoe skazanie mongolov*., 318. Ulan-Ude: Buriadai nomoi kheblel.
24. Luvsandendeva, A. (1957). *Mongol'sko-russkii slovar'. Mongol-Oros toli (ok. 22000 slov)*., 715. M.: Gosudarstvennoe izd-vo inostr. i nats-ykh slovari.
25. (1976). *Osnovy finno-ugorskogo iazykoznanii. Mariiskii, permskie i ugorskie iazyki*. M.: Nauka.
26. Kuznetsova, P. S., & Sporova, A. M. (1946). *Russko-komi-permiatskii slovar'*., 387. Kudymkar: Komipermgiz.
27. *Russko-udmurtskii perevodchik onlain*. Retrieved from <http://udmurtinfo.ru/russko-udmurtskij-slovar/perevodzik.php?search=%ea%ee%f0%e5%ed%fc>
28. (1942). *Russko-udmurtskii slovar'. XVIII.*, 408. Izhevsk: Udgitz. Retrieved from <https://elibrary.unatlib.ru/handle/123456789/27141>
29. Safronov, F. G. (1985). *Dokhristianskie lichnye imena narodov Severo-Vostoka Sibiri (istoriko-etnograficheskii obzor i imennik)*., 199. Iakutsk: Iakutskoe knizhnoe izdatel'stvo.

30. Semenova, V. I. (2005). Lichnye imena ekhiritiskikh buriat., 190. Irkutsk: Irkut. un-t.
31. Tepliashina, T. I. (1971). Besermianskie semeino-rodovye imena. Onomastika Povolzh'ia, 69-81. Gor'kii.
32. Tepliashina, T. I. (1970). Iazyk besermian., 288. M.: Nauka.
33. Fomin, E. V., & Ivanova, A. M. (2020). Chuvashskii antroponimikon XVIII veka: inaia kul'turnaia real'nost', 140. Cheboksary: Izd-vo Chuvash. un-ta.
34. Chernykh, S. Ia. (1995). Slovar' mariiskikh lichnykh imen (ok. 16120 imen). Marii eng lum-vlak muter., 626. MarGU.
35. Chernykh, S. Ia. (1996). Mariiskaia antroponimiia: istoki formirovaniia i puti razvitiia., 63. Ioshkar-Ola.
36. (1966). Iazyki narodov SSSR. Finno-ugorskie i samiiskie iazyki., 464. M.: Nauka.
37. Sastrén, M. A. Castren Alexander. Nordische reisen and forschung von Dr.. ST.-PETERSBURG, 1855.
38. Christopher Atwood. Mongolian system for Tibetan Transcription. Retrieved from URL: https://www.academia.edu/4767912/searchable_list_of_mongolian_versions_of_tibetan_names

Информация об авторе

Жамсаранова Раиса Гандыбаловна – доктор филологических наук, профессор ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет», Чита, Российская Федерация.

Information about the author

Raisa G. Zhamsaranova – doctor of philological sciences, professor of FSBEI of HE "Zabaykalsky State University", Chita, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 03.05.2021

Принята к публикации / Accepted 02.06.2021

Опубликована / Published 26.06.2021

Немецкая упаковка для русского романа: к проблеме жанра «Огненного ангела» В. Брюсова

DOI 10.31483/r-98778
УДК 821.161.1, 82-313.3, 284.1



Кранк Э.О.

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

<https://orcid.org/0000-0002-6387-7710>, e-mail: krank1@mail.ru

Резюме: Статья посвящена проблеме жанра романа В. Брюсова «Огненный ангел». Цель статьи состоит в утверждении, что традиция средневекового немецкого романа используется автором в стилизационном качестве. Метод литературной мистификации нужен Брюсову не столько для сокрытия реальных отношений в жизни конкретных людей, послуживших прототипами героев романа, сколько в установлении аллюзивной культурной связи между Германией эпохи М. Лютера и «серебряным веком» русской литературы, с его интересом к вопросам религии и пола. Актуальность исследования продиктована вниманием современного читателя к литературе «серебряного века», а также особым интересом к метаморфозам, который претерпевает жанр романа в эпоху модернизма и постмодерна. Материалами исследования являются текст романа, биографические материалы, связанные с личностями прототипов, отзывами литературной критики, а также литературоведческие исследования. В работе используются дескриптивный, герменевтический, синхронический, диахронический, историко-генетический, компаративистский, аналитический и биографический методы. Результаты исследования и их обсуждение состоят в рефлексии по поводу парадигмы в определении жанра романа, в указании на традицию литературной мистификации, восходящей к «Повестям Белкина» А. Пушкина, а также на то обстоятельство, что религиозные поиски, свойственные прототипам героев романа, сродни протестантским настроениям времен Реформации. В результате мы приходим к выводу о том, что литературная традиция немецкого средневековья продолжена автором как следствие антропологического единства архетипической ситуации, заложенной в основание сюжетов как романа В. Брюсова, так и первой части «Фауста» И.В. Гете, а также романа А. Белого «Петербург», в котором инвариант любовного треугольника и его трансформация от прототипов к персонажам представлены тем же механизмом, как это свойственно «Огненному ангелу». В утверждении такого способа воплощения поведенческой схемы (антропологического инварианта) в процессе преобразования прототипов в персонажей состоит новаторство настоящей работы.

Ключевые слова: протестантизм, серебряный век, роман как жанр, прототип, антропологический инвариант.

Для цитирования: Васильев В.А. К вопросу о взаимодействии чувашской и азербайджанской культур: древность и современность // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, №2. – С. 34-38. DOI: 10.31483/r-98778.

German Packaging for Russian Novel: on the Problem of the Genre of the “Fiery Angel” by V. Bryusov

Eduard O. Krank

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/0000-0002-6387-7710>, e-mail: krank1@mail.ru

Abstract: The article is devoted to the problem of the genre of V. Bryusov’s novel “The Fiery Angel”. The purpose of the article is to assert that the author uses the tradition of the medieval German novel in a stylized capacity. Bryusov needs the method of literary mystification not so much to hide relationships of real people who served as prototypes for the heroes of the novel, but to establish an allusive cultural connection between Germany in the era of M. Luther and the “Silver Age” of Russian literature, with its interest in issues of religion and gender. The relevance of the study dictated by the attention of the modern reader to the literature of the “Silver Age”, as well as a special interest in metamorphoses that the novel genre undergoes in the era of modernism and postmodernism. The research materials are the text of the novel, biographical information related to the personalities of prototypes, reviews of literary criticism, as well as literary studies. We use descriptive, hermeneutic, synchronic, diachronic, historical-genetic, comparative, analytical and biographical methods in this work. The results of the study and their discussion consist in reflection on the paradigm in defining the genre of the novel, in pointing out the tradition of literary mystification, which rises to the “Belkin’s Tales” by A. Pushkin. Also important is the circumstances that the religious searches inherent in the prototypes of the heroes of the novel are akin to Protestant moods of the Reformation. As a result, we conclude that the author, because of the anthropological unity of the archetypal situation, continued the literary tradition of the German Middle Ages. It is laid down in the basis of the plots of both V. Bryusov’s novel and the first part of “Faust” by I.W. Goethe, as well as A. Belyi’s novel “Petersburg”, in which the love triangle invariant and its transformation from prototypes to characters is represented by the same mechanism as is characteristic of the “Fiery Angel”. The assertion of this way of implementing a behavioral scheme (anthropological invariant) in the process of transforming prototypes into characters is the innovation of our work.

Keywords: Protestantism, Silver Age, novel as a genre, prototype, anthropological invariant.

For citation: Krank E.O. (2021). German Packaging for Russian Novel: on the Problem of the Genre of the “Fiery Angel” by V. Bryusov. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 34-38. (in Russ.). DOI:10.31483/r-98778.

Введение

Актуальность исследования продиктована вниманием современного читателя к литературе «серебряного века», а также особым интересом к метаморфозам,

который претерпевает жанр романа в эпоху модернизма и постмодерна. Собственно говоря, свое совершенство роман как жанр получил в «Братьях Карамазовых» Ф. Достоевского и «Анне Карениной» Л. Толстого.

Если представить себе жанр романа как определенную форму, то можно сказать, что эта форма оказалась названными произведениями восполненной и, как таковой, жанр классического романа если не утратил свою актуальность, то во всяком случае нуждался в каких-то новациях и переосмыслениях, которые соответствовали бы «пост-толстовской» эпохе; ею, собственно говоря, и была эпоха модернизма, весьма своеобразно представленная в русском «серебряном веке».

Пожалуй, ни одно из произведений В. Брюсова не подвергалось столь многообразным жанровым трактовкам, как роман «Огненный ангел». Подробную литературу, связанную с жанровым своеобразием романа, можно найти в диссертации В. Малкиной «Поэтика исторического романа» [12, с. 137–149], а также в послесловии Е. Чудецкой к «Огненному ангелу» в семитомном собрании сочинений Брюсова 1973–1975 гг. [17, с. 341–349]. Изучая летопись критических высказываний о романе, можно заключить, что противоречивость оценок имеет в своей основе не столько противоречивость предмета исследования, т. е. самого романа Брюсова, сколько противоречивость (или невнимательность, а то и неосведомленность) исследователей.

Что касается определения жанрового своеобразия «Огненного ангела», то роман В. Брюсова квалифицируют в качестве: авантюрного [1, с. 88; 16, с. 213], готического [8, с. 91], исторического [15, с. 29; 19, с. 254], автобиографического [1, с. 90], психологического [10, с. 9], историко-психологического [14, с. 7], мистико-религиозного, или оккультного [3, с. 408–411], демонологического [2, с. 390], символического [18, с. 203–204], психолого-философского [1, с. 92], философского [6, с. 32, 34], наконец – в качестве антиромана [9, с. 18].

Каждая из упомянутых жанровых квалификаций по-своему справедлива, однако ни одна из них не является исчерпывающей, в плане соответствия роману как целому. В самом деле, мы видим определенную близость текста В. Брюсова средневековым авантюрным повестям, «Симплициссимусу» Г.Я.К. фон Гриммельсгаузена, романам В. Скотта, Ч.Р. Метьюрина, историческим повестям А. Пушкина и Н. Гоголя и т. д., однако роман Брюсова не преследует целей, какие ставили перед собой названные писатели (как бы эти цели между собой ни разнились), а потому проблема жанра является сущностной в плане «мессиджа» романа и «горизонтов ожидания» читательской аудитории. В известном смысле, сам Брюсов, предварив роман «предисловием издателя», носящим характер традиционной мистификации, а также соответствующими «примечаниями издателя», виноват в том, что его текст оценивают с точки зрения исторического романа по преимуществу.

Материалы и методы

Материалами исследования является текст романа В. Брюсова «Огненный ангел», биографические материалы, связанные с личностями прототипов, отзывами современной Брюсову литературной критики, а также литературоведческие исследования последующего периода. В работе используются дескриптивный,

герменевтический, синхронический, диахронический, историко-генетический, компаративистский, аналитический и биографический методы.

Результаты исследования и их обсуждение

Перефразируя известную сентенцию А. Пушкина, художника судят по тем законам, какие он сам устанавливает в своем произведении. Если представляется справедливым характеризовать роман в качестве исторического на уровне замысла, после поездки В. Брюсова по Германии (1897), – то этого оказывается недостаточно для рефлексии по поводу текста романа, который был создан спустя почти десятилетие. При его создании Брюсов уже не руководствовался прежними намерениями воссоздать по преимуществу историко-культурную среду времен Реформации, но переподчинил их стремлению художественного исследования любовной истории, связанной с персонами его самого, Нины Петровской и Андрея Белого. Средством для такого нарратива он выбирает стилизацию под исторический роман, которой большинство литературных критиков и исследователей не уделили должного внимания, сосредоточив его на историчности или символических абберациях повествования, а не на смысле стилизации любовной истории под историческое повествование.

Надо отдать должное проницательности и художественному вкусу М. Кузмина, который охарактеризовал произведение именно в качестве стилизации, понятой как «перенесение своего замысла в известную эпоху, и обличение его в точную литературную форму данного времени» [10, с. 9]. Как кунштюк, заслуживает внимания характеристика романа, данная А. Левинсоном, полагавшим, что история взаимоотношений Рупрехта и Ренаты «служит лишь поводом для изображения духовной и бытовой жизни германского Возрождения. В этом – преобладающий и бесспорный интерес повести и в то же время роковой мотив ее художественной и психологической несостоятельности» [11, с. 125]. А. Левинсон перевернул всё с ног на голову: с точки зрения художественно-психологической, роман является одним из шедевров русской литературы «серебряного века», это уже не надо никому доказывать. Более того, именно с художественно-психологической точки зрения текст представляет максимальную ценность, а «роковой мотив», несомненно, есть мотив жанрообразующий: психологическая взаимозависимость влюбленных (как и их неслиянность и противоборство) являются, несомненно, основой сюжетной интриги. Вопрос лишь в том, зачем В. Брюсову понадобилось немецкое Возрождение? Т. е. насущен вопрос об адекватности средства цели: почему именно Германия, почему XVI в., зачем нужен перенос в эпоху Лютера и церковных войн, зачем Агриппа и доктор Фауст и т. д.? Представляется, что, ответив на этот вопрос, мы пойдем к специфике художественной условности текста, что необходимо для уяснения его формы.

Публикация воспоминаний Н. Петровской о В. Брюсове, а также их переписка [13, с. 773–789] весьма способствовали уяснению специфики и смысла работы В. Брюсова над романом. Первоначально, как представля-

ется, сюжетобразующим моментом был треугольник «А. Белый – Н. Петровская – В. Брюсов», воплощенный соответственно в треугольнике «Генрих – Рената – Рупрехт». В воспоминаниях А. Белого и Н. Петровской мы находим следы той почти научной пристальности, с какой наблюдал Брюсов за двумя другими персонажами: «...крохоборствовал он (В. Брюсов. – Э.К.), собирая штрихи для героев, задуманных среди знакомых, но их превращал в фантастику <...>; графом Генрихом <...> служили ему небылицы, рассказанные Н *** об общении со мной; он, бросивши плащ на меня, заставлял непроизвольно меня в месяцах ему позировать, ставя вопросы из своего романа и заставляя на них отвечать; я же, не зная романа, не понимал, зачем он, за мною – точно гоняясь, высматривает мою подноготную и экзаменует вопросами <...>; когда стали печататься главы романа «Огненный ангел», я понял «стилистику» его вопросов ко мне» [5, с. 283–284].

Однако понятие «любовный треугольник» вряд ли применимо в отношении как к персонажам романа, так и к его прототипам, поскольку собственно любовной интриги между А. Белым и Н. Петровской не было: «вместо грез о мистерии, братстве и сестринстве, оказался просто роман <...> чувствовалось недоумение, вопрос <...>; я ведь так старался пояснить Нине Ивановне, что между нами – Христос; она – соглашалась; и – потом, вдруг – «такое». Мои порывания к мистерии, к «теургии» потерпели поражение» [4, л. 42–43]. Другими словами, если любовная интрига и имела место в отношениях А. Белого и Н. Петровской, то лишь со стороны последней; более того – критические нотки в адрес А. Белого в ее воспоминаниях вряд ли можно транскрибировать как своего рода любовные упреки по поводу неосуществленного романа: слишком они пренебрежительны и косвенны. В «Огненном ангеле» отношения между Генрихом и Ренатой окрашены не в физиологические, а в «теургические» тона, вполне в духе А. Белого, что наносит урон интриге. Рупрехт и Рената безуспешно ищут Генриха в Кельне на протяжении многих страниц; даже занятия магией и участие в шабаше (!) не увенчивали эти поиски успехом. Вполне уместен вопрос: в отношении развития сюжета и интриги – зачем тогда магия и шабаш? Только для того, чтобы Рупрехт случайно заметил во время шабаша Ренату, что льет воду на мельницу одержимости Ренаты инфернальными силами?

Собственно говоря, в «Ангеле» не «треугольник», а «четыреугольник» (или, если угодно, тетраэдр), поскольку отношения Ренаты с Генрихом есть проекция ее отношений с ангелом Мадизлем, и в окружении В. Брюсова мы вряд ли найдем соответствующий ангелу прототип. Как бы то ни было, в отношении Рупрехта к Генриху мы можем констатировать то, что К.С. Станиславский называет «пристройкой снизу»: авторитет графа не подлежит пересмотру, вопреки разочарованию В. Брюсова в прототипе Генриха. Не будем входить в сложность отношений двух писателей, сославшись на весьма многогранный и подробный комментарий С.С. Гречишкина и А.В. Лаврова к публикации переписки В. Брюсова с А. Белым [7, с. 327–348]; отметим

только, что восхищение В. Брюсова А. Белым в пору знакомства с ним в 1902–1903 гг., сменившееся литературной дуэлью, довольно скоро сходит на нет. И сама литературная дуэль оказывается лишь литературой: все персонажи остаются невредимыми. Эту дуэль можно рассматривать в качестве катализатора эротического в эпоху «серебряного века».

На «декадентский» любовный треугольник немногим позднее будет наложен треугольник «младосимволистский»: «Андрей Белый – Любовь Блок (Менделеева) – Александр Блок», основанный не на популярном у декадентов мотиве сделки с Дьяволом, а уже на «софийности» Вл. Соловьева, метаморфизирующей в антропософию Р. Штайнера. Этот «младосимволистский» треугольник послужит основой другого романа, автором которого явится прототип графа Генриха Андрей Белый, и довольно показательно, что террористическая тема его романа «Петербург» является порождением неутоленного стремления автора к обладанию «вечной женственностью». Этот «антропософский» треугольник, вероятно вследствие неутоленности в обладании «вечной женственностью», дискредитирует как главного героя (Николая Аблеухова), так и второстепенных персонажей: Аполлона Аполлоновича и его неверную жену Анну Петровну (выскажем предположение, что имя изменницы выбрано А. Белым неслучайно: Анной Петровной звали генеральшу Керн, адресат ряда пушкинских стихотворений и писем). На совести автора остались те человечески неряшливые, по меньшей мере, характеристики, за которыми просвечивают прототипы Сергея и Софьи Лихутиных, а именно А. Блок и его жена. В определенном смысле можно сказать, что «Петербург» – повествование, пересоздающее декадентскую любовь младосимволистскими средствами. Т. е. в «Петербурге» А. Белый продолжает жанровую традицию В. Брюсова, ее переинициализируя. Произведение А. Белого в определенном смысле также является историческим романом, поскольку в нем представлены события, предшествовавшие первой русской революции и отделенные семилетней паузой от времени его создания. Сопоставляя «Петербург» с «Огненным ангелом», мы хотим указать на то обстоятельство, что оба романа упираются в антропологическую структуру мелодраматического свойства.

Выводы

Если попытаться дать определение жанру «Огненного ангела», то следует исходить из его антропологического нарратива, со всеми привходящими жанровыми характеристиками, приведенными выше. Утверждаемая В. Брюсовым романная традиция состоит в вариативном преобразовании определенного антропологического инварианта в историческое повествование. В. Брюсову необходима Германия XVI в.: времена Лютеровской реформы можно трактовать как своего рода протестантскую (т. е. моральную по преимуществу) революцию, в которую включались все привходящие (магически-эротические в том числе) обстоятельства. «Серебряный век», эпоха русского религиозно-философского (и, добавим, эротического) ренессанса, с ее

богоискательством и наложением дионисийства на традиционную религиозную идеологию, – был в культурном отношении сродни протестантской Реформации, сопутствовавшей немецкому Возрождению. Речь, таким образом, идет о культурном родстве двух «ренес-

санских» эпох: немецкого Ренессанса XVI века и русского религиозно-художественного ренессанса грани XIX–XX веков – родстве, нашедшем свое сущностное отражение в романе В. Брюсова «Огненный ангел».

Список литературы

1. Абрамович С.Д. Вопросы историзма в романе В.Я. Брюсова «Огненный ангел» / С.Д. Абрамович // Вопросы русской литературы. – Вып. 2. – Львов: Вища школа, 1973. – С. 88–94.
2. Белецкий А.И. Первый исторический роман В.Я. Брюсова / А.И. Белецкий // Брюсов В.Я. Огненный ангел. – М.: Высшая школа, 1993. – С. 380–420.
3. Белый А. Брюсов. «Огненный ангел» // Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма: в 2 т. Т. 2. – М.: Искусство, 1994. – 571 с. – (История эстетики в памятниках и документах).
4. Белый А. Материал к биографии (интимный), предназначенный для изучения только после смерти автора (1923) / А. Белый // ЦГАЛИ. – Ф. 53. – Оп. 2. – Ед. хр. 3.
5. Белый А. Начало века / А. Белый. – М.; Л.: ОГИЗ-ГИХЛ, 1933. – 502 с.
6. Бенькович М.А. «Огненный ангел» Валерия Брюсова: этап интеллектуальной дуэли / М.А. Бенькович // Из истории русской литературы и литературной критики. Вопросы русского языка и литературы. – Кишинев: Штиинца, 1984. – С. 18–36.
7. Гречишкин А.А. Переписка с Андреем Белым 1902–1912. Вступительная статья / А.А. Гречишкин, А.В. Лавров // Литературное наследство. Валерий Брюсов. Т. 85. – М.: Наука, 1976. – С. 332–339.
8. Измайлов А.А. «Огненный ангел» Брюсова // Измайлов А.А. Помрачение божков и новые кумиры: книга о новых веяниях в литературе. – М.: Тип. товарищества И.Д. Сытина, 1910. – С. 90–92.
9. Ильев С.П. Роман или «правдивая повесть»? / С.П. Ильев // Брюсов В.Я. Огненный ангел. – М.: Высшая школа, 1993. – С. 6–20.
10. Кузмин М. О прекрасной ясности: заметки о прозе / М. Кузмин // Аполлон. – 1910. – №4. – С. 5–10.
11. Левинсон А. Валерий Брюсов. Огненный ангел. Повесть XVI века, в двух частях / А. Левинсон // Современный мир. – 1909. – №3. – С. 124–126.
12. Малкина В.Я. Поэтика исторического романа. Проблема инварианта и типология жанра: на материале русской литературы XIX – начала XX века: дис. ... канд. филол. наук / В.Я. Малкина. – М.: РГГУ, 2001. – 216 с.
13. Петровская Н.И. Из «Воспоминаний» / Н.И. Петровская // Литературное наследство. Т. 85. – М.: Наука, 1976. – С. 773–789.
14. Сербов-Бобров С.П. В. Брюсов. Огненный ангел / С.П. Сербов-Бобров // Ребус. – 1908. – №29. – С. 7.
15. Соловьев С. Валерий Брюсов. Огненный ангел. Повесть XVI века / С. Соловьев // Русская мысль. – 1909. – Кн. 2. – С. 29–30.
16. Старикова Е. Реализм и символизм / Е. Старикова // Развитие реализма в русской литературе: в 3-х т. Т. 3: Своеобразие критического реализма конца XIX – начала XX века. Возникновение социалистического реализма / отв. ред. П.А. Николаев. – М.: Наука, 1974. – С. 165–246.
17. Чудецкая Е. «Огненный ангел». История создания и печати / Е. Чудецкая // Брюсов В. Собрание сочинений: в 7-и т. Т. 4. – М.: Художественная литература, 1974. – С. 341–349.
18. Эллис. Русские символисты. Константин Бальмонт. Валерий Брюсов. Андрей Белый. – М.: Книгоиздательство «Мусагет», 1910. – 336 с.
19. Setschkaeff V. The Narrative Prose of Brjusov // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics. – 1959. – Vol. 1–2. – P. 237–265.

References

1. Abramovich, S. D. (1973). Voprosy istorizma v romane V.Ia. Briusova "Ognennyi angel". Voprosy russkoi literatury, Вып. 2, 88-94. L'vov: Vishcha shkola.
2. Beletskii, A. I. (1993). Pervyi istoricheskii roman V.Ia. Briusova. Briusov V.Ia. Ognennyi angel, 380-420. M.: Vysshiaia shkola.
3. Belyi, A. (1994). Briusov. "Ognennyi angel". Belyi A. Kritika. Estetika. Teoriia simbolizma, 571. M.: Iskusstvo.
4. Belyi, A. Material k biografii (intimnyi), prednaznachennyi dlia izucheniia tol'ko posle smerti avtora (1923). TsGALI, F. 53, 2.
5. Belyi, A. (1933). Nachalo veka., 502. M.; L.: OGIZ-GIKhL.
6. Ben'kovich, M. A. (1984). "Ognennyi angel" Valerii Briusova: etap intellektual'noi dueli. Iz istorii russkoi literatury i literaturnoi kritiki. Voprosy russkogo iazyka i literatury, 18-36. Kishinev: Shtiintsa.
7. Grechishkin, A. A., & Lavrov, A. V. (1976). Perepiska s Andreev Belym 1902-1912. Vstupitel'naia stat'ia. Literaturnoe nasledstvo. Valerii Briusov. T. 85, 332-339. M.: Nauka.
8. Izmailov, A. A. (1910). "Ognennyi angel" Briusova. Izmailov A.A. Pomrachenie bozhkov i novye kumiry, 90-92. M.: Tip. tovarishchestva I.D. Sytina.
9. Il'ev, S. P. (1993). Roman ili "pravdivaia povest'". Briusov V.Ia. Ognennyi angel, 6-20. M.: Vysshiaia shkola.

10. Kuzmin, M. (1910). O prekrasnoi iasnosti: zametki o proze. Apollon, 4, 5-10.
11. Levinson, A. (1909). Valerii Briusov. Ognennyi angel. Povest' XVI veka, v dvukh chastiakh. Sovremennyi mir, 3, 124-126.
12. Malkina, V. Ia. (2001). Poetika istoricheskogo romana. Problema invarianta i tipologiya zhanra: na materiale russkoi literatury XIX., 216. M.: RGGU.
13. Petrovskaya, N. I. (1976). Iz "Vospominanii". Literaturnoe nasledstvo. T. 85, 773-789. M.: Nauka.
14. Serbov-Bobrov, S. P. (1908). V. Briusov. Ognennyi angel. Rebus, 29, 7.
15. Solov'ev, S. (1909). Valerii Briusov. Ognennyi angel. Povest' XVI veka. Russkaya mysl', Kn. 2, 29-30.
16. Starikova, E. (1974). Realizm i simvolizm. Razvitie realizma v russkoi literature: v 3-kh t. T. 3: Svoebrazie kriticheskogo realizma kontsa XIX, 165-246. M.: Nauka.
17. Chudetskaia, E. (1974). "Ognennyi angel". Istoriia sozdaniia i pechat. Briusov V. Sobranie sochinenii, 341-349. M.: Khudozhestvennaia literatura.
18. (1910). Ellis. Russkie simvolisty. Konstantin Bal'mont. Valerii Briusov. Andrei Belyi., 336. M.: Knigoizdatel'stvo "Musaget".
19. Setschkareff, V. (1959). The Narrative Prose of Brjusov. International Journal of Slavic Linguistics and Poetics, Vol. 1, 237.

Информация об авторе

Кранк Эдуард Освальдович – канд. филос. наук, доцент кафедры 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.

Information about the author

Eduard O. Krank – candidate of philosophic sciences, associate professor of the Department of Humanitarian and Social and Economic Disciplines 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 31.05.2021

Принята к публикации / Accepted 25.06.2021

Опубликована / Published 25.06.2021

Переложение фольклорных сюжетов на язык художественной литературы: поэма Г. Тукая «Су анасы» сквозь призму фольклорно-мифологического базиса произведения

DOI 10.31483/r-98605

УДК 82-94



Самитова С.Г.

МРО – УСПО «Казанское высшее мусульманское медресе имени 1000-летия принятия Ислама» Централизованной религиозной организации – Духовного управления мусульман Республики Татарстан, Казань, Российская Федерация.

<https://orcid.org/0000-0001-8784-799X>, e-mail: savilas@icloud.com

Резюме: В статье впервые предпринимается попытка определить особенности рецепции фольклорно-мифологических сюжетов, в центре которых находится образ Су анасы, татарской художественной литературой. *Актуальность* и значимость настоящего изыскания обуславливается лакуарностью данной научной темы в исследовательском пространстве современной тюркологии. Исследование, нашедшее отражение в предлагаемой вниманию статье, построено на основе применения сравнительно-сопоставительного, системного, функционального и генетического *методов*, а также метода реконструкции. Использование названных методов детерминировано стремлением представить комплексный анализ многофакторного влияния фольклорно-мифологической специфики образа Су анасы на его сюжетную, идейно-этическую и эстетическую адаптацию к сфере художественной литературы, что и стало *целью* нашей работы. В ходе анализа установлено, что центральный для поэмы татарского классика Г. Тукая образ является своего рода квинтэссенцией традиционного мировоззрения татарского этноса, аккумулируя в себе наиболее архаичные, базисные гносеологические и аксиологические константы. Данный выявленный нами факт фольклорно-литературного диалога формирует этнически маркированный консонанс между двумя разновидностями словесного творчества, и мы можем утверждать, что именно этим фактом объясняется то, что уже не одно поколение литературоведов оценивает «Су анасы» Габдуллы Тукая как подлинно народное произведение.

Ключевые слова: мифология, татарский фольклор, Су анасы, литературное переложение, интерпретация, амплификация.

Для цитирования: Самитова С.Г. Переложение фольклорных сюжетов на язык художественной литературы: поэма Г. Тукая «Су анасы» сквозь призму фольклорно-мифологического базиса произведения // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 39-42. DOI:10.31483/r-98605.

Literary Arrangement of Folklore Plots into the Language of Fiction: The Poem by G. Tukay «SU Anasy» through the Prism of the Folklore and Mythological Basis of the Work

Saviya G. Samitova

MRI – SPEI "Kazan Higher Muslim Madrasah named after the 1000th Anniversary of the adoption of Islam" of the Centralized religious organization – the Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russian Federation.

<https://orcid.org/0000-0001-8784-799X>, e-mail: savilas@icloud.com

Abstract: The article is the first attempt to determine the peculiarities of the perception of folklore and mythological plots, with the image of Su Anasy in the center, by Tatar fiction. The *relevance* and significance of the present research is determined by the lacunarity of this scientific topic in the modern Turkology research. The investigation reflected in this article is based on the use of comparative, systemic, functional and genetic *methods*, as well as the reconstruction method. The use of these methods is determined by the desire to present a comprehensive analysis of the multifactorial influence of the folklore and mythological specifics of the Su Anasy image on its plot, ideological, ethical and aesthetic adaptation to the field of fiction, that is the *aim* of the present work. In the course of the analysis, it was established that the central image of the poem of Tatar classic G. Tukay is a kind of quintessence of the traditional worldview of the Tatar ethnos, accumulating the most archaic, basic epistemological and axiological constants. The revealed fact of the dialogue between folklore and imaginative literature, forms an ethnically marked consonance between the two varieties of verbal creativity, and we can claim that this very statement explains the fact that several generations of literary scholars assess the Gabdulla Tukay's «Su Anasy» as a truly folk work.

Keywords: mythology, Tatar folklore, Su Anasy, literary arrangement, interpretation, amplification.

For citation: Samitova S.G. (2021). Literary Arrangement of Folklore Plots into the Language of Fiction: The Poem by G. Tukay «SU Anasy» through the Prism of the Folklore and Mythological Basis of the Work. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 39-42. (in Russ.). DOI:10.31483/r-98605.

Введение

Мифологические представления и верования татар составляют фундамент всей традиционной культуры данного этноса, поскольку они лежат в основе многих обычаев, обрядов и ритуалов, заклинаний и заговоров, суеверий и предсказаний, произведений устного на-

родного творчества и литературы. В татарской мифологии и в татарском фольклоре водная стихия занимала и занимает особое место, что является проявлением универсальности человеческого мышления (в том числе художественного): для всех народов мира вода – это «одна из фундаментальных стихий мироздания. В



самых различных мифологиях вода – первоначало, исходное состояние всего сущего» [1, с. 240]. Наблюдение С.С. Аверинцева в полной мере репрезентативно для мифологической системы тюрко-татар, которые полагали воду «...началом и источником всего: и земли, и жизни на ней, и небесных светил» [3, с. 43]. При этом архаичное сознание наших предков, с одной стороны, персонифицировало саму водную стихию, а с другой – населяло ее удивительными, причудливыми созданиями, схожими со своими «сородичами» в фольклорно-мифологических бестиариях и народных демонологиях индоевропейских народов, но в то же время обладающими ярко выраженными уникальными и национально-детерминированными чертами. Говоря о персонажах мифологии тюркоязычных народов, следует выделять такой генерализирующий класс волшебных существ, как *ия* (владыка, хозяин, дух). Данное слово характеризует духов, постоянно пребывающих в каком-либо месте. В мифологии татар *ия* связаны с природой или жилищем и образуют особые категории духов: к примеру, *Су иясе* (дух воды), *Өй иясе* (дух дома) и пр. Они теснейшим образом связаны с верованиями и образом жизни татар. Таким образом, хозяйка воды – разновидность духов-*ия*. Они относятся к антропоморфным духам, различаются по гендерному признаку: *Су иясе* – это как мужчины (*Су бабасы*), так и женщины (*Су анасы*). *Су анасы* – самый популярный персонаж в татарской мифологии, широко представленный в фольклорном творческом дискурсе и не менее популярный в художественной литературе. Однако специализированные исследования, посвященные *Су анасы*, в татарской науке до сих пор отсутствуют; terra incognita в тюркологии остается и концептуальный для современного литературоведения вопрос о диалоге между фольклором и литературой в плане эстетической рецепции интересующего нас образа.

Методы

Методология предпринятого нами изыскания базируется как на общенаучных методах, так и на специально-филологических. Сравнительно-сопоставительный метод позволил выявить специфику образа *Су анасы* в татарском фольклорно-мифологическом пространстве: своеобразие и типологический универсализм данного образа наиболее ярко проявились при взгляде на него сквозь призму русских народных представлений о русалке. Одними из определяющих для нас являлись системный и функциональный методы, так как принципиальной особенностью нашей работы стало восприятие *Су анасы* в качестве значимого элемента фольклорно-мифологической системы татар, находящегося в неразрывной связи с прочими ее частями и уровнями. Генетический метод и метод реконструкции были использованы для последовательного раскрытия эволюционной парадигмы интересующего нас образа от булгарского периода до наших дней.

Результаты исследования

В мировоззрении тюркских народов вода противопоставляется земле, и данная оппозиция служит для обозначения этнически маркированной бинарной оси

«свой – чужой». В тюрко-татарской концептосфере понятие «чужое» обычно реализуется через слово «водный», «относящийся к воде». «Подобное понимание «чужого» безусловно применимо не только в этническом смысле, но и по отношению к восприятию иного, потустороннего, пугающего и непонятного мира духов природы. Исходя из этого вывода, можно предположить, что имя татарской водяной – *Су анасы*, дословно переводимое как мать воды, приобретает другой древний смысл, означающая «чужая». Хозяйка воды <...> представляет злые силы иного мира, чужие и чуждые миру людей» [2, с. 23].

Су анасы во многом идентична персонажу русских легенд и сказок русалке. *Су анасы* чаще других водных сверхъестественных существ показывается на берегу людям, и поэтому о ее внешнем виде имеются более полные сведения. *Су анасы* имеет образ женщины с не очень складным телосложением, черными распущенными волосами длиной до земли, широкой, выдающейся вперед грудью. Голова у нее достаточно большая и имеет продолговатую форму; глаза большие, черные, выпуклые. От обычных земных женщин она также отличается красноватым цветом тела, а вот *Су кызы*, напротив, изображается очень красивой, но грустной девушкой, у которой с волос стекает вода [9, с. 284]. По свидетельству Абу Хамида аль-Гарнати известно, что в булгарский период *Су анасы* описывали как красивую девушку, которая находилась где-то вдали от Булгарских земель – в местности Йура: «в один из годов вышла к ним огромная рыба, и проткнули ей ухо, и прodelи в него веревки, и потащили ее. И открылось ее ухо, и вышла из ее уха прекрасная, красивая девушка, белая, черноволосая, краснощекая, толстозадая, из красивейших, какие бывают среди женщин. И от ее пупка до половины голени белая кожа, как одежда, пояс которой прилегает к телу, закрывающая ее стыд и тело и заднюю часть, как изар, обернутый вокруг нее. И взяли ее люди на сушу, и она била себя по лицу, вырывала волосы, и кусала руки и грудь, и вопила, вела себя так, как ведут себя женщины на этом свете, пока не умерла в их руках» [8, с. 34]. Аль-Гарнати описывает эту историю как реальную ситуацию, произошедшую с *Су анасы*, которая была извлечена на сушу, но вскоре погибла. Также на реальность и достоверность фавулы претендует поэма Г. Тукая «*Су анасы*» («Водяная»), построенная на сказочном сюжете, но отличающаяся от народных сказок идейно-эстетической зрелостью, ярко выраженным воспитательным характером повествования, которое ведется от имени деревенского мальчика, т. е. от первого лица. Исследователи справедливо отмечают, что поэма близка к дидактической притче [2, с. 23].

*Карасам: бер куркыныч хатын утырган басмада.
Көнгә каршы ялтырый кулындагы алтын тарак;
Шул тарак берлән утыра тузгыган сачен таран*
(Тукай Г. *Су анасы*. 1907. [Цит. по: 10, с. 60]).

Ведьма, ведьма водяная появилась на доске!
Растрепавшиеся косы чешет ведьма над водой,
И в руке ее сверкает яркий гребень золотой (пер. С. Липкина и Р. Бохараева).

Тукаевское описание *Су анасы* полностью коррелирует с народными воззрениями, согласно которым последняя чаще всего предстает перед людьми расчесывающей свои длинные волосы, а иногда она забывает свой золотой / серебряный гребень на мосту, где сидела. Если кто-то из людей заберет гребень, то она, дождавшись ночи, является к нему за своим имуществом.

Су анасы мин, китер, кайда минем алтын тарак?

Бир! Бая кәндәз алып качты синең угълың, карак! (Тукай Г. Су анасы. 1907. Цит. по: 10, с. 60).

А вода – я слышу – льется с длинных и седых волос.

Видно, славною добычей мне владеть не суждено:

Мать швырнула гребень ведьме и захлопнула окно (пер. С. Липкина и Р. Бохареева).

Для того, чтобы сверхъестественная сущность оставила такого человека в покое, необходимо вернуть гребень на то место, где *Су анасы* его оставила.

Г.М. Давлетшин и Ю.А. Зеленева утверждают, что в тюркском мировидении водная преграда служила границей между человеческим и иными мирами [3, с. 41]. По словам Г.М. Давлетшина, в древней космологии «водная полоса, окружающая земной мир, это его предел, предел своего, серединного мира и в тоже время охранительный пояс от черного, чужого мира, хаоса» [4, с. 49]. Считалось, что люди, заходя в воду купаться или набирая воду из ручья, нарушают границу между мирами и тем самым вносят разлад во взаимоотношения с миром духов. Мальчик, главный герой поэтической сказки Г. Тукая, своим поступком не только нарушает границы мира *Су анасы*, он забирает ее магический символ – гребень. Он, по преданиям татар, способен впитывать и накапливать небесную силу, и считается одним из главных защитных оберегов ведьм. Концептуален с мифопоэтической точки зрения и материал, из которого изготовлен данный волшебный предмет, – золото: В.Я. Пропп на основе изучения мифологии разных народов приходит к выводу, что все окрашенное в золотой цвет тем самым выдает свою принадлежность к «иному» царству [7, с. 264]. Правильно заговоренный гребень мог служить сильнейшим инструментом в обрядах черной магии. Кроме того, считалось, что, расчесываясь гребешком из натурального дерева, можно очистить энергетику и привести в равновесие душевное состояние.

По преданиям татар, *Су анасы* обитает во всех водоемах, независимо от их размера – от океанов и морей до самых скромных озер и рек, даже родников. У татар бытует поверье, что нет «водоема без духов» («*Су иясе булмый*»). Если в руки такого духа попадет человек, то он его уже не отпустит. Ловит людей *Су анасы* вечером, когда те купаются, хотя может схватить человека и днем: в некоторых быличках *Су анасы* хватает осмелившихся войти в воду поздно вечером или ровно в полдень за ноги, чтобы утащить на дно. Поговаривают, что *Су анасы* питается человеческими мясом и кровью, поэтому она внушает людям сильный страх. Матери пугают малых детей тем, что явится *Су анасы* и утащит их, если они пойдут купаться на реку одни. Купаться в дождь, особенно если он сопровождается громом и молниями, также не разрешается, так как

в это время находящегося в воде человека может поразить молнией, которая не была предназначена для него: существовало поверье, что молния бьет в нечистую силу, обитающую в воде, а последняя, чтобы молния не смогла ее достать, стремится спрятаться внутри человека или рядом с ним.

Главным хозяином и повелителем водного пространства, согласно трудам Д.Я. Коблова [5, с. 23] и татарского просветителя Каюма Насыри [6, с. 5], считается *Су бабасы*. Как явствует из татарских быличек, он живет в глубоких водоемах и сам никогда не выходит из воды и не общается с людьми. Для этого у него есть маленький слуга – *Су иясе*, который появляется в образе бойкого мальчика и становится посредником между человеком и своим хозяином. Мальчик не причиняет людям вреда. *Су анасы*, как предполагает К. Насыри, является женой *Су бабасы* и матерью *Су иясе*; также она считается хранительницей воды. Бытуют и другие описания *Су бабасы*, согласно которым это отживающий свой век старик, хотя и все еще крепко держащий власть в своих руках, но уже значительную ее долю уступивший своему сыну, женой которого является *Су анасы* [5, с. 43].

У татар с древних времен бытует предписание: прежде чем набрать воду из колодца или ручья, нужно умилостивить духов-покровителей воды. Переходя реку через мост, нужно откупиться от ее волшебных обитателей звонкой монетой, ниткой из подола платья или вырвать волос с головы и бросить в реку, чтобы та не наслала бед. Когда молодая жена, придя в дом мужа, впервые отправлялась за водой на родник, то перед тем, как ее набрать, бросала в ручей монетку или красивую вещь; а если с собой никакого подарка не было, то бросала туда нить из подола своего платья со словами:

Су энекем,

Су этекем,

Мин сиңа тимим,

Син миңа тимә! (записано у В.Т. Чураевой 1930 г. р. в д. Б. Шурняк Елабужского р-на 14.12.2008).

Мать воды,

Отец воды,

Я тебя не трогаю,

И ты меня не трогай!

При этом народ твердо верит, что если не умилостивить духов воды, то они могут вызвать у людей болезни, которые проявляются по-разному: может отниматься спина, могут болеть ноги и руки, может выскочить чирей или типун на языке. И сегодня татары обращаются к духам-покровителям с просьбой о здоровье себе и близким, домашнему скоту, для этого готовят сладкие угощения или предметы, хранящие тепло рук.

Заключение

Резюмируя, отметим, что водный дух *Су анасы* не только прочно вошел в татарскую народно-мифологическую картину мира, выступая в качестве одного из наиболее значимых духов национального фольклора, который имеет власть над стихией, служащей пограничьем между миром людей и царством волшебных

сущест, но и занял достойное место в татарской классической литературе, став одним из наиболее узнаваемых ее образов. Концептуальная значимость последнего определяется ролью медиатора в диалоге между фольклором и литературой, которую образ *Су анасы*, введенный в дискурс литературной словесности Г. Тукаем, смог взять на себя благодаря своим генетическим связям с самыми глубинными, вечно актуальными для традиционного сознания мифологическими пластами.

Данные архетипические структуры через амплификационную трансформацию, одновекторную с процессом эстетической эволюции базисного фольклорного материала в художественно более совершенной литературной парадигме, приобрели функцию этико-аксиологического смыслостроительства, сформировав непреходящее идейно-ценностное содержание бессмертной поэмы татарского классика.

Список литературы

1. Аверинцев С.С. Вода // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2-х т. Т. 1. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2003. — С. 240.
2. Агзамова Д. Фантастическое в «Вечерах на хуторе близ Диканьки» Н.В. Гоголя и в поэмах Г. Тукая «Су анасы», «Шурале» // Г. Тукай мирасы һәм милли-мәдәни багланьшылыр. Г. Тукай тууына 125 ел тулуга багышланган халыкара фәнни-гамәли конференция материаллары. – Казан, 2011. – С. 22–27.
3. Давлетшин Г.М. Представления о Родине и родной земле у тюрко-татар / Г.М. Давлетшин, Ю.А. Зеленева // Вестник Казанского государственного университета культуры. – 2015. – №4, ч. 2. – С. 40–43.
4. Давлетшин Г.М. О космогонических воззрениях Волжских Булгар домонгольского периода // Из истории татарской общественной мысли. – Казань, 1979. – С. 44–55.
5. Коблов Д.Я. Мифология казанских татар. – Казань: Типолитограф. Императ. ун-та, 1910. – 49 с.
6. Насыри К. Поверья и обряды казанских татар, образовавшиеся мимо влияния на жизнь их суннитского магометанства // Записки Императорского Русского географического общества по отделу этнографии. Т. 6. – СПб., 1880. – 30 с.
7. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М.: Лабиринт, 2000. – 336 с.
8. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.). – М.: Наука, 1971. – 134 с.
9. Татар халык ижаты: Риваятьләр һәм легендалар. – Казан: Татар кит. нәшр., 1985 – 368 б.
10. Тукай Г. Сайланма әсәрләр. Шагыйрь турында истәлекләр. – Казан: Хәтер, 2002. – 511 б.

References

1. Averintsev, S. S. (2003). Voda. Mify narodov mira: entsiklopediia, 240. M.: Bol'shaia Rossiiskaia entsiklopediia.
2. Agzamova, D. (2011). Fantasticheskoe v "Vecherakh na khutore bliz Dikan'ki" N.V. Gogolia i v poemakh G. Tukaia "Su anasy", "Shurale". G. Tukai mirasy hem milli-medeni baglanyshlyr. G. Tukai tuuyna 125 el tuluga bagyshlangan khalykara fennigameli konferentsiia materiallary, 22-27. Kazan.
3. Davletshin, G. M., & Zeleneva, Yu. A. (2015). Predstavleniia o Rodine i rodnoi zemle u tiurko-tatar. Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury, 4, ch. 2, 40-43.
4. Davletshin, G. M. (1979). O kosmogonicheskikh vozzreniiakh Volzhskikh Bulgar domongol'skogo perioda. Iz istorii tatarskoi obshchestvennoi mysli, 44-55. Kazan'.
5. Koblov, D. Ia. (1910). Mifologiiia kazanskikh tatar., 49. Kazan': Tipolitogr. Imperat. un-ta.
6. Nasyri, K. (1880). Pover'ia i obriady kazanskikh tatar, obrazovavshiesia mimo vliianiia na zhizn' ikh sunnitskogo magometanstva. Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdelu etnografii. T. 6, 30. SPb.
7. Propp, V. Ia. (2000). Istoricheskie korni volshebnoi skazki., 336. M.: Labirint.
8. (1971). Puteshestvie Abu Khamida al-Garnati v Vostochnuiu i Tsentral'nuiu Evropu (1131–1153 gg.), 134. M.: Nauka.
9. (1985). Tatar khalyk izh'aty: Rivaia't'ler hem legendalar. Kazan: Tatar kit. neshr.
10. Tukai, G. (2002). Sailanma eserler. Shagyir' turynda istekekler. Kazan: Kheter.

Информация об авторе

Самитова Савия Гималтыновна – кандидат филологических наук, доцент МРО – УСПО «Казанское высшее мусульманское медресе имени 1000-летия принятия Ислама» Централизованной религиозной организации – Духовного управления мусульман Республики Татарстан, Казань, Российская Федерация.

Information about the author

Saviya G. Samitova – candidate of Philological Sciences, associate professor MRI – SPEI "Kazan Higher Muslim Madrasah named after the 1000th Anniversary of the adoption of Islam" of the Centralized religious organization – the Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 14.05.2021

Принята к публикации / Accepted 28.06.2021

Опубликована / Published 28.06.2021


Татарская гастрономическая культура через призму пословиц и поговорок

DOI 10.31483/r-98682

УДК 641:398.91

Яковлева Е.Л.

ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет им. В.Г. Тимирязова»,
Казань, Российская Федерация.

 <https://orcid.org/0000-0002-4940-604X>, e-mail: mifoigra@mail.ru



Резюме: Значимый пласт в культуре этноса составляет фольклор, включающий в себя многообразное народное творчество. Оно выражает знания и опыт народа. Интерес для изучения представляют пословицы и поговорки, где в сжатой форме передается многовековая мудрость этноса, касающаяся разных сфер жизнедеятельности. Благодаря пословицам и поговоркам можно реконструировать национальную картину мира и ее составляющие, но нередко данный аспект остается вне поля внимания ученых. В связи с этим *целью* исследования стали пословицы и поговорки татарского народа, касающиеся еды. Выдвигается гипотеза, что пословицы и поговорки татарского народа способны выявить характерные черты гастрономической культуры татар, включающей в себя кулинарную культуру, культуру принятия еды и гастрономическую рефлексии. Ключевыми *методами* исследования избраны аналитический и герменевтический. На их основе изучаются татарские пословицы и поговорки, собранные в 6-м томе издания «Татарское народное творчество» АН РТ под редакцией Х.Ш. Махмутова. В результате анализа высветилось уважительное отношение этноса к еде, добывание и приготовление которой связано с тяжелым трудом. В пословицах и поговорках татары отразили свою любовь к некоторым продуктам и блюдам, сформулировали советы хозяйкам по ведению хозяйства, обратили внимание на умеренность в еде и этикет. Исследование подтвердило выдвинутую гипотезу. Сформулирован *вывод*, что полученные знания позволяют с новых позиций через призму пословиц и поговорок реконструировать национальную картину татар Среднего Поволжья и Приуралья, интерпретировать их национальную культуру и многие ее составные части, в том числе повседневность и быт.


Ключевые слова: фольклор, пословицы, поговорки, традиция, татарская культура, национальная кухня, еда, гастрономическая культура.

Для цитирования: Яковлева Е.Л. Татарская гастрономическая культура через призму пословиц и поговорок // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 43-47. DOI:10.31483/r-98682.

Tatar Gastronomic Culture Through the Prism of Proverbs and Sayings

Elena L. Iakovleva

PEI of HE "Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov (IEML)",
Kazan, Russian Federation.

 <https://orcid.org/0000-0002-4940-604X>, e-mail: mifoigra@mail.ru

Abstract: A significant layer in the culture of an ethnic group is folklore, which includes a variety of folk art. It expresses the knowledge and experience of the people. Proverbs and sayings, where the centuries-old wisdom of the ethnic group is conveyed in a concise form, concerning different spheres of life, are of interest for learning. Thanks to proverbs and sayings, it is possible to reconstruct the national picture of the world and its components, but often this aspect remains out of the field of attention of scientists. In this regard, the *aim* of the study was the proverbs and sayings of the Tatar people concerning food. The hypothesis is put forward that the proverbs and sayings of the Tatar people are able to identify the characteristic features of the gastronomic culture of the Tatars, which includes culinary culture, the culture of eating and gastronomic reflection. The key research *methods* are analytical and hermeneutical. On their basis, the Tatar proverbs and sayings collected in the 6th volume of the publication «Tatar Folk Art» of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan edited by H.Sh. Makhmutov are studied. As a result of the analysis, the respectful attitude of the ethnic group to food, the production and preparation of which is associated with hard work, was highlighted. The Tatars reflected their love for certain products and dishes, formulated tips for housewives on farming, paid attention to moderation in food and etiquette in proverbs and sayings. The study confirmed the hypothesis. It is *concluded* that the acquired knowledge allows us to reconstruct the national picture of the Tatars of the Middle Volga region and the Urals from a new perspective through the prism of proverbs and sayings, to interpret their national culture and many of its components, including everyday life and everyday life.

Keywords: folklore, proverbs, sayings, tradition, Tatar culture, national cuisine, food, gastronomic culture.

For citation: Iakovleva E.L. (2021). Tatar Gastronomic Culture Through the Prism of Proverbs and Sayings. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 43-47. (in Russ.). DOI:10.31483/r-98682.

Введение

В сокровищницу национальной культуры этноса входит фольклор. У каждого народа он довольно разнообразен, включая устное и музыкальное творчество. Выражая в поэтическом и символическо-иносказательном ключе народное мироощущение и миропонимание, фольклор способствовал формированию традиции и художественной культуры этноса. Как заметил исследователь И.А. Есаулов, «любая национальная культура имеет не только свое представление о мире, свое видение мира, но и определенные духовные скре-

пы, столпы, которые конституируют ту или иную культурную идентичность» [3, с. 115]. К числу подобных *духовных скреп* можно отнести народное творчество, уникальными страницами которого являются пословицы и поговорки. В предельно сжатой форме они передают повседневный опыт народа, обобщенный благодаря многовековым наблюдениям за жизнью людей региона. Спектр тем, отраженный в пословицах и поговорках, довольно обширен. Он касается природы и общества, жизни и смерти, семьи и дома, характера человека и его моральных качеств, труда и отды-

ха. Вся жизнедеятельность этноса воспроизводится в малой форме устного народного творчества, помогая реконструировать национальную картину мира и Космо-психо-логос народа (по Г.Д. Гачеву) [2].

Не является исключением в этом отношении и татарский народ Среднего Поволжья и Приуралья. До нас дошло огромное количество пословиц и поговорок, касающихся повседневной жизни татар прошлых эпох. Через них передавалось знание, целью которого было помочь молодому поколению встроиться в социум и ориентироваться в жизни. Большинство пословиц и поговорок не потеряли актуальности и сегодня и представляют широкое поле для различных исследований.

Одним из значимых аспектов жизни является питание. Татары, как и другие народы, относились уважительно и бережно к пище, которая добывалась тяжелым трудом и способствовала активной жизнедеятельности человека. Не случайно татарский народ создал довольно обширный корпус пословиц и поговорок, связанных с пищей, анализ которых позволяет выявить характерные черты гастрономической культуры татар. К сожалению, большинство исследователей игнорируют малые формы народного творчества, помогающие реконструировать картину мира этноса и его повседневность. В связи с этим темой исследования выбрана гастрономическая культура, рассматриваемая через призму пословиц и поговорок татарского народа.

Материалы и методы исследования

В научном дискурсе интерес к национальной гастрономической культуре татар набирает обороты. Среди исследований можно выделить реконструкцию кода татарской национальной кухни, застольного этикета татар и анализ особенностей татарской кухни, осуществленный Е.Л. Яковлевой [12; 13], обзор религиозных детерминант культуры питания современных городских мусульман, татарстанского рынка питания в концепте исламской экономики и традиций халяль и харам в культуре питания татар, сделанный Г.Р. Столяровой, С.Ю. Рычковым, Н.В. Рычковой и М.Д. Маддахи [5; 6; 7]. Структуру гастрономической культуры выявили М.В. Капкан и Л.С. Лихачева [4]. Космо-психо-логос этносов, включающий в себя гастрономическую культуру, теоретизировал Г.Д. Гачев, считающий, что различные индикаторы культуры помогают выстроить национальную картину мира [2]. Г.Т. Бакиева и А.М. Тимофеева представили национальную картину мира сибирских татар через призму пословиц [1]. Структуру пословиц и поговорок в татарском языке с концептом «пища» изучает Ф.Х. Тарасова [8; 9; 10]. Но при этом отсутствуют работы, связанные с анализом пословиц и поговорок, касающихся татарской национальной кухни. Применяя аналитический и герменевтический методы исследования, осуществим интерпретацию татарской гастрономической культуры через призму пословиц и поговорок.

Результаты исследования и их обсуждение

Пословицы и поговорки о еде татар Среднего Поволжья и Приуралья разнообразны. Они затрагивают в

том числе большой круг проблем, связанных с гастрономической культурой татар. Последняя включает в себя, согласно идеям М.В. Капкан и Л.С. Лихачевой, *кулинарную культуру, культуру принятия еды и гастрономическую рефлексию* [4, с. 34-43].

Татары предельно широко трактуют феномен пищи, утверждая: «Все, что можешь съесть, то и еда» [11, с. 219]. Потребность в пище считалась насущной и смыслообразующей, способствуя жизнедеятельности человека и его взаимодействию с окружающим миром (природой и социумом): «Мельница сильна водой, а человек – едой» [11, с. 221]. О важности еды в жизни человека говорит пословица «Без денег прожить можно, без хлеба – нет», поэтому «Нельзя быть выше еды» [11, с. 216, 217]. Не случайно «Дом, в котором нет еды, не любит даже собака» [11, с. 217]. Еда влияет на продуктивность деятельности индивида и его самочувствие. Татары заметили: «Хорошая еда притупляет самое тяжелое горе» [11, с. 219].

Подобное понимание роли еды в жизни человека и общества приводит к формированию у татарского народа уважительного отношения к пище и продуктам питания, и данный постулат внушался с малых лет детям. Как гласит народная мудрость, «Не перешагивай через блюдо с едой» или «При слове «еда» сойди с коня» [11, с. 216, 217]. Татары предупреждают: «Плюнешь в еду – навлечешь беду» [11, с. 217]. Среди табу татарской гастрономической культуры – запрет на негативные отзывы о пище и продуктах питания: «Не поноси еду, которая стоит перед тобой» [11, с. 220]. Более того, необходимо вкушать с любовью любую еду, а «Привередливому в еде не угодишь» [11, с. 221].

В истории татарского народа были драматичные и даже трагичные страницы истории, связанные с неурожайными годами и голодом. Не случайно в их мудрости есть предупреждение, что «Нет ничего горше голода», но «В сытости помни про голод» [11, с. 221]. В тяжелых жизненных ситуациях татары рекомендовали не привередничать и радоваться простой и доступной пище: «Чем пустая золотая чашка, лучше с айраном деревянная плошка» [11, с. 217]. Помимо этого, каждый хозяин должен помнить о длинной и суровой зиме в регионе. В такой период количество природных богатств значительно уменьшается, и татарин должен заготовить продукты впрок. Не случайно «Для запасливого хозяина зима короче» [11, с. 216].

Добывание продуктов питания для приготовления пищи, занятие сельским хозяйством / охотой / рыболовством считались значимым делом. В прошлые века детей с малых лет приобщали к различным работам по добыванию продуктов питания. Татары наставляли: «Пища с небес не спустится – ни в мешке, ни в мешочке»; «н;е хлеб ходит за брюхом, а брюхо ходит за хлебом» [11, с. 219, 218]. Необходимо подчеркнуть, что хлеб играл ключевую роль в татарской гастрономической культуре, что объясняет довольно частое использование слова в устном народном творчестве. Хлеб относился к числу главных и значимых компонентов в культуре принятия еды. Татары считали, что «У кого ржаного хлеба вдоволь, тот не голоден», а «Еда

без хлеба и соли – это половина еды» [11, с. 218]. После появления хлеба на столе, согласно представлениям татар, можно было начинать любую трапезу, не дожидаясь подачи других блюд. Отправляясь в путь, татары обязательно брали хлеб, считая, что он «в дороге не в тягость» [11, с. 218].

Среди ценных продуктов питания татары особо выделяли мед, потому что он «хорош, при семидесяти болезнях пригож» [11, с. 217]. Не случайно в татарской культуре мед олицетворяет богатство и сладкую жизнь: «У кого мед – тот богат» [11, с. 217]. Отразили в своей мудрости татары и любовь к молочным и кисломолочным продуктам: «Молоко и катык – отрада для сердца», «У кого есть молоко, тот лижет сметану» [11, с. 219]. В татарской гастрономической культуре важное место занимает чаепитие: «Чай поднимает настроение», а «Чаепитие – душа семьи» [11, с. 219].

В пословицах и поговорках оставили татары и рекомендации по приготовлению пищи, о чем должна помнить каждая хозяйка, желающая накормить семью: «Что в котел положишь, то половником и выловишь», «Горьким исправляют, сладким портят», «Рожь – кислый хлеб, пшеница – пресный хлеб», «Из нежирного мяса бульон невкусный», «Суп бывает вкусным, если долго варится», «Что в суп положишь, то в своей ложке и найдешь», «Из нежирного мяса жирную котлету не пожаришь», «Если варишь кашу, имей масло в достатке», «Без масла блин прилипает к сковородке» [11, с. 216, 217, 218, 219, 223]. Особое внимание татарский народ обращал на специи: «Хоть перец и жгучий, но улучшает вкус пищи» [11, с. 218]. Хозяйка всегда должна помнить о качестве еды и красоте накрытого стола: «Глаз любит красивое, рот – вкусное» [11, с. 221].

В гастрономической культуре особое место принадлежит посуде, в которой готовят блюда и из которой едят. Как гласит мудрость, «Если в доме много посуды, то хозяйку хвалят» [11, с. 224]. Целый блок татарских пословиц связан с посудой и рекомендациями хозяйке по ее эксплуатации. Например: «Котел хоть и черен, а всех накормит», «В старом котле суп вкуснее бывает», «Разбитый горшок в дело не пригодится», «Горшок с маслом виден со стороны» [11, с. 223].

Татарская трапеза требует сосредоточенности и внимания на поданных блюдах. Человек вкушающий должен рефлексировать над съедаемым и следить за тем, что попадает в его рот. Дело в том, что еда как насущная потребность отражается на здоровье человека и качестве его жизни. Татарская мудрость советует: «Помалу откусывай, долго жуй» [11, с. 220]. Умеренность в еде, но в то же время ее качество и калорийность подчеркиваются высказываниями: «Пусть мало, но вкусно», «Ешь мало, но жирное», «Пусть мало еды, зато спокойная голова» [11, с. 216, 219]. Заметим, несмотря на разнообразие блюд в гастрономической культуре, тем не менее татары при вкушении придерживались правила умеренности: «Ешь мало – живи достойно», «Хоть и голоден, а ешь в меру» [11, с. 220, 221]. Или «Хочешь быть здоровым – много не ешь», потому что «Обжора умрет в праздник», а «Если съест много, то и мед покажется горьким» [11, с. 221]. Среди рекомендаций по

режиму питания татары учили: «Завтрак не оставляй, ужин не начинай» [11, с. 221]. При этом довольно плохим показателем культуры человека были недоеденные блюда. Татары предупреждали: «Взял кусок – не оставь» [11, с. 220].

Татарское гостеприимство известно с незапамятных времен. Татары считали, что гостеприимный стол и беседа за трапезой помогают решить много проблем, сближая людей. Понимание значимости гостеприимства отразилось в мудрости: «Камень тверд, но хлебосольство и его смягчит» [11, с. 218]. Трапеза способствовала объединению людей и их примирению: «Где угощение, там и согласие», а «Дружное застолье – вкусная еда» [11, с. 218, 219]. При вкушении в гастрономической культуре татар были особые акценты: «Вкус еде придает соль, смысл застолью придает беседа» [11, с. 217]. Одно из требований гастрономической культуры татар касается гостя, который должен уважать дом и людей, принимающих его: «Когда пьешь воду, не забывай, из какого она родника» [11, с. 221]. Более того, человек вкушающий должен быть сосредоточен на пище в своей тарелке. Татарская пословица назидательно наставляет: «В чужом супе соль не проверяй» [11, с. 218].

Обратим внимание, некоторые пословицы и поговорки, связанные с едой, имеют более широкое значение, выражая мудрость о различных аспектах жизни. В них гастрономическая рефлексия, перешагивая собственные границы, расширяется до уровня мировоззренческой позиции. Например, «В меду и масле плавать» [11, с. 219] олицетворяет жизнь в достатке, благополучие и счастье. Высказыванием «Горьким исправляют, сладким портят» [11, с. 216] татары хотели передать суть жизненного опыта, горечь которого оказывается позитивным уроком для человека, помогая осознать ошибки и откорректировать ситуацию. При этом сладкая жизнь как олицетворение существования в довольстве портит человека, делая ленивым потребителем благ. Или пословица «Кто не пробовал горького, тот не хочет сладкого, кто не пережил плохого, тот не ценит хорошее» [11, с. 216]. В ней высказывается мысль об оптике мировидения, согласно которой только через призму негативного можно оценить все позитивное в бытии, что заставляет человека бережно относиться к жизненным эпизодам и дорожить данным ему. В пословицах «В чужом супе соль не проверяй» и «Кусок в чужих руках кажется большим» [11, с. 218] татарский народ иносказательно выразил свое негативное и ироничное отношение к зависти. Поговорка «Варить кашу во рту» [11, с. 219] указывает на невнятное произношение человека.

Выводы

Малые формы народного творчества татар в виде пословиц и поговорок затрагивают разные аспекты жизнедеятельности этноса. Среди них можно выделить блок, связанный с едой и продуктами питания. В данной группе пословиц и поговорок встречаются высказывания, высвечивающие все компоненты гастрономической культуры – кулинарной культуры, культуры принятия еды и гастрономической рефлексии.

сии, переплетающихся между собой. Необходимо подчеркнуть, татарский народ уважительно относился к процессу добывания продуктов питания, приготовления блюд и вкушения. Татары выразили в пословицах и поговорках свое понимание еды и ее роли в жизни человека, дали трактовку сытости/голода и рекомендации хозяйке, показали любовь к отдельным приемам

пищи / блюдам / продуктам питания (чаепитию, хлебу, меду, молоку и кисломолочным продуктам), сформулировали требования умеренности в потреблении пищи и этикетные правила трапезы. Более того, через призму еды в пословицах и поговорках затрагиваются иные аспекты жизни этноса и характера человека.

Список литературы

1. Бакиева Г.Т. Национальная картина мира в пословицах сибирских татар [Текст] / Г.Т. Бакиева, А.М. Тимофеева // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2017. – №1 (36). – С. 118–126.
2. Гачев Г.Д. Космо-Психо-Логос: Национальные образы мира [Текст] / Г.Д. Гачев. – М.: Академический проект, 2015. – 511 с.
3. Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности [Текст] / И.А. Есаулов. – М.: Кругъ, 2004. – 560 с.
4. Капкан М.В. Гастрономическая культура: понятие, функции, факторы формирования [Текст] / М.В. Капкан, Л.С. Лихачева // Известия Уральского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2008. – №55. – С. 34–43.
5. Рычков С.Ю. Татарстанский рынок питания в концепте исламской экономики (маркетинговый и экономико-антропологический аспекты) [Текст] / С.Ю. Рычков, Г.Р. Столярова, Н.В. Рычкова, М.Д. Маддахи // Актуальные проблемы экономики и права. – 2016. – №4. – С. 54–65.
6. Столярова Г.Р. Традиции халяль и харам в культуре питания татар и таджиков (по материалам этносоциологических исследований в Татарстане) [Текст] / Г.Р. Столярова, С.Ю. Рычков, Н.В. Рычкова, М.Д. Маддахи // Исламоведение. – 2018. – Т. 9, №2 (36). – С. 82–90.
7. Столярова Г.Р. Религиозные детерминанты культуры питания современных городских мусульман [Текст] / Г.Р. Столярова, Н.В. Рычкова, С.Ю. Рычков. – Казань: Грумант, 2018. – 320 с.
8. Тарасова Ф.Х. Концепт «пища» и его языковая реализация (на примере пословиц и поговорок английского, русского и татарского языков) [Текст] / Ф.Х. Тарасова // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. – 2009. – №2. – С. 187–190.
9. Тарасова Ф.Х. Простые предложения в системе пословиц и поговорок с компонентом «пища» в английском, русском и татарском языках [Текст] / Ф.Х. Тарасова // Вестник Бурятского государственного университета. – 2010. – №11. – С. 89–93.
10. Тарасова Ф.Х. Семантика и прагматика английских и татарских пословиц и поговорок с компонентом «еда» [Текст] / Ф.Х. Тарасова // Высшее гуманитарное образование XXI века: проблемы и перспективы: материалы III Международной научно-практической конференции. – 2008. – С. 352–354.
11. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 6: Пословицы и поговорки [Текст]. – Казань: Татарское книжное издательство, 2017. – 366 с.
12. Яковлева Е.Л. Реконструкция гастрономического кода татарской национальной кухни / Е.Л. Яковлева // Человек и культура. – 2019. – №1. – С. 68–79 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://e-notabene.ru/ca/article_26945.html
13. Яковлева Е.Л. Татарский застольный праздничный этикет: реконструируя традицию / Е.Л. Яковлева // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2018. – №1. – С. 50–56 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://elibrary.ru/item.asp?id=41266853>

References

1. Bakieva, G. T., Timofeeva, A.M. (2017). National picture of the world in the proverbs of the Siberian Tatars. Bulletin of Archeology, Anthropology and Ethnography. 1(36), 118–126.
2. Gachev, G.D. (2015). Kosmo-Psiho-Logos: Nacional'nye obrazy mira, 511. M.: Akademicheskij proekt.
3. Esaulov, I. A. (2004). Paskhalnost ' Russian literature. 560. M.: Krug.
4. Kapkan, M.V., Lihacheva, L.S. (2008). Gastronomicheskaja kul'tura: ponjatije, funkcii, faktory formirovanija. Izvestija Ural. gos. un-ta. Ser. Gumanitarnye nauki, 55, 34–43.
5. Rychkov, S. Yu., Stolyarova, G. R., Rychkova, N. V., Maddakhi, M. D. (2016). Tatarstan food market in the concept of the Islamic economy (marketing and economic-anthropological aspects). Current problems of economics and law. 4, 54–65.
6. Stolyarova, G. R., Rychkov, S. Yu., Rychkova, N. V., Maddakhi, M. D. (2018). Traditions of halal and haram in the food culture of Tatars and Tajiks (based on the materials of ethnosociological studies in Tatarstan). Islamic Studies. Vol. 9, 2 (36), 82–90.
7. Stoljarova, G.R., Rychkova, N.V., Rychkov, S.Ju. (2018). Religioznye determinanty kul'tury pitaniija sovremennyh gorodskih musul'man, 320. Kazan': Grumant.
8. Tarasova, F. H. (2009). The concept of «food» and its linguistic implementation (on the example of proverbs and sayings of English, Russian and Tatar languages). Bulletin of the Pyatigorsk State Linguistic University. 2, 187–190.
9. Tarasova, F. H. (2010). Simple sentences in the system of proverbs and sayings with the component «food» in English, Russian and Tatar languages. Bulletin of the Buryat State University. 11, 89–93.
10. Tarasova, F. H. (2008). Semantics and pragmatics of English and Tatar proverbs and sayings with the component «food».

Higher humanitarian education of the XXI century: problems and prospects. Proceedings of the III International scientific and practical conference. 352–354.

11. Tatar folk art: in 15 vols. (2017). 366. Kazan: Tatar Book Publishing House. Vol. 6: Proverbs and sayings.

12. Iakovleva, E.L. (2019). Rekonstrukcija gastronomicheskogo koda tatarskoj nacional'noj kuhni. Chelovek i kul'tura, 1. Available at: http://e-notabene.ru/ca/article_26945.html

13. Iakovleva, E.L. (2018). Tatar table festive etiquette: reconstructing the tradition. Bulletin of the Kazan State University of Culture and Arts. 1, 50–56. Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=41266853>

Информация об авторе

Яковлева Елена Львовна – доктор философских наук, кандидат культурологии, зав. кафедрой философии и социально-политических дисциплин, профессор, ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет им. В.Г. Тимирязова», Казань Российская Федерация.

Information about the author

Elena L. Iakovleva – doctor of philosophy sciences, candidate of culturology, head of the Department of Philosophy and Socio-Political Disciplines, professor, PEI of HE "Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov (IEML)", Kazan, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 11.05.2021

Принята к публикации / Accepted 02.06.2021

Опубликована / Published 26.06.2021


О потребности изучения предметов с этнокультурным компонентом в школах Югры

DOI 10.31483/r-98640

УДК 316.452

Ткачук Н.В.

БУ «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок», Ханты-Мансийск, Российская Федерация.

 <https://orcid.org/0000-0002-8196-6821>, e-mail: Naksik1@yandex.ru

Резюме: Автором изучен социолингвистический опыт проведения региональных исследований среди титульных этносов Югры. *Цель* статьи – методом анкетного опроса среди коренных малочисленных народов Кондинского района выявить потребность в изучении предметов с этнокультурным содержанием в школах Югры. *Предметом* исследования являются коренные этносы Югры – ханты, манси, ненцы. *Методы исследования.* Изучены теоретико-методологические основы этнокультурного образования. В работе использованы социологические данные, полученные путем анкетного сбора материала. На базе программного обеспечения обработки и анализа социологической информации «Vortex» систематизировано 684 анкеты. В статье подчеркивается важность сохранения, поддержки и использования родных языков титульных народов Югры. В *результате* исследования получена картина, описывающая витальность языков коренных народов исследуемого района, а также установлена необходимость в образовательных предметах с этнокультурным компонентом. Проблема сохранения родных языков является острой. В преподавании предметов с этнокультурным компонентом немаловажными являются мотивированность и этническое самосознание самих участников (представителей коренных малочисленных народов), которые могут положительно влиять на социокультурные процессы этнических сообществ, на языковую устойчивость и перспективу национальных языков.


Ключевые слова: предметы с этнокультурным содержанием, коренные малочисленные народы Югры, родной язык.

Для цитирования: Ткачук Н.В. О потребности изучения предметов с этнокультурным компонентом в школах Югры // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 48-52. DOI:10.31483/r-98640.

About the Need of Studying Subjects with Ethnocultural Component in Yugra

Natalia V. Tkachuk

BI "Ob-ugric institute of applied researches and development", Khanty-Mansiysk, Russian Federation.

 <https://orcid.org/0000-0002-8196-6821>, e-mail: Naksik1@yandex.ru

Abstract: The author has studied the sociolinguistic experience of conducting regional studies among the titular ethnic groups of Ugra. The *purpose* of the article is to find out the need to study subjects with ethno-cultural content in Ugra schools by using the questionnaire survey among the indigenous small-numbered peoples of the Kondinsky district. The *subject* of the study is the indigenous ethnic groups of Ugra – Khanty, Mansi, Nenets. *Research methods.* The theoretical and methodological foundations of ethno-cultural education are studied. The work used sociological data obtained by questionnaire collection of material. 684 questionnaires were systematized on the basis of the software for processing and analyzing sociological information «Vortex». The article emphasizes the importance of preserving, supporting and using the native languages of the titular peoples of Ugra. As a *result* of the study, a picture describing the vitality of the indigenous languages of the study area was obtained, and the need for educational subjects with an ethno-cultural component was established. The problem of preserving native languages is acute. In the teaching the subjects with the ethno-cultural component, the motivation and ethnic self-consciousness of the participants themselves (representatives of indigenous small-numbered peoples) are important, who, by their own will, can positively influence the socio-cultural processes of ethnic communities, the linguistic stability and prospects of national languages.

Keywords: subjects with ethno-cultural content, indigenous small-numbered peoples of Ugra, native language.

For citation: Tkachuk N.V. (2021). About the Need of Studying Subjects with Ethnocultural Component in Yugra. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 48-52. (in Russ.). DOI:10.31483/r-98640.

Введение

По мнению Т.И. Баклановой, «этнокультурное образование – это целенаправленный процесс воспитания и обучения на материале и средствами этнической (то есть народной) культуры, являющийся общественно значимым благом и осуществляемый в интересах человека, семьи, общества и государства, а также совокупность приобретаемых этнокультурных знаний, умений, навыков, ценностных установок, опыта этнокультурной деятельности и этнокультурной компетенции определенных объема и сложности в целях интеллектуального, духовно-нравственного, творческого, физического и (или) профессионального развития человека, удовлетворения его образовательных потребностей и

интересов в сфере народной культуры» [1, с. 9]. Закон «Об образовании», принятый 29 декабря 2012 г., предполагает единство образовательного пространства на территории Российской Федерации, защиту и развитие этнокультурных особенностей и традиций народов Российской Федерации в условиях многонационального государства [3].

Описывая теоретико-методологические основы с учетом идей Л.Н. Гумилева, Н.Я. Данилевского, А. Тойнби о целостности культурно-исторического развития человечества и наличии сходных принципов функционирования различных этнокультур, А.Б. Панькин отмечает, что «...образовательный процесс нужно строить на освоении этнокультурного опыта. Такой

подход приводит к осознанию того, что мир полифоничен, что каждая культура уникальна, самобытна и несет свою особенную функцию, обогащая развитие цивилизации» [4, с. 53–54]. Затрагивая современную систему образования, автор обращал внимание на понятие «мультикультурный»: «Цель мультикультурного образования состоит в формировании человека, способного к активной и эффективной жизнедеятельности в многонациональной и поликультурной среде, обладающего развитым чувством понимания и уважения других культур, умением жить в мире и согласии с людьми разных национальностей, рас, верований...» [4, с. 65]. Основопологающими задачами мультикультурного образования являются глубокое овладение культурой своего народа как непереносимое условие интеграции в другие культуры, формирование представления о многообразии мировых культур; воспитание позитивного отношения к культурным различиям, обеспечивающим условия для самореализации личности, для интеграции в культуры других народов; развитие умений и навыков продуктивного взаимодействия с носителями различных культур; воспитание в духе толерантности, гуманного межнационального общения; формирование осознанных позитивных ценностных ориентаций личности учащегося по отношению к этнической и национальной культуре, поликультурной по своей природе; воспитание уважения к истории и культуре других этносов; создание поликультурной среды как основы для взаимодействия личности с элементами других культур; формирование способности учащегося к личностному этнокультурному самоопределению [4, с. 66].

Ханты-Мансийский автономный округ – Югра представляет полиэтнический регион России, среди 124 народов ханты, манси, ненцы – титульные этносы, исторически населяющие Югру. На территории автономного округа насчитывается 31483 представителей коренных малочисленных народов Севера (ханты – 19068 человек, манси – 10977 человек, ненцы – 1438 человек), что составляет более двух процентов от численности постоянного населения округа. Перед малочисленными народами Югры стоят задачи сохранения социокультурной среды, составляющими которой являются сохранение, поддержка и использование родных языков, сохранение материальных духовных ценностей предков. Этническая малочисленность, неизбежность естественных ассимиляционных процессов в современных условиях систематически вызывают исследовательский интерес, направленный на социокультурную картину, образ жизни титульных народов Югры. Во взаимосвязи с вопросами социально-экономического развития и качества жизни Югры в рамках социологических мониторингов Обско-угорским институтом прикладных исследований и разработок исследуются состояние уровня владения родным языком коренных народов, потребности изучения предметов этнокультурной направленности в общеобразовательных организациях автономного округа.

Цель настоящего исследования – изучить этнокультурные потребности представителей титульных этносов в образовательном процессе школ Югры.

Методы

В 2019 г. был проведен анкетный опрос среди 684 родителей школьников – представителей коренных малочисленных народов Севера. Исследование ставило целью изучить потребность в предметах с этнокультурным содержанием в школах Югры. Этнический состав респондентов: манси (67,7%), ханты (25,7%), русские и представители других народов (6,6%), среди опрошенных ненцев не было. В анкетировании приняли участие респонденты следующих возрастных групп: 20–35 лет – 31,7%; 36–50 лет – 56,6%; 51–60 лет – 7,2%; 61 и старше – 1,2%. Доля опрошенных со средним специальным образованием составила 41,5%, с высшим – 29,5%, средним – 22,2%, с иным уровнем образования (незаконченным высшим, начальным) – 6,8%. Этносоциологический опрос 2019 г. охватил крупные и малые населенные пункты Кондинского района Ханты-Мансийского автономного округа: Междуреченский (235 человек), Кондинское (103 человека), Алтай, Болчары, Куминский, Леуши, Луговой, Мортка, Мулымья, Половинка, Ушья, Чантрия, Шугур, Юмас, Ягодный до 50 человек в каждом. Из опрошенных респондентов владеют своим родным языком 1,0%, не владеют 75,7%, остальные указали пассивное, элементарное владение материнским языком.

Результаты и обсуждение

В масштабах автономного округа в рамках этносоциологических мониторингов затронуты все районы проживания ханты, манси, ненцев. На основе социологических данных определено, что преподавание хантыйского языка, литературы и других предметов с национально-региональным содержанием в школе необходимо, притом в рамках обязательной программы. По мнению опрошенных, главная цель освоения дисциплин с национально-региональным содержанием состоит в сохранении народных традиций и языка [11, с. 113–121; 12, с. 72–85], преподавание в школе родного языка и других предметов этнокультурного содержания решит проблему сохранения национальной культуры [10, с. 162], семья в сохранении языка предопределяет языковую картину подрастающего поколения, благодаря чему может сформироваться устойчивое, уверенное этническое самовосприятие личности [7, с. 148]. В условиях ассимиляции происходит трансформация этнического самосознания части коренного населения [2, с. 327]. Добиться языковой идентичности на смешанных территориях, в смешанных семьях возможным будет путем создания условий для целенаправленной языковой политики.

Вопрос об определении потребности в предметах, в которых заложен весь материал (родной язык, региональная история, география) для поддержки и сохранения этнокультурного пространства обских угров и самодийцев, все еще актуален и является основным в региональном мониторинге «О потребности изучения предметов этнокультурной направленности в общеобразовательных организациях Ханты-Мансийского автономного округа – Югры». Если в региональной системе образования не будет предметов, содержащих

этнический компонент, то смысл всех усилий в деле сохранения родных языков титульных этносов автономного округа, а в дальнейшем функционирование языков ограничится лишь общением охотников-рыбаков ханты, манси, ненцев на родовых территориях, в местах традиционного хозяйствования.

Рассмотрим результаты анкетирования югорчан на предмет отношения к вопросам о потребности в предметах с этнокультурным содержанием с точки зрения значимости. Как показывают данные, родной язык имеет определенное присутствие в жизни малочисленных народов, живущих в Кондинском районе. В случаях, когда 75,7% опрошенных указывают, что не владеют родным языком, они все же немного, в разной степени используют родной язык, чаще в семейном общении, реже в общении с друзьями и на работе. Причины, которые повлияли на уровень владения родным языком, по мнению ханты и манси, – «не научили в детстве», «не преподавали в школе», «нет языковой среды», «отсутствие желания». Некоторые ответы характеризуют противоречивость этнического сознания югорчан представленного района. С одной стороны, мнение большинства заключается в том, что преподавание предметов с этнокультурным содержанием способствует сохранению народных традиций и родного языка, а школа должна стремиться приобщать детей к культурным традициям своего народа. С другой стороны, часто были ответы отрицательные, нежели утвердительные, на вопросы: «Хотите ли Вы, чтобы Ваш ребенок дополнительно изучал предметы с этнокультурным содержанием?» (34,2%), «Хотели бы Вы, чтобы Ваш ребенок изучал родной язык в школе?» (60,8%). Ко всему большинство (32,2%) опрошенных родителей считают, что два-три часа в неделю достаточно на изучение родного языка. Независимо от возраста, уровня образования

респондентов варианты ответов «нет» имели высокие показатели. Особенно это характерно для респондентов молодого и старшего поколения (25–35 лет, 61 год и старше), аналогично отрицательно респонденты с высшим и не имеющие высшего образования ответили на вопрос о дополнительном изучении ребенком предметов с этнокультурным содержанием. Дополнительно к сказанному отметим, что во взаимосвязи «национальность» на поставленный вопрос: «Хотите ли Вы, чтобы Ваш ребенок дополнительно изучал предметы с этнокультурным содержанием?» респонденты коренной национальности затруднились ответить и указывали больше ответов «нет», чем «да» (табл. 1).

Соотношение ответов «за» и «против» даже непропорционально по части вопросов, отрицания преобладают над положительными ответами. Так, например, при создании условий для изучения родного языка лишь 21,6% ханты и 19,2% манси готовы изучать, а 66,5% ханты и 67% опрошенных манси – не будут изучать родной язык (табл. 2).

При постановке вопроса: «Если от знания родного языка будет зависеть Ваше экономическое и социальное благополучие, Вы будете изучать родной язык?» – показатели изменились ненамного, респонденты почти пропорционально указали: «да» (47,2%), «нет» (45,9%).

Подобные оценки и мнения могут вызывать различные обстоятельства. В социологических опросах ранее обращалось внимание на языковую ситуацию в Кондинском районе: наиболее благополучным существование обско-угорских языков можно признать в сферах, которые, в соответствии с языковой политикой в ХМАО – Югре, могут контролироваться органами власти и управления округа. Там, где их влияние невозможно (семейно-бытовая сфера, культурно-досу-

Таблица 1
Двумерное распределение ответов во взаимосвязи «Национальность» / «Хотите ли Вы, чтобы Ваш ребенок дополнительно изучал предметы с этнокультурным содержанием?», в процентах

Table 1
Two-dimensional distribution of the answers in interrelation of “Nationality” / “Would You like Your child to additionally study subjects with ethnocultural content?”, in percent

Хотите ли Вы, чтобы Ваш ребенок дополнительно изучал предметы с этнокультурным содержанием?	Национальность		
	ханты	манси	русские и др.
да	19,3	19,9	13,3
нет	34,1	32,8	48,9
затруднились с ответом	44,3	43,8	33,3

Таблица 2
Двумерное распределение ответов во взаимосвязи «Национальность» / «Если будут созданы условия, Вы будете изучать родной язык?», в процентах

Table 2
Two-dimensional distribution of the answers in interrelation of “Nationality” / “Given required conditions, will You study native language?”, in percent

Хотите ли Вы, чтобы Ваш ребенок дополнительно изучал предметы с этнокультурным содержанием?	Национальность		
	ханты	манси	русские и др.
да	21,6	19,2	13,3
нет	66,5	67	60

говая и пр.), языки коренных народов практически не функционируют [12, с. 78–85], ситуация с сохранением хантыйского и мансийского языков на территории рассматриваемого района остается критической [9, с. 143–146]. Такие суждения очевидны, узкая сфера использования – фактор, представляющий опасность существованию языков обско-угорских народов. Систематические социолингвистические данные продолжают констатировать, что языки коренных народов реже используются в узком кругу, в частности в быту [8, с. 422]. Наблюдая данную ситуацию, тем не менее, некоторые представители коренных малочисленных народов Севера считают, что при создании условий будут изучать родной язык. О желании изучать предметы с этнокультурным содержанием чаще говорили респонденты в возрастных отрезках 20–35 лет (20,3%), 36–50 лет (19,9%) и не имеющие высшего образования (25%), в то время как имеющие высшее образование – лишь 21,8%. Заметим, что ценность этнокультурного содержания признается опрошенными в сформулированных вариациях, приоритет преподавания родного языка и предметов с этнокультурным содержанием по большей части заключен в сохранении народных традиций и родного языка (рис. 1).

Но наряду с этим допускается мысль о присутствии этнической размытости опрошенной части респондентов, такое суждение нами основано на проявлении отрицания, отсутствии желания у большинства опрошенных представленного района изучать материнский язык. Здесь следует указать, что данные анкетирования показывают: на каждой территории округа социолингвистическая ситуация разная, так, например, в южных районах, таких как Кондинский, диалект мансийского языка утрачен полностью. По данным Института языкознания РАН, восточномансийский язык – в числе 15 вымерших языков, последний его носитель умер в 2018 г. [6]. Таким образом, в современных условиях преподавание мансийского языка в школах Кондинского района происходит на сосвинском диалекте. Северное (сосвинское) наречие мансийского языка взято как «опорное при создании письменности на мансийском языке в 30-х годах XX столетия» [5, с. 3].

Заключение

Этносоциологическое исследование показывает, что региональная система образования построена с

Список литературы

1. Бакланова Т.И. Этнокультурная педагогика: проблемы русского этнокультурного и этнохудожественного образования: монография. – Саратов: Вузовское образование, 2015. – 155 с.
2. Исламова Ю.В. Сферы распространения языков обских угров в Кондинском районе Югры // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2018. – №5, ч. 2. – С. 323–327.
3. Об образовании в Российской Федерации (с изменениями на 24 марта 2021 г.): Федеральный закон от 29 декабря 2012 года №273 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/36698> (дата обращения: 17.05.2021).
4. Паныкин А.Б. Этнокультурный парадокс современного образования: монография. – Волгоград: Перемена, 2001. – 446 с.
5. Ромбандеева Е.И. Современный мансийский язык: лексика, фонетика, графика, орфография, морфология, словообразование: монография. – 2-е изд. – Тюмень: ООО «Формат», 2017. – 318 с.
6. Список языков России (v2019) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://jazykirf.iling-ran.ru/list_2019.shtml (дата обращения: 28.05.2021).



Рис. 1. Ответы на вопрос: «В чем, по Вашему мнению, заключается цель преподавания родного языка и других предметов с этнокультурным содержанием?», в процентах

Fig. 1. Answers to the question: “What do You think is the purpose of teaching native language and other subjects with ethnocultural content?”, in percent

учетом специфики региона (его народонаселения), учитывает этнокультурные традиции проживающих здесь титульных этносов. На школах лежит ответственность по программному содержанию предметов с этнокультурным содержанием (преподавание языков ханты, манси, ненцев, литератур народов Севера, региональных истории и географии). Но возникают вопросы результативного образования, поскольку языки коренных малочисленных народов Севера в Югре находятся в группе риска, под угрозой исчезновения и заметна невысокая мотивированность самих участников (опрошенных коренных народов) этнических процессов, следовательно, нет четкого ответа на вопрос о потребности изучения предметов с этнокультурным компонентом в школах Кондинского района. Отрадно, что в настоящее время в округе есть все ресурсы для трансляции культур и традиций коренных народов через образовательный процесс, также значительна роль местных общественников, интеллигенции, ученых и писателей в утверждении их устойчивого национального самосознания.

7. Ткачук Н.В. Роль семьи в сохранении родных языков малых народов: социологический опрос учащихся Ханты-Мансийского автономного округа – Югры // Социальная компетентность. – 2020. – Т. 5, №1. – С. 138–150.
8. Ткачук Н.В. Язык общения школьников из числа КМНС в семье (по материалам опроса) // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации. – Ханты-Мансийск: ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск», 2020. – 440 с.
9. Хакназаров С.Х. Использование и оценка значимости родного языка среди коренных народов Севера Кондинского района ХМАО – Югры: социологический аспект // Диалектология. Этнолингвистика. Мифология. Ономастика. Этимология. Т. 1. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2020. — 376 с.
10. Хакназаров С.Х. Общественный взгляд на преподавание в школах предметов этнокультурной направленности: на примере Октябрьского района Югры // Социальная компетентность. – 2020. – Т. 5, №1. – С. 150–163.
11. Хакназаров С.Х. О потребности в изучении предметов этнокультурной направленности в школах ХМАО – Югры // Финно-угорский мир. – 2017. – №3. – С. 113–121.
12. Хакназаров С.Х. О потребности изучения хантыйского языка и предметов этнокультурной направленности в школе (по результатам социологического опроса среди родителей школьников Сургутского района Югры // Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития коренных малочисленных народов Севера. – Ижевск, 2016. – С. 72–85.

References

1. Baklanova, T. I. (2015). Etnokul'turnaia pedagogika: problemy russkogo etnokul'turnogo i etnokhudozhestvennogo obrazovaniia., 155. Saratov: Vuzovskoe obrazovanie.
2. Islamova, Iu. V. (2018). Sfery rasprostraneniia iazykov obskikh ugrov v Kondinskom raione Iugry. Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki, 5, ch. 2, 323-327.
3. Ob obrazovanii v Rossiiskoi Federatsii (s izmeneniami na 24 marta 2021 g.): Federal'nyi zakon ot 29 dekabria 2012 goda 273. Retrieved from <http://www.kremlin.ru/acts/bank/36698>
4. Pan'kin, A. B. (2001). Etnokul'turnyi paradoks sovremennogo obrazovaniia., 446. Volgograd: Peremena.
5. Rombandeeva, E. I. (2017). Sovremennyi mansiiskii iazyk: leksika, fonetika, grafika, orfografiia, morfologiia, slovoobrazovanie., 318. Tiumen': ООО "Format".
6. Spisok iazykov Rossii (v2019). Retrieved from http://jazykirf.iling-ran.ru/list_2019.shtml
7. Tkachuk, N. V. (2020). Rol' sem'i v sokhraneniі rodnykh iazykov mal'nykh narodov: sotsiologicheskii opros uchashchikhsia Khanty-Mansiiskogo avtonomnogo okruga. Sotsial'naia kompetentnost', T. 5, 1, 138-150.
8. Tkachuk, N. V. (2020). Iazyk obshcheniia shkol'nikov iz chisla KMNS v sem'e (po materialam oprosa). Korennye malochislennye narody Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka, 440. Khanty-Mansiisk: ООО "Pechatnyi mir g. Khanty-Mansiisk".
9. Khaknazarov, S. Kh. (2020). Ispol'zovanie i otsenka znachimosti rodnogo iazyka sredi korennykh narodov Severa Kondinskogo raiona KhMAO. Dialektologiia. Etnolingvistika. Mifologiia. Onomastika. Etimologiia. T. 1, 376. Ufa: Bashkirskaiia entsiklopediia.
10. (2020). Khaknazarov S.Kh Obshchestvennyi vzgliad na prepodavanie v shkolakh predmetov etnokul'turnoi napravlenosti: na primere Oktiabr'skogo raiona Iugry. Sotsial'naia kompetentnost', T. 5, 1, 150-163.
11. Khaknazarov, S. Kh. (2017). O potrebnosti v izuchenii predmetov etnokul'turnoi napravlenosti v shkolakh KhMAO. Finno-ugorskii mir, 3, 113-121.
12. Khaknazarov, S. Kh. (2016). O potrebnosti izucheniia khant'yiskogo iazyka i predmetov etnokul'turnoi napravlenosti v shkole (po rezul'tatam sotsiologicheskogo oprosa sredi roditelei shkol'nikov Surgut'skogo raiona Iugry. Problemy i perspektivy sotsial'no-ekonomicheskogo i etnokul'turnogo razvitiia korennykh malochislennykh narodov Severa, 72-85. Izhevsk.

Информация об авторе

Ткачук Наталья Витальевна – научный сотрудник
БУ «Обско-угорский институт прикладных исследований
и разработок», Ханты-Мансийск, Российская Федерация.

Information about the author

Natalia V. Tkachuk – research scientist BI "Ob-ugric institute
of applied researches and development",
Khanty-Mansiysk, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 18.05.2021

Принята к публикации / Accepted 28.06.2021

Опубликована / Published 28.06.2021

Взгляд респондентов на изучение предметов этнокультурной направленности в общеобразовательных организациях Ханты-Мансийского автономного округа – Югры: на примере городов Когалым и Лангепас

DOI 10.31483/r-98641

УДК 39



Хакназаров С.Х.

БУ «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок», Ханты-Мансийск, Российская Федерация.

<https://orcid.org/0000-0003-4887-2687>, e-mail: S_haknaz@mail.ru

Резюме: В статье рассматривается вопрос о потребности образовательных учреждений Ханты-Мансийского автономного округа – Югры (на примере городов Когалым и Лангепас) в преподавании предметов этнокультурной направленности. Данная проблема является актуальной и для рассматриваемого региона, где проживают коренные малочисленные народы Севера ханты, манси и лесные ненцы. *Цель* работы – изучить состояние изучения родного языка и предметов этнокультурного содержания в общеобразовательных учреждениях Ханты-Мансийского автономного округа – Югры, запрос родителей школьников из числа коренных малочисленных народов Севера на предметы этнокультурной направленности. *Задачи* работы – выявить состояние изучения родного языка и предметов этнокультурного содержания в общеобразовательных учреждениях и определить потребность родителей школьников из числа коренных малочисленных народов Севера в предметах этнокультурной направленности. *Объектом* исследования выступили родители школьников из числа коренных малочисленных народов Севера, проживающих в городах автономного округа. *Основной метод* нашего исследования – анкетирование. *Результаты:* чуть более половины респондентов (50,9%) считают, что преподавание родного языка и предметов с этнокультурным содержанием в определенной мере поможет сохранить традиционную культуру коренных малочисленных народов Севера. Среди опрошенных в Лангепасе преобладают пессимистические оценки, в Когалыме (68,9%) большинство респондентов верят в роль преподавания этнокультурных предметов. Всего 36,8% респондентов хотят, чтобы их дети в школе изучали предметы с этнокультурным содержанием.

Ключевые слова: социологическое исследование, родной язык, этнокультурное образование, коренные малочисленные народы Севера.

Для цитирования: Хакназаров С.Х. Взгляд респондентов на изучение предметов этнокультурной направленности в общеобразовательных организациях Ханты-Мансийского автономного округа – Югры: на примере городов Когалым и Лангепас // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 53-58. DOI:10.31483/r-98641.

Respondents' View on the Study of Ethnocultural Subjects in General Education Organizations of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug-Yugra: On the Example of the Cities of Kogalym and Langepas

Saidmurod Kh. Khaknazarov

BI "Ob-ugric institute of applied researches and development", Khanty-Mansiysk, Russian Federation.

<https://orcid.org/0000-0003-4887-2687>, e-mail: S_haknaz@mail.ru

Abstract: The article considers the need of educational institutions of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug – Yugra (on the example of the cities of Kogalym and Langepas) to teach ethnocultural subjects. This problem is also relevant for the region under consideration, where the indigenous small peoples of the North of Khanty, Mansi and Forest Nenets live. The *purpose* of this work is to study the state of studying the native language and ethnocultural subjects in general education institutions of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug – Yugra, the request of parents of schoolchildren from among the indigenous small peoples of the North for ethnocultural subjects. The *tasks* of the work are to identify the state of study of the native language and ethnocultural subjects in general education institutions and to determine the need of parents of schoolchildren from among the indigenous small peoples of the North for ethnocultural subjects. The *object* of the study was the parents of schoolchildren from among the indigenous small peoples of the North living in the cities of the Autonomous Okrug. The main *method* of our research is questionnaire. *Results:* just over half of respondents (50.9%) believe that teaching their native language and subjects with ethnocultural content will to some extent help preserve the traditional culture of the indigenous minorities peoples of the North. Among the respondents in Langepas, pessimistic assessments prevail; in Kogalym (68.9%), the majority of respondents believe in the role of teaching ethnocultural subjects. Only 36.8% of respondents want their children to study ethnocultural subjects at school.

Keywords: sociological research, native language, ethnocultural education, indigenous minorities of the North.

For citation: Khaknazarov S.K. (2021). Respondents' View on the Study of Ethnocultural Subjects in General Education Organizations of the Khanty-Mansi Autonomous Okrug-Yugra: On the Example of the Cities of Kogalym and Langepas. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2). (in Russ.), 53-58. DOI:10.31483/r-98641.

Введение

Этнокультурное образование – это образование, направленное на сохранение этнокультурной идентичности личности путем приобщения к родному языку и

культуре с одновременным освоением ценностей мировой культуры. Отметим, что этнокультурное образование – важная часть образовательного процесса в условиях реализации Федерального государственного



образовательного стандарта. В нем заложен образовательный и воспитательный потенциал в решении задач патриотического, духовно-нравственного воспитания. Реализация этнокультурного компонента в содержании образования – это новый подход к разработке программ, учебников, учебных пособий по родному языку, литературе и т. п.

В своей работе С.Н. Федорова отмечает, что «в этнокультурном образовании важным моментом является взгляд на традицию как сложную систему взаимосвязанных между собой элементов – обычаев, ценностей, норм, идеалов, убеждений, являющихся регулятором поведения человека и одним из важнейших условий его динамичного развития» [7, с. 10].

Вопросами этнокультурного образования посвящены работы А.Б. Афанасьевой [1], Т.К. Солодухиной [5], В.А. Тишкова [6], А.В. Глузмана и Л.И. Редькиной [2] и др.

В 2014 и 2019 гг. на территории Ханты-Мансийского автономного округа – Югры были проведены социологические исследования по исследованию проблем развития этнокультурного образования¹. Результаты этих исследований частично отражены в работах С.Х. Хакназарова [8], В.А. Рудакова [3; 4]. В частности, В.А. Рудаков [3] отмечает, что одним из путей решения проблемы сохранения самобытной культуры коренных малочисленных народов Севера является этнокультурное образование, для организации которого необходимо знать ожидания, запросы и потребности родителей школьников в части содержания и форм этнокультурного воспитания.

Материалы и методы исследования

Материалом исследования послужили результаты социологического исследования на тему «О потребности изучения предметов этнокультурной направленности в образовательных учреждениях Ханты-Мансийского автономного округа – Югры», проведенного в 2019 г. сотрудниками Обско-угорского института прикладных исследований и разработок (Ханты-Мансийск)² на территории рассматриваемых городов. Основным методом исследования – анкетирование. Анкета содержала 28 вопросов, из которых 25 с вариантами выбора ответа, в том числе, в восьми вопросах респондент мог добавить свое мнение. На анкету отвечали родители учащихся 1–11 классов из числа коренных малочисленных народов Севера. В ряде случаев респонденты могли выбрать по несколько вариантов ответа. По этой причине итоговая доля в процентах может иметь выражение, большее ста. При компьютерной обработке результатов была использована программа социологической информации «Vortex 10».

Результаты исследования и их обсуждение

Выборка составила 57 человек: Когалым – 29 человек, Лангепас – 28 респондентов. По национальности: ханты – 39 человек, манси – 13 человек, ненцы – 2 человека, русские и другие – 3 человека. Родители из числа русской других национальностей состоят в браке с представителями коренных народов Севера.

По гендерному признаку среди респондентов преобладали женщины (73,7%). По возрасту среди респондентов наиболее многочисленная группа в возрасте 36–50 лет – 54,4%.

Образовательный уровень респондентов достаточно высокий: 31,6% имеют среднее профессиональное; 36,8% – высшее образование.

Результаты исследований показали, что большинство респондентов не владеют (45,6%) или слабо владеют (33,3%) родным языком. В Когалыме достаточно большое количество респондентов (34,6%) свободно владеют родным языком.

Основную причину незнания родного языка респонденты видят в том, что их не научили в детстве (43,9%), одинаковое количество указали на отсутствие языковой среды и «не преподавали в школе» (по 15,8%). В основном респонденты используют родной язык только в семье.

Отвечая на вопрос: «Если будут созданы условия, Вы будете изучать родной язык?», половина респондентов (52,6%) указали, что не будут изучать родной язык, даже при создании условий.

С другой стороны, абсолютное большинство респондентов (70,2%) будут изучать родной язык, если от этого будет зависеть их экономическое и социальное благополучие (табл. 1).

Ответы респондентов на вопрос: «Изучает ли Ваш ребенок родной язык в школе?» показали, что никто из школьников не изучает родной язык в школе в рассматриваемых городах.

Отвечая на последующий вопрос: «Если нет, то хотели бы Вы, чтобы Ваш ребенок изучал родной язык в школе?», почти половина респондентов (49,1%) не хотят, чтобы их дети в школе изучали родной язык, причем доля таких значительно больше в Лангепасе (71,4%). Если ситуацию рассматривать на локальном уровне, то большинство респондентов из Когалыма (62,1%) хотят, чтобы их ребенок изучал родной язык в школе (табл. 2).

Чаще всего школьники изучают географию (21,1%) и историю ХМАО – Югры (14,0%). Как видим (табл. 3), родной язык в школьники рассматриваемых городов не изучают.

Всего 36,8% респондентов хотят, чтобы их дети в школе изучали предметы с этнокультурным содержанием (табл. 4).

Касаясь содержания предметов с этнокультурным компонентом, чаще всего респонденты указывали, что содержание этих предметов (табл. 5) должно быть направлено на изучение родного языка и литературы (10,5%), а также на изучение традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера (8,8%).

При ответе на вопрос: «Как Вы считаете, преподавание в школе родного языка и других предметов этнокультурного содержания решит проблему сохранения традиционной культуры?», половина респондентов (50,9%) считают, что преподавание родного языка и предметов с этнокультурным содержанием в определенной мере поможет сохранить традиционную культуру коренных малочисленных народов

¹ Данные исследования проводились под руководством автора статьи С.Х. Хакназарова.

² Также проведены под руководством автора статьи.

Севера. Среди опрошенных в Лангепасе преобладают пессимистические оценки, в Когалыме (68,9%) большинство верят в роль преподавания этнокультурных предметов (табл. 6). 28,1% респондентов полагают, что преподавание этих предметов не решит проблему сохранения традиционной культуры коренных народов Севера.

Почти половина респондентов (45,6%) считают, что предметы с этнокультурным содержанием должны изучаться учащимися как дополнительные занятия.

Лишь 10,5% респондентов считают, что родной язык и родную литературу следует преподавать в школе как обязательные предметы для коренных малочисленных народов Севера (табл. 7).

Больше трети респондентов (35,1%) считают, что изучать родной язык лучше в начальных классах (табл. 8). Часть респондентов отметили, что родной язык следует изучать с пятого по девятый и во всех классах (соответственно по 28,1%).

Таблица 1

Распределение ответов на вопрос: «Если от знания родного языка будет зависеть Ваше экономическое и социальное благополучие, Вы будете изучать родной язык?»

Table 1

Distribution of responses to the question: "If your economic and social well-being depends on your knowledge of your native language, will you study your native language?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Да	21	72,4	19	67,9	40	70,2
Нет	6	20,7	3	10,7	9	15,8
Сомневаются	1	3,4	5	17,9	6	10,5
Затруднились ответить	1	3,4	1	3,6	2	3,5
Итого	29	100,0	28	100,0	57	100,0

Таблица 2

Распределение ответов на вопрос: «Если нет, то хотели бы Вы, чтобы Ваш ребенок изучал родной язык в школе?»

Table 2

Distribution of responses to the question: "If not, would you like your child to learn his native language at school?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Да	18	62,1	6	21,4	24	42,1
Нет	8	27,6	20	71,4	28	49,1
Затруднились ответить	3	10,3	2	7,1	5	8,8
Итого	29	100,0	28	100,0	57	100,0

Таблица 3

Распределение ответов на вопрос: «Какие из предметов с этнокультурным содержанием изучает Ваш ребенок в школе?»

Table 3

Distribution of responses to the question: "Which of the subjects with ethno-cultural content does your child study at school?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Родной язык	0	0,0	0	0,0	0	0,0
Родная литература	3	10,3	2	7,1	5	8,8
История ХМАО – Югры	3	10,3	5	17,9	8	14,0
География ХМАО – Югры	6	20,7	6	21,4	12	21,1
Традиционная культура коренных народов Севера	1	3,4	0	0,0	1	1,8
Ничего не изучает	3	10,3	7	25,0	10	17,5
Затруднились ответить	14	48,3	11	39,3	25	43,9
Итого	29	103,4	28	110,7	57	107,0

Таблица 4

Распределение ответов на вопрос: «Хотите ли Вы, чтобы Ваш ребенок дополнительно изучал предметы с этнокультурным содержанием?»

Table 4

Distribution of responses to the question: "Do you want your child to additionally study subjects with ethno-cultural content?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Да	14	48,3	7	25,0	21	36,8
Нет	4	13,8	9	32,1	13	22,8
Затруднились ответить	11	37,9	12	42,9	23	40,4
Итого	29	100,0	28	100,0	57	100,0

Таблица 5

Распределение ответов на вопрос: «Если да, то на что должно быть направлено содержание этих предметов?»

Table 5

Distribution of responses to the question: "If you do, what should the content of these items be aimed at?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Нет ответа	20	69,0	24	85,7	44	77,2
На традиционные национальные промыслы	1	3,4	0	0,0	1	1,8
На родной язык и родную литературу	5	17,2	1	3,6	6	10,5
На изучение культуры и быта	1	3,4	1	3,6	2	3,5
На историю народов Севера	1	3,4	1	3,6	2	3,5
На традиционную культуру ханты и манси	4	13,8	0	0,0	4	7,0
На рукоделие	0	0,0	1	3,6	1	1,8
Чтобы говорил и читал	1	3,4	0	0,0	1	1,8

Таблица 6

Распределение ответов на вопрос: «Как Вы считаете, преподавание в школе родного языка и других предметов этнокультурного содержания решит проблему сохранения традиционной культуры?»

Table 6

Distribution of responses to the question: "Do you think that teaching the native language and other ethnocultural subjects at school will solve the problem of preserving traditional culture?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Да, несомненно	9	31,0	2	7,1	11	19,3
Возможно, в определенной степени	11	37,9	7	25,0	18	31,6
Этого недостаточно	–	–	2	7,1	2	3,5
Нет, не решит	5	17,2	11	39,3	16	28,1
Затруднились ответить	4	13,8	6	21,5	10	17,5
Итого	29	100,0	28	100,0	57	100,0

Из предложенных вариантов предметов большая часть респондентов выбрали родной язык и чтение на нем (45,6%), вторые в рейтинге – народные промыслы (31,6%), на третьем месте – история ХМАО – Югры (28%). Среди респондентов Когалыма и Лангепаса имеются существенные различия в выборе предметов (табл. 9).

Выводы

Результаты анкетирования жителей Когалыма и Лангепаса предоставляют возможность выявить уровень знания и владения родным языком родителей учащихся из числа коренных малочисленных народов Севера, их отношение к изучению в школе родного языка и предметов с этнокультурным содержанием, а также оценку роли таких предметов в сохранении традиционной культуры.

Большинство респондентов не владеют или слабо владеют родным языком. В Когалыме достаточно большое количество респондентов свободно владеют родным языком, среди респондентов-ханты уровень владения выше, чем у манси. Причину незнания родного языка респонденты видят в основном в том, что не научили в детстве.

Половина респондентов указали, что не будут изучать родной язык, даже при создании условий, в Лангепасе таких респондентов в два раза больше, чем в Когалыме. При этом большинство респондентов готовы изучать родной язык, если от этого будет зависеть их экономическое благополучие.

Из предметов с этнокультурным содержанием в школе чаще всего изучают географию и историю ХМАО – в основной ступени школы.

Среди родителей не сформирован запрос на этнокультурный компонент, всего 37% респондентов хотят, чтобы их дети в школе изучали предметы с этнокультурным содержанием, среди манси доля таких ответов выше, чем у хантов. Чаще всего респонденты считают, что содержание этих предметов должно быть направлено на изучение родного языка и литературы, а также на традиционную культуру народов Севера.

Почти половина респондентов отметили, что данные предметы должны изучаться учащимися как дополнительные занятия.

Цель преподавания родного языка и других предметов этнокультурного содержания состоит в сохранении народных традиций, так считают 63% респондентов. Из предложенных вариантов предметов большая часть респондентов выбрали родной язык и чтение на нем, вторые в рейтинге – народные промыслы, на третьем месте – история ХМАО – Югры. Среди респондентов Когалыма и Лангепаса имеются существенные различия в выборе предметов (что можно объяснить различным возрастом школьников), а у хантов и манси расхождения незначительны.

Таблица 7

Распределение ответов на вопрос: «В какой форме, на Ваш взгляд, следует преподавать родной язык и другие предметы с этнокультурным содержанием в школе?»

Table 7

Distribution of responses to the question: "In what form, in your opinion, should the native language and other subjects with ethno-cultural content be taught at school?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Все как обязательные предметы для коренных малочисленных народов Севера, для других учащихся во внеурочной деятельности (по желанию)	1	3,4	3	10,7	4	7,0
Родной язык и родная литература – как обязательные предметы для коренных малочисленных народов Севера	5	17,2	1	3,6	6	10,5
Все – как дополнительные занятия для коренных малочисленных народов Севера и для других учащихся по желанию	13	44,8	13	46,4	26	45,6
Затруднились ответить	10	34,5	11	39,3	21	36,8
Итого	29	100,0	28	100,0	57	100,0

Таблица 8

Распределение ответов на вопрос: «В каких классах уместно изучение родного языка?»

Table 8

Distribution of responses to the question: "In which grades is it appropriate to study the native language?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Со 2 по 4 класс	14	48,3	6	21,4	20	35,1
С 5 по 9 класс	6	20,7	10	35,7	16	28,1
В 10 и 11 классах	0	0,0	1	3,6	1	1,8
Во всех классах	7	24,1	9	32,1	16	28,1
Нет ответа	3	10,3	3	10,7	6	10,5
Итого	29	103,4	28	103,6	57	103,5

Таблица 9

Распределение ответов на вопрос: «Какие предметы с этнокультурным содержанием для своего ребенка Вы выбрали бы?»

Table 9

Distribution of responses to the question: "What subjects with ethno-cultural content would you choose for your child?"

Варианты ответов	Когалым		Лангепас		Всего	
	абс.	%	абс.	%	абс.	%
Родной язык и чтение на родном языке	19	65,5	7	25,0	26	45,6
Родная литература (творчество обско-угорских писателей)	4	13,8	4	14,3	8	14,0
Краеведение	3	10,3	7	25,0	10	17,5
География ХМАО – Югры	2	6,9	3	10,7	5	8,8

Народные промыслы	8	27,6	10	35,7	18	31,6
Народное искусство	3	10,3	5	17,9	8	14,0
История ХМАО – Югры	7	24,1	9	32,1	16	28,0
Другое	–	–	–	–	–	–
Нет данных	–	–	2	7,1	2	3,5
Итого	29	158,5	28	167,8	57	163,0

Список литературы

1. Афанасьева А.Б. Этнокультурное образование: сущность, структура содержания, проблемы совершенствования // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2009. – №3. – С. 189–195.
2. Глузман А.В. Концепция этнокультурного образования / А.В. Глузман, Л.И. Редькина // Гуманитарные науки: научно-практический журнал. – 2015. – №3. – С. 11–22.
3. Рудаков В.А. Этнокультурное образование в ХМАО – Югре: социологический аспект // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. – 2020. – №2. – С. 80–87.
4. Рудаков В.А. Этнокультурное образование коренных малочисленных народов Югры // Наука, образование, инновации: апробация результатов исследований. – Нефтекамск: Науч.-издат. центр «Мир науки», 2020. – С. 709–714.
5. Солодухина Т.К. Современные проблемы преподавания дисциплин этнокультурного цикла в образовательных организациях // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. – 2017. – №4. – С. 102–109.
6. Тишков В.А. Межэтнические отношения и этнокультурное образование в России / В.А. Тишков, В.В. Степанов // Вестник РАН. – 2017. – Т. 87, №10. – С. 879–890.
7. Федорова С.Н. Этнокультурное образование как фактор сохранения и развития народа // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. – 2009. – №4. – С. 5–11.
8. Хакназаров С.Х. О потребности в изучении предметов этнокультурной направленности в школах Ханты-Мансийского автономного округа – Югры // Финно-угорский мир. – 2017. – №3. – С. 113–121.

References

1. Afanas'eva, A. B. (2009). Etnokul'turnoe obrazovanie: sushchnost', struktura sodержaniia, problemy sovershenstvovaniia. Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gertsena, 3, 189-195.
2. Gluzman, A. V., & Red'kina, L. I. (2015). Kontseptsiiia etnokul'turnogo obrazovaniia. Gumanitarnye nauki, 3, 11-22.
3. Rudakov, V. A. (2020). Etnokul'turnoe obrazovanie v KhMAO. Vestnik Surgut'skogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta, 2, 80-87.
4. Rudakov, V. A. (2020). Etnokul'turnoe obrazovanie korennykh malochislennykh narodov Iugry. Nauka, obrazovanie, innovatsii, 709-714. Neftekamsk: Nauch.-izdat. tsentr "Mir nauki".
5. Solodukhina, T. K. (2017). Sovremennye problemy prepodavaniia distsiplin etnokul'turnogo tsikla v obrazovatel'nykh organizatsiakh. Kul'tura i obrazovanie, 4, 102-109.
6. Tishkov, V. A., & Stepanov, V. V. (2017). Mezhetnicheskie otnosheniia i etnokul'turnoe obrazovanie v Rossii. Vestnik RAN, T. 87, 10, 879-890.
7. Fedorova, S. N. (2009). Etnokul'turnoe obrazovanie kak faktor sokhraneniia i razvitiia naroda. Vestnik Surgut'skogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta, 4, 5-11.
8. Khaknazarov, S. Kh. (2017). O potrebnosti v izuchenii predmetov etnokul'turnoi napravlenosti v shkolakh Khanty-Mansiiskogo avtonomnogo okruga. Finno-ugorskii mir, 3, 113-121.

Информация об авторе

Хакназаров Саидмурод Хамдамович – кандидат геолого-минералогических наук, заведующий отделом БУ «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок», Ханты-Мансийск, Российская Федерация.

Information about the author

Saidmurod Kh. Khaknazarov – candidate of geological and mineralogical sciences, head of department, BI "Ob-ugric institute of applied researches and development", Khanty-Mansiysk, Russian Federation.

Поступила в редакцию / Received 18.05.2021

Принята к публикации / Accepted 22.06.2021

Опубликована / Published 27.06.2021

Рецензия на: Куцаева М.В. Функционирование этнического языка в чувашской диаспоре московского региона. – М., СПб.: Нестор-История, 2020. – 312 с.

DOI 10.31483/r-98899
УДК 811.512.111



Фомин Э.В.

БОУ ВО «Чувашский государственный институт культуры и искусств»

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

<https://orcid.org/0000-0001-6708-9909>, e-mail: yeresen@yandex.ru

Для цитирования: Фомин Э.В. Рецензия на: Куцаева М.В. Функционирование этнического языка в чувашской диаспоре московского региона. – М., СПб.: Нестор-История, 2020. – 312 с // Этническая культура. – 2021. – Т. 3, № 2. – С. 59-60. DOI:10.31483/r-98899.

Review: Kutsaeva M.V. (2020). *Functioning of the Ethnic Language in the Chuvash Diaspora of the Moscow Region, 312*

Eduard V. Fomin

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/0000-0001-6708-9909>, e-mail: yeresen@yandex.ru

For citation: Fomin E.V. (2021). Review: Kutsaeva M.V. Functioning of the Ethnic Language in the Chuvash Diaspora of the Moscow Region. – M., St. Petersburg: Nestor-History, 2020. – 312 p. *Etnicheskaya kultura = Ethnic Culture*, 3(2), 59-60. (in Russ.). DOI:10.31483/r-98899.

Монография «Функционирование этнического языка в чувашской диаспоре московского региона» написана научным сотрудником отдела урало-алтайских языков Института языкознания Российской академии наук М.В. Куцаевой. В ее основу положена диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальностям 10.02.02 «Языки народов Российской Федерации (урало-алтайские языки)» и 10.02.19 «Теория языка», защищенная автором в 2018 г. под руководством Т.Б. Агранат. Издание монографии осуществлено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект №20-112-00287).

Рецензируемая монография посвящена актуальной проблеме современной социолингвистики – изучению функционирования национального (нерусского) языка в условиях внутренней диаспоры в русском регионе. В качестве объекта автором исследования выбран чувашский язык в Москве и московской агломерации. При этом указанные регионы не входят в состав территорий традиционного обитания чувашей, но в последнее время в них складывается многочисленная чувашская диаспора, и уже посему заявленная проблема представляется весьма интересной. Отметим, что само обращение к чувашскому языку московской исследовательницы не случайно: она имеет чувашские корни по материнской линии.

Еще недавно термин *диаспора* в чувашской среде был достаточно популярным. В настоящее время наблюдается его сознательное игнорирование. Между тем нам представляется, что данный термин достаточно объективно отражает глубинные параметры изучаемого явления. Этой же позиции придерживается

М.В. Куцаева, использующая термин для обозначения этнических групп, проживающих за пределами метрополии. При этом автор использует его уточненный вариант, называя диаспоры внутренними.

Настоящее исследование следует признать первой фундаментальной работой, полноценно рассматривающей функционирование чувашского языка вне титульной республики. Автором в полной мере описано использование материнского языка носителями чувашского этнического сознания первого и второго поколений в условиях мегаполиса, и на основе социологических методов установлены важные тенденции его восприятия расселенным здесь чувашским обществом.

Автором монографии применена методика, отвечающая существенным параметрам объекта исследования, в том числе непосредственное и включенное наблюдение, интервью, статистический анализ. Исследование главным образом проведено на анализе бесед с сотней респондентов, что представляется вполне достаточным для объективного подтверждения субъективно наблюдаемых феноменов и тенденций. Более того, выбранная методика позволит развить исследования в компаративном аспекте с привлечением материала марийского и татарского языков, в тесном контакте с носителями которых чувашки остаются по настоящее время. В итоге можно будет точнее установить факторы, влияющие на сохранность материнского языка и формирование лояльного отношения к родному этносу.

Монография состоит из таких глав, как «Язык и этничность в условиях диаспоры», «Языковая биография респондентов», «Актуальное использование чувашского и русского языков в чувашской диаспоре московского

региона», «Лояльность к чувашскому языку в диаспорной группе московского региона». Важной частью книги следует признать приложения, в которых приводятся сведения об этапах формирования чувашской диаспоры, языковой политике в России и языковой ситуации в Чувашии на современном этапе, а также языках религии.

На взгляд рецензента, особенно интересными представляются разделы монографии, посвященные описанию функций чувашского языка в условиях диаспоры (автором выделяются символическая, фатическая, эмпатическая, конспираторная, коммуникативная, квазикоммуникативная и сакральная функции), а также изучение лояльности к родному языку в среде московских чувашей. При этом М.В. Куцаева часто цитирует высказывания респондентов, по большому счету являющиеся попытками осмыслить свою этническую сущность.

В результате проведенных исследований неожиданно значимой оказалась востребованность песен на чувашском языке. Как отмечает автор, «ряд респондентов всерьез заинтересовались песнями... только переехав в Москву, для них это стало неким выражением «тоски по родине» [2, с. 140].

Автор также обратила внимание на весьма неожиданную составляющую языковой личности билингов – язык сновидений. Согласно данным М.В. Куцаевой, использование чувашского языка во сне обусловлено все той же ностальгией, общением с родственниками и значительными этнически определенными событиями [2, с. 146–147].

Судя по всему, языки культовой обрядности, которые изучены автором монографии (см.: 2, с. 272–309), – отличная заявка на новое перспективное исследование. В самой Чувашской Республике и чувашских диаспорах Урало-Поволжья данная тема еще не стала объектом каких-либо серьезных разысканий, хотя здесь сосуществуют православие, испытавшее значи-

тельное языческое влияние, язычество, ислам, а также сектантские ответвления указанных религий.

Монография М.В. Куцаевой является важной социолингвистической работой в области чувашеведения. Следует отметить, что в целом региональная социолингвистика в России недостаточно развита. К примеру, в Чувашской Республике все социолингвистические исследования до сих пор сводятся исключительно к работам одного человека – Э. Алос-и-Фонта [1]. В то же время этническая социолингвистика, создаваемая сторонними наблюдателями, обладает важным качеством: она более объективна, так как исключает эмоциональную обусловленность выводов.

Языковая политика имеет отложенный результат. Как отмечается автором монографии, «Позиции чувашского языка, а значит и его престижность, усиливается в младших возрастных когортах как в первом, так и во втором поколениях» [2, с. 208]. Видимо, так проявляется деятельность по поддержке чувашского языка, имевшая место в 1990 гг.

В ходе исследования М.В. Куцаевой получены интереснейшие результаты [2, с. 203–209), которые могут быть рекомендованы к использованию в языковой политике в России в целом и в Чувашской Республике в частности.

...После защиты диссертации на сайте Института языкознания появился очерк М.В. Куцаевой «Язык общения, песен, снов и тайн» [3]. Это своего рода публицистический вариант ее исследовательской работы. Очерк написан в свободной форме, преисполнен любовью к чувашскому народу и настолько эмоционален, что вызвал живой отклик в чувашской среде. Автор обладает значительным писательским талантом, а материал, собранный ею в ходе полевых исследований, безусловно заслуживает опубликования в качестве документальной повести.

Список литературы

1. Алос-и-Фонт Э. Исследование языковой ситуации в Чувашской Республике: сб. ст. / Э. Алос-и-Фонт; Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. – Чебоксары, 2015. – 321 с.
2. Куцаева М.В. Функционирование чувашского языка в диаспоре московского региона: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02, 10.02.19 / М.В. Куцаева; место защиты: Ин-т языкознания РАН. – М., 2018. – 301 с.
3. Куцаева М.В. Язык общения, песен, снов и тайн. Чувашский язык в диаспоре Москвы и Подмоскovie / М.В. Куцаева [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://iling-ran.ru/web/ru/scipop/blog/1908_kutsaeva (дата обращения: 09.06.2021).

References

1. Chuvash, E. (2015). Alos-i-Font E. Issledovanie iazykovoi situatsii v Chuvashskoi Respublike., , 321. Alos-i-Font;; Cheboksary.
2. Kutsaeva, M. V. (2018). Funktsionirovanie chuvashskogo iazyka v diaspore moskovskogo regiona., , 301. Kutsaeva;; M.
3. Kutsaeva, M. V. Iazyk obshcheniia, pesen, snov i tain. Chuvashskii iazyk v diaspore Moskvyy i Podmoskov'ia. Retrieved from https://iling-ran.ru/web/ru/scipop/blog/1908_kutsaeva

Информация об авторе

Фомин Эдуард Валентинович – кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой 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

Eduard V. Fomin – candidate of philological sciences, associate professor, head of department 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 09.06.2021

Принята к публикации / Accepted 28.06.2021

Опубликована / Published 28.06.2021