

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ  
РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ**

**БЮДЖЕТНОЕ НАУЧНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ  
«НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ АЛТАИСТИКИ  
ИМ. С.С. СУРАЗАКОВА»**



**СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ  
ВСЕРОССИЙСКОЙ  
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ  
КОНФЕРЕНЦИИ, ПОСВЯЩЕННОЙ  
90-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ  
Е.Н. ЧУНЖЕКОВОЙ,  
85-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ  
М.Ч. ЧУМАКАЕВОЙ  
(4–5 июля 2023 г.)**



Сетевое электронное научное издание  
Горно-Алтайск, 2023

ISBN 978-5-6049688-5-7



9 785604 968857

© БНУ РА «Научно-исследовательский  
институт алтаистики  
им. С.С. Суразакова», 2023  
© Авторы статей, 2023

**Редакционная коллегия:**

канд. филол. наук С.В. Абысова, канд. филол. наук М.С. Дедина,  
канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б.Б. Саналова,  
канд. филол. наук А.Э. Чумакаев

**Рецензенты:**

канд. филол. наук Ж.И. Амырова,  
канд. филол. наук А.В. Киндикова

Утверждено к печати Ученым советом БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова».

**Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков тюрко-монгольского мира.** Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 90-летию со дня рождения Е.Н. Чунжековой, 85-летию со дня рождения М.Ч. Чумакаевой / Редколлегия: канд. филол. наук С.В. Абысова, канд. филол. наук М.С. Дедина, канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б.Б. Саналова, канд. филол. наук А.Э. Чумакаев. – Горно-Алтайск: БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова», 2023. – 258 с.

В сетевое электронное издание вошли материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 90-летию со дня рождения Е.Н. Чунжековой, 85-летию со дня рождения М.Ч. Чумакаевой (г. Горно-Алтайск, 4–5 июля 2023 г.). В сборник также вошли материалы прошедшего в рамках конференции круглого стола «Фольклорное наследие алтайцев: от истоков к современности», посвященного юбилейным датам ученого-фольклориста Товара Тухтенева (100-летие со дня рождения) и сказителя Табара Чачиякова (100-летие со дня рождения). Сборник адресован специалистам в области лингвистики, фольклора и литературы тюркских народов, а также для тех, кто интересуется проблемами языка и культуры тюрко-монгольских народов.

**The current state and prospects of development of the Altai language and the languages of the Turkic-Mongolian world.** Collection of materials of the All-Russian scientific and practical conference dedicated to the 90th anniversary of the birth of E.N. Chunzhekova, the 85th anniversary of the birth of M.Ch. Chumakaeva / Editorial Board: PhD in Philology S.V. Aabysova, PhD in Philology M.S. Dedina, PhD in History N.V. Ekeev (responsible editor), PhD in Philology V.B. Sanalova, PhD in Philology A.E. Chumakaev. – Gorno-Altai: BSI RA «Scientific Research Institute of Altaistics named after S.S. Surazakov», 2023. – 258 p.

The online electronic edition includes materials of the All-Russian scientific and practical conference dedicated to the 90th anniversary of the birth of E.N. Chunzhekova, the 85th anniversary of the birth of M.Ch. Chumakaeva (Gorno-Altaysk, July 4–5, 2023). The collection also includes materials of the round table “Folklore the heritage of the Altaians: from the origins to the present”, dedicated to the anniversaries of the scientist-folklorist Tovar Tyukhtenev (100th anniversary of his birth) and the storyteller Tabar Chachiyakov (100th anniversary of his birth). The collection is addressed to specialists in the field of linguistics, folklore and literature of the Turkic peoples, as well as for those who are interested in the problems of the language and culture of the Turkic-Mongolian peoples.

Информация об издании предоставлена в систему Российского индекса научного цитирования – по Договору Science Index для организаций SIO-14951/2022 и Договору на книги (непериодические издания) 3210-11/2015K15.

Электронная версия опубликована в Электронной библиотеке (свидетельство о регистрации СМИ Эл № ФС 77-57716) и находится в свободном доступе на сайте: <http://www.niiaalt.ru>

ISBN 978-5-6049688-5-7

© БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова», 2023

© Авторы статей, 2023

**СОДЕРЖАНИЕ**

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ</b> .....	6
Приветственное слово Министра образования и науки Республики Алтай О.С. Саврасовой .....	9

**РАЗДЕЛ**

**«СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И  
ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ АЛТАЙСКОГО  
ЯЗЫКА И ЯЗЫКОВ  
ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ»**

<b>Саналова Б.Б.</b> Лингвистические исследования НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова на современном этапе .....	11
<b>Селютина И.Я.</b> Вклад М. Ч. Чумакаевой в разработку проблемы тюрко-монгольских языковых взаимодействий: фонетический аспект .....	19
<b>Телякова В.М.</b> Семантическая характеристика актантов в каузативных простых предложениях шорского языка .....	28
<b>Кетенчиев М.Б., Жансуева А.З.</b> Синтаксис карачаево-балкарских загадок .....	37
<b>Чертыкова М.Д.</b> Традиционные формы синонимического изложения в языке хакасских героических сказаний .....	44
<b>Чумакаев А.Э.</b> Фразеологизмы с пространственным значением в алтайском языке .....	56
<b>Абдина Р.П.</b> Полисемия в сфере лексики традиционной одежды .	65
<b>Боргоякова И.Н.</b> Именная лексика со значением эмоции в хакасском языке .....	71
<b>Хуболов С.М.</b> Карачаево-балкарские топонимы с компонентом <i>сары</i> ‘желтый, рыжий’ и их лексико-грамматическая характеристика ..	76
<b>Саналова Б.Б.</b> Топонимия Улаганского района Республики Алтай (семантическая и структурно-словообразовательная характеристика) .....	83
<b>Минакова Р.С.</b> Топонимы Чолушманской долины в преданиях и легендах (по экспедиционным материалам) .....	92

<b>Тыдыкова Н.Н.</b> О топонимах Усть-Коксинского района . . . . .	100
<b>Тадина Н.Н.</b> Об этноязыковом сознании алтайцев . . . . .	111
<b>Косицина Ю.В.</b> Этнолингвема как единица этнокультурной маркированности в шорской русскоязычной прозе . . . . .	118
<b>Иванов В.В., Сюрюн А.А.</b> Современное состояние языка ононских хамниган Забайкальского края . . . . .	127

**РАЗДЕЛ  
«ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ ТЮРКО-  
МОНГОЛЬСКОГО МИРА: ИСТОРИЯ И  
СОВРЕМЕННОСТЬ»**

<b>Бауаев К.К.</b> Особенности художественного мышления в карачаево-балкарском фольклоре и литературе 1960-х годов . . . . .	136
<b>Бадужева Г.Ц.</b> Образ маргинала в повести Г. Башкуева «Пропавший» . . . . .	142
<b>Дедина М.С.</b> Жанровое своеобразие лирики Сурайи Сартаковой .	149
<b>Ерленбаева С.А.</b> Идеино-тематическое своеобразие рассказов Айару Тохтоновой . . . . .	161
<b>Исаков А.В.</b> Тема «монгольского зарубежья» в творчестве Г. Аюрзаны . . . . .	169
<b>Текенова У.Н.</b> Энтомологические мотивы в малой прозе Л. Кокышев и Д. Каинчина . . . . .	174
<b>Ядагаева Г.Е.</b> Психологический портрет как средство психологизма в произведениях алтайских писателей (на примере Д. Каинчина, Д. Маскиной). . . . .	187

**РАЗДЕЛ  
«ФОЛЬКЛОРНОЕ НАСЛЕДИЕ АЛТАЙЦЕВ:  
ОТ ИСТОКОВ К СОВРЕМЕННОСТИ»**

<b>Демчинова М.А.</b> Т.С. Түүкиликтин истерин артырган жүрүм... .	194
<b>Садалова Т.М.</b> Образ волка в контексте характеристики эпического пространства . . . . .	199

<b>Наева А.И.</b> Международный курултай сказителей – современная форма сохранения алтайского сказительского искусства . . . . .	208
<b>Ахматова М.А.</b> Отражение национальной картины мира в карачаево-балкарских и хакасских поговорках . . . . .	214
<b>Ташкенова Ю.И.</b> Женское горловое пение в традиционной культуре тюрков Саяно-Алтая . . . . .	221
<b>Ханинова Р.М.</b> Благопожелание (йорял) пище в калмыцкой поэзии XX в. . . . .	227
<b>Абысова С.В.</b> Роль сказителя в сохранении эпической традиции .	237

**РЕЗОЛЮЦИЯ** Всероссийской научно-практической конференции «Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков народов тюрко-монгольского мира», посвященной 90-летию со дня рождения Е. Н. Чунжековой, 85-летию со дня рождения М. Ч. Чумакаевой, в рамках Десятилетия науки и технологий в России и Международного десятилетия языков коренных народов... . . . . .

245

<b>ФОТОМАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ . . . . .</b>	250
<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ . . . . .</b>	256

## ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящий сборник вошли материалы Всероссийской научно-практической конференции «Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков народов тюрко-монгольского мира», посвященной 90-летию со дня рождения Е.Н. Чунжековой, 85-летию со дня рождения М.Ч. Чумакаевой (г. Горно-Алтайск, 4–5 июля 2023 г.).

Конференция была проведена НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова при поддержке Министерства образования и науки Республики Алтай в рамках Десятилетия науки и технологий в России и Международного десятилетия языков коренных народов.

Целью научного мероприятия явилось обсуждение актуальных и практически значимых проблем тюрко-монгольского гуманитарного знания: лингвистики, фольклористики, литературоведения.

Работа конференции проходила в очном и онлайн форматах. Всего на конференции было заслушано 44 доклада сотрудников научных и образовательных учреждений из городов Абакан, Горно-Алтайск, Кызыл, Москва, Нальчик, Новосибирск, Новокузнецк, Улан-Удэ.

С приветственным словом к участникам конференции выступила министр образования и науки Республики Алтай Ольга Станиславовна Саврасова.

В докладах пленарного заседания говорилось о научном вкладе Е. Н. Чунжековой и М.Ч. Чумакаевой в алтайское и тюркское языкознание, а также об исследованиях ученых-лингвистов НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова на современном этапе. Кроме того, были представлены доклады, освещающие традиционные формы изложения хакасских героических сказаний и мифологизацию пространства и времени в современной алтайской литературе.

На конференции работали 2 секции – «Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков тюрко-монгольских народов» и «Литература народов тюрко-монгольского мира: история и современность». В рамках конференции был проведен круглый стол «Фольклорное наследие алтайцев от истоков

к современности», посвященный юбилейным датам ученого-фольклориста Товара Тюхтенева (100-летие со дня рождения) и сказителя Табара Чачиякова (100-летие со дня рождения).

В секции «Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков тюрко-монгольских народов» основная часть докладов была посвящена рассмотрению лексики на материале алтайского и других тюркских языков, а также монгольского языка. Докладчиками были озвучены результаты исследований по отдельным лексико-семантическим и тематическим группам слов, были затронуты вопросы полисемии и лексического значения слов. Также были представлены выступления по фразеологии и топонимике алтайского языка. В докладах грамматического направления были освещены вопросы описания фонетического, морфологического и синтаксического строя тюркских языков. Кроме того, в рамках секции были представлены доклады, в которых освещались вопросы, связанные с изучением этноязыковых групп.

Представленные в секции «Литература народов тюрко-монгольского мира: история и современность» доклады были посвящены истории и современному состоянию функционирования фольклорных элементов в творчестве писателей, особенностям отражения национального образа мира в новейшей литературе, образной семантике и жанровому своеобразие, поэтике произведений национальных писателей. Особенное внимание в исследованиях было уделено средствам психологизации (психологический портрет, образ маргинала и т. д.).

Тематика докладов круглого стола «Фольклорное наследие алтайцев: от истоков к современности», посвященного юбилейным датам ученого-фольклориста Товара Тюхтенева (100-летие со дня рождения) и сказителя Табара Чачиякова (100-летие со дня рождения), охватывала актуальные вопросы фольклористики на современном этапе. Кроме того, на круглом столе говорилось о вкладе ученого Т. С. Тюхтенева в развитие алтайской фольклористики, эпическом наследии сказителей Табара Чачиякова и Элбека Калкина, а также о языке и стиле фольклорного произведения, задачах сохранения и актуализации фольклорного наследия.

На заключительном пленарном заседании была рассмотрена и принята резолюция конференции.

Данный сборник состоит из 3-х разделов, включающих статьи, подготовленные на основе докладов на пленарном и секционных заседаниях, а также на круглом столе. В сборник также включены фотографии с конференции.

Оргкомитет конференции и редколлегия сборника выражают большую благодарность всем авторам, принявшим участие в конференции и предоставившим свои статьи для публикации. Также выражается благодарность рецензентам за ценные рекомендации и пожелания.

*Редколлегия.*

## **Приветственное слово к участникам конференции министра образования и науки Республики Алтай О.С. Саврасовой**

Уважаемые участники, гости  
Всероссийской научно-практической конференции  
**«Современное состояние и перспективы развития алтайского  
языка и языков народов тюрко-монгольского мира»**,  
посвященной 90-летию со дня рождения Е. Н. Чунжековой,  
85-летию со дня рождения М. Ч. Чумакаевой,  
в рамках Десятилетия науки и технологий в России и  
Международного десятилетия языков коренных народов!

Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова функционирует вот уже 71 год. В свое время создание института было продиктовано необходимостью изучения истории, языка и литературы алтайского народа и с тех пор Институт расширяет свой научно-исследовательский потенциал. Сегодня научные сотрудники учреждения являются ведущими авторами и составителями трудов по языкознанию, литературоведению, истории, этнографии и культуре алтайского народа и вносят вклад в науку Сибири и России в целом.

На базе НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова проводятся масштабные научные мероприятия, и сегодняшняя всероссийская научно-практическая конференция является подтверждением сказанному. Несмотря на то, что конференция посвящена юбилеям первых учёных-лингвистов Ефросиньи Николаевны Чунжековой и Маргариты Чотпоровны Чумакаевой, учёного-фольклориста Товара Санатовича Тюхтенева, сказителя Табара Аньшкиновича Чачиякова, сегодня будут представлены 53 доклада о современном состоянии и перспектив развития алтайского языка и языков тюрко-монгольских народов, о литературе народов тюрко-монгольского мира и фольклорном наследии народов.

Каждая тема, которую представят коллеги из научных и образовательных учреждений Республики Алтай, Москвы,

Бурятии, Кабардино-Балкарии, Тывы, Хакасии, Новосибирской и Кемеровской областей, заслуживает отдельного рассмотрения и это, безусловно, бесценный труд, который надо продолжать, и огромный вклад в изучение тюрко-монгольского мира.

**РАЗДЕЛ  
«СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И  
ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ АЛТАЙСКОГО  
ЯЗЫКА И ЯЗЫКОВ  
ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ»**

УДК 811.512.151

Саналова Б.Б.

**ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ  
НИИ АЛТАИСТИКИ  
ИМ. С.С. СУРАЗАКОВА НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

**Аннотация:** Лингвистика всегда была одним из основных направлений исследовательской деятельности НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. Научные труды, подготовленные учеными-языковедами Института в рамках реализации тех или иных проектов, имеют фундаментальный характер и важное прикладное значение. Настоящая статья посвящена анализу научной-исследовательской деятельности ученых-лингвистов НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова за последние 10 лет. Рассматриваются проекты, выполнявшиеся в указанный период; дается краткое содержание трудов, изданных в ходе реализации этих проектов.

**Ключевые слова:** лингвистика, алтайский язык, проект, исследование, научная деятельность.

Sanalova B.B.

**LINGUISTIC RESEARCH OF  
THE S.S. SURAZAKOV RESEARCH INSTITUTE OF  
ALTAIC STUDIES AT THE PRESENT STAGE**

**Annotation:** Linguistics has always been one of the main areas of research activity of the S.S. Surazakov Research Institute of Altaic

Studies. The scientific works prepared by the linguists of the Institute within the framework of the implementation of various projects are of fundamental nature and of great applied importance. This article is devoted to the analysis of the scientific and research activities of linguists of the S.S. Surazakov Research Institute of Altaic Studies over the past 10 years. The projects carried out during the specified period are considered; a summary of the works published during the implementation of these projects is given.

**Keywords:** linguistics, Altai language, project, research, scientific activity.

Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова был и остается основным центром научных исследований в области алтайского языкознания (языка).

Ученые-языковеды института в целях поддержки государственного статуса алтайского языка, его сохранения, дальнейшего развития и популяризации выполняют значимые проекты, результаты которых нашли отражение в различных научных изданиях.

Так, за последние 10 лет языковедами института проведен ряд фундаментальных научно-исследовательских проектов.

В течение 2012–2014 гг. научно-исследовательская группа алтайского языка в составе А.Э. Чумакаева (руководитель проекта), Н.Д. Алмадаковой, О.М. Альчиковой, А.Н. Майзиной, Б.Б. Саналовой, Н.Н. Тыдыковой, Е.В. Чайчиной совместно с внешними совместителями работала по проекту «Русско-алтайский словарь». Итогом работы по данному проекту стала подготовка двухтомного русско-алтайского словаря. Первый том данного словаря был издан в 2015 г., второй том – в 2016 г. Данный двухтомный словарь содержит около 40000 слов. Научным редактором словаря является д. филол. н., член-корр. РАН, заведующий Отделом урало-алтайских языков Института языкознания РАН А.В. Дыбо.

В 2015 г. в институте реализовывался проект «Части речи в алтайском языке», в ходе реализации которого была подготовлена и издана в 2017 г. коллективная монография «Грамматика алтайского языка. Морфология». Данная монография является серьезным

вкладом в развитие алтайского языкознания в частности и тюркского языкознания в целом. Это большой труд ученых-лингвистов, которые на основе собственных исследований, а также работ предшественников сумели дать описание частей речи современного алтайского языка. Впервые в Грамматику алтайского языка включены такие главы, как Нумеративы, Вспомогательные глаголы, Аспектуальные и акциональные формы глагола, Эвиденциальные и митаривные формы, Модальные аналитические конструкции, которые ранее не были представлены в грамматиках южно-сибирских тюркских языков. В указанном проекте под руководством канд. филол. наук А.Э. Чумакаева участвовали ученые-лингвисты института: канд. филол. наук Н.Д. Алмадакова, канд. филол. наук А.Н. Майзина, канд. филол. наук Б.Б. Саналова, ст. науч. сотр. Н.Н. Тыдыкова, науч. сотр. Е.В. Чайчина, также коллеги из других научных учреждений: доктор филол. наук И.А. Невская, канд. филол. наук А.А. Озонова, канд. филол. наук А.Р. Тазранова, канд. филол. наук Т.Е. Орсулова, Л.Б. Тенова.

В течение 2016–2017 гг. языковеды выполняли проект «Алтайско-русский словарь», в результате которого в 2018 г. был издан «Алтайско-русский словарь», отражающий словарный состав современного алтайского языка. Данный словарь содержит более 16000 слов. Помимо алтайских слов, в словарь вошли и русские заимствования.

В 2018–2019 гг. научно-исследовательская группа алтайского языка в составе А.Н. Майзиной (руководитель проекта), Б.Б. Саналовой, Н.Н. Тыдыковой, А.Э. Чумакаева совместно с внешними совместителями работала по проекту «Правила орфографии алтайского языка». Итогом работы по данному проекту стала коллективная монография «Правила орфографии алтайского языка», которая была издана в 2019 г. Новый свод правил современного алтайского языка был подготовлен в целях упорядочения и усовершенствования правил орфографии современного алтайского языка. Изменения и дополнения в правила орфографии алтайского языка коснулись, прежде всего, тех слов, правописание которых вызывало споры и затруднения. Это

вопрос о губной гармонии гласных, правописание сложных слов, правописание заимствованных слов. Особое внимание уделяется также вопросу об основных принципах орфографии современного алтайского языка.

Во 2-м полугодии 2019 г. языковедами института выполнялся проект «Алтай тилдин орфографиялык сӧзлиги» («Орфографический словарь алтайского языка»). Итогом работы по данному проекту стал словарь «Алтай тилдин орфографиялык сӧзлиги» («Орфографический словарь алтайского языка»), который был издан в 2020 г. Новый орфографический словарь алтайского языка был составлен на основе теоретической работы «Правила орфографии современного алтайского языка» (2019). Словарь содержит более 19000 слов и словоформ, которые входят в состав общеупотребительной лексики алтайского языка. Помимо широко распространенной лексики, в нем представлены специальные термины, вызывающие трудности при написании. Новшеством, отличающим новый орфографический словарь от прежнего издания, является включение в него значительного количества заимствованных слов.

С 2020 по 2022 год сотрудники научной группы алтайского языка Института работали по проекту «Топонимика Республики Алтай». В задачи проекта входило комплексное исследование и описание топонимики Республики Алтай.

В работе представлено нормативное графическое оформление алтайских географических названий и их правильная передача на русский язык, а также уточнена семантика и этимология топонимов. Кроме того, в работе внимание уделено структурно-словообразовательным особенностям географических названий.

В проекте принимали участие канд. филол. наук Б.Б. Саналова (руководитель проекта), канд. филол. наук А.Э. Чумакаев, ст. науч. сотр. Н.Н. Тыдыкова, науч. сотр. Е.В. Чайчина, канд. ист. наук Н.В. Екеев, внешний совместитель Э.В. Кудачина. В 2020 г. в проекте также принимали участие кандидаты ист. наук Н.О. Тадышева и С.В. Трифанова; в 2021 г. в состав исполнителей проекта входила канд. пед. наук Э.В. Екеева, в 2022 г. в проекте также участвовала канд. пед. наук Р.С. Минакова.

На сегодняшний день по данному проекту подготовлены и изданы в электронном формате 10 книг: «Топонимика Республики Алтай: Шебалинский район. Книга 1», «Топонимика Республики Алтай: Онгудайский район. Книга 2», «Топонимика Республики Алтай: Чемальский район Книга 3», «Топонимика Республики Алтай: Чойский район. Книга 4», «Топонимика Республики Алтай: Усть-Коксинский район. Книга 5», «Топонимика Республики Алтай: Усть-Канский район. Книга 6», «Топонимика Республики Алтай: Турочакский район. Книга 7», «Топонимика Республики Алтай: Майминский район. Город Горно-Алтайск. Книга 8», «Топонимика Республики Алтай: Улаганский район. Книга 9», «Топонимика Республики Алтай: Кош-Агачский район. Книга 10».

В настоящее время в целях сохранения, дальнейшего развития алтайского языка сотрудники научной группы алтайского языка Института алтаистики им. С.С. Суразакова работают по выполнению проекта «Толковый словарь алтайского языка». Реализация проекта запланирована на 2023–2026 гг.

Проект «Толковый словарь алтайского языка» предполагает подготовку академического толкового словаря алтайского языка, которого на сегодняшний день в алтайском языке не существует.

Исполнителями проекта «Толковый словарь алтайского языка», авторами-составителями словарных статей являются сотрудники научно-исследовательской группы алтайского языка БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова»: канд. филол. наук, ст. науч. сотр. Б.Б. Саналова (руководитель проекта), канд. филол. наук, ст. науч. сотр. А.Н. Майзина, канд. пед. наук, ст. науч. сотр. Р.С. Минакова, ст. науч. сотр. Н.Н. Тыдыкова, канд. филол. наук, ст. науч. сотр. А.Э. Чумакаев.

Предполагается издание словаря в двух томах. Словарь с наибольшей полнотой будет охватывать лексику и фразеологию современного алтайского литературного языка, а также распространенные диалектизмы. Кроме того, в нем будет представлена просторечная лексика, употребляемая в литературе и в разговорной речи, а также наиболее употребительные звуко- и образноподражательные слова. В словаре на алтайском языке будет

дано толкование лексических единиц с их переводом на русский язык. Перевод значений слов на русский язык даст возможность пользоваться словарем всем специалистам по тюркским и другим языкам.

Достаточно полное и четкое определение значений слов – это основная задача данного толкового словаря. Авторами предпринимается попытка показать с наибольшей полнотой семантическую структуру каждого многозначного слова.

В ходе реализации проекта предполагается подготовка работы, имеющей большое теоретическое и прикладное значение. Работа, несомненно, будет способствовать сохранению богатства алтайской речи, развитию алтайского языка.

Таким образом, лингвистика была и остается одним из основных направлений исследовательской деятельности НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. Научные труды, подготовленные учеными-языковедами Института в рамках реализации тех или иных проектов, имеют фундаментальный характер и важное прикладное значение. Все вышеуказанные проекты и издания значимы для дальнейшего развития алтайского языкознания, популяризации и сохранения алтайского языка.

### Литература

1. Русско-алтайский словарь. В 2-х томах. Том I (А – О) / БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова»; редкол.: канд. филол. наук А.Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. филол. наук А.Н. Майзина, канд. филол. наук А.А. Озонова, канд. филол. наук Н.Д. Алмадакова. – Горно-Алтайск, 2015. 800 с.

2. Русско-алтайский словарь. В 2-х томах. Том II (П – Я) / БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова»; редкол.: канд. филол. наук А.Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. филол. наук А.Н. Майзина, канд. филол. наук А.А. Озонова, канд. филол. наук Н.Д. Алмадакова. – Горно-Алтайск, 2016. 896 с.

3. Алтайско-русский словарь. Редколлегия: А.Э. Чумакаев (отв. ред.), Н.В. Екеев, А.Н. Майзина, К.К. Пиянтинова, Н.Н. Тыдыкова, Е.В. Тюнтешева; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2018. – 936 с.

4. Грамматика современного алтайского языка. Морфология / Редкол.: д-р филол. наук И.А. Невская (отв. ред.), канд. филол. наук Н.Д. Алмадакова, канд. филол. наук А.Н. Майзина, канд. филол. наук А.А. Озонова, канд. филол. наук А.Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2017. – 575 с.

5. Правила орфографии современного алтайского языка / БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова»; редколлегия: канд. филол. наук А.Н. Майзина (отв. ред.), канд. филол. наук Б.Б. Саналова, канд. филол. наук Ф.И. Тагирова, канд. филол. наук А.Э. Чумакаев. – Горно-Алтайск, 2019. – 384 с.

6. Орфографический словарь алтайского языка / БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова»; редколлегия: канд. филол. наук А.Н. Майзина (отв. ред.), канд. филол. наук Б.Б. Саналова, Н.Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А.Э. Чумакаев. – Горно-Алтайск, 2020. – 384 с.

7. Топонимика Республики Алтай. Книга 1. Шебалинский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев (науч. ред.); БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2022. – 213 с.

8. Топонимика Республики Алтай. Книга 2. Онгудайский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев (науч. ред.); БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2022. – 202 с.

9. Топонимика Республики Алтай. Книга 3. Чемальский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2022. – 145 с.

10. Топонимика Республики Алтай. Книга 4. Чойский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2022. – 132 с.

11. Топонимика Республики Алтай. Книга 5. Усть-Коксинский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2022. – 214 с.

12. Топонимика Республики Алтай. Книга 6. Усть-Канский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2022. – 192 с.

13. Топонимика Республики Алтай. Книга 7. Турочакский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2023. – 174 с.

14. Топонимика Республики Алтай. Книга 8. Майминский район. Город Горно-Алтайск / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), канд. пед. наук Р. С. Минакова, Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2023. – 136 с.

15. Топонимика Республики Алтай. Книга 9. Улаганский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), канд. пед. наук Р. С. Минакова, Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2023. – 185 с.

16. Топонимика Республики Алтай. Книга 10. Кош-Агачский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), канд. пед. наук Р. С. Минакова, Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2023. – 172 с.

© Б. Б. Саналова, 2023

УДК 811.512: 81'34

И. Я. Селютинна

**ВКЛАД М. Ч. ЧУМАКАЕВОЙ В РАЗРАБОТКУ  
ПРОБЛЕМЫ ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКОВЫХ  
ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ:  
ФОНЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

**Аннотация:** Инструментальные данные отражают тюрко-монгольские взаимодействия в различные исторические эпохи. Если халха-монгольский и калмыцкий консонантизм с трихотомической оппозицией по напряженности сближается с саяно-байкальскими тюркскими языками, свидетельствуя об ассимилирующем воздействии монголов на языки аборигенных тюрков, то хори-бурятский консонантизм с противопоставлением фонем по длительности входит в один кластер с алтае-саянскими тюркскими языками, сформированными на угро-самодийском субстрате; системы с оппозицией по количеству впервые выявлены М. Ч. Чумакаевой в алтайском языке.

**Ключевые слова:** алтайская языковая общность, циркумбайкальский языковой союз, экспериментальная фонетика, артикуляционно-акустическая база, консонантизм.

I. Ya. Selyutina

**CONTRIBUTION OF M. Ch. CHUMAKAEVA TO THE  
DEVELOPMENT OF THE PROBLEM OF TURKIC-  
MONGOLIAN LANGUAGE INTERACTIONS:  
PHONETIC ASPECT**

**Abstract:** Instrumental data reflect the Turkic-Mongolian interactions in various historical epochs. If Khalkha-Mongolian and Kalmyk consonantism with trichotomic opposition in intensity approaches the Sayan-Baikal Turkic languages, testifying to the assimilating influence of the Mongols on the languages of the aboriginal Turks, then Hori-Buryat consonantism with the opposition of phonemes

in duration is included in the same cluster with the Altai-Sayan Turkic languages formed on the Ugro-Samoyed substrate; systems with opposition in quantity were first identified by M. Ch. Chumakaeva in the Altai language.

**Keywords:** Altai Language Community, Circum-Baikal Language Union, experimental phonetics, articulatory-acoustic base, consonantism.

**Введение.** Алтаистика как раздел языкознания, разрабатывающий проблемы общности тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языков, объясняет их несомненную материальную и структурно-типологическую близость либо как следствие генетического родства (алтаисты), либо как результат ареальных связей (антиалтаисты). Основополагающей в алтаистике является проблема сложения и развития тюрко-монгольской языковой общности, «реальное существование которой фактически и легло в основу гипотезы генетического родства так называемых алтайских языков» [13, с. 4].

Гипотеза о существовании алтайской языковой макросемьи вслед за Г. И. Рамstedтом обосновывается ее сторонниками (А. В. Дыбо, О. А. Мудрак, С. А. Старостин, F. Kortlandt, К. Н. Menges, N. Poppe, M. I. Robbeets, T. Tekin) наличием большого количества структурных сходств на разных уровнях языковых систем, систематических фонетических корреляций, общих лексических и морфологических единиц и этимологических параллелей, являющихся в комплексе основанием для реконструкции единого алтайского праязыка, а также пратюркского языкового состояния в связи с его положением среди алтайских [19; 17; 5].

Другие компаративисты (А. В. Вовин, В. И. Рассадин, Г. Д. Санжеев, Б. А. Серебrenников, А. М. Щербак, G. Clauson, G. Doerfer, J. Janhunen, C. Shönig), разделяя контактную теорию В. Л. Котвича [6], считают родство алтайских языков недоказанным, рассматривают существование большого числа языковых пересечений на субстантном и структурном уровнях как результат одновременных и разнохарактерных взаимодействий языков алтайской общности.

Эта точка зрения лингвистов подкрепляется и новейшими

археологическими изысканиями. Археологические данные опровергают единство происхождения тюрков и остальных народов алтайской языковой семьи, существующая ныне типологическая близость алтайских языков объясняется длительными контактами народов [8, с. 2, 206]. Данные популяционной генетики также указывают на отсутствие родства алтайских языков, обосновывают природу связей как контактную [1].

Цель данной работы – выявление следов тюрко-монгольских языковых контактов в структурно-таксономической организации консонантных систем в южносибирских тюркских языках и монгольских языках России и Монгольской Народной Республики. Для определения архаичных и инновационных процессов в фонико-фонологических системах языков Сибири и сопредельных территорий ставится задача анализа и обобщения результатов многолетних экспериментально-фонетических изысканий сибирских лингвистов.

**Консонантные системы как отражение языковых контактов.** Инструментальные данные свидетельствуют о том, что при относительной близости монгольских языков, восходящей к периоду первоначального единства в циркумбайкальском регионе, принципы структурно-таксономической организации консонантных систем типологически различны.

Если хори-бурятская консонантная система с бинарной оппозицией слабых и сверхслабых согласных фонем входит в один кластер с тюркскими языками алтае-саянской ветви циркумбайкальского языкового союза, сформированными на угро-самодийском субстрате, то халха-монгольский и калмыцкий консонантизм с трихотомической оппозицией по напряженности сближается с саяно-байкальскими тюркскими языками, свидетельствуя об ассимилирующем воздействии монголов на языки аборигенных тюрков.

Для хори-бурятского консонантизма, в отличие от монгольского и калмыцкого языков, сильная напряженность настроек неприемлема, согласные противопоставлены как шумные слабые и малозумные сверхслабые с последующим разбиением

согласных на краткие, долгие и долготнеопределенные. Впервые в сибирской фонологии квантитативно ориентированная система была выявлена на материале одного из тюркских языков – алтайского – М. Ч. Чумакаевой, показавшей, что согласные фонемы противопоставлены по длительности, а не по звонкости / глухости, как было принято считать в алтаеведении. Было установлено, что долгие фонемы реализуются в оттенках, облигаторно глухих; для манифестаций кратких фонем звонкость / глухость позиционно обусловлена, либо факультативна. Малошумные же согласные являются, фактически, долготнейтральными (долготнеопределенными) [18].

Такая трактовка материала, предложенная М. Ч. Чумакаевой, заставила тюркологов пересмотреть свои подходы к анализу и квалифицированию фонетических фактов. Позднее аналогичные системы согласных, в основу которых положены конститутивно-дифференциальные признаки краткости / долготы / долготнеопределенности, выявлены в диалектах алтайского языка – в бачатско-телеутском, кумандинском, чалканском, тубинском, теленгитском, а также в диалектах хакасского – сагайском и кызыльском.

Квантитативно ориентированная система сложилась в процессе ассимиляции тюрками, пришедшими в алтае-саянский регион, автохтонного населения угро-самодийского типа. На субстратную систему с двойной оппозицией слабых и сверхслабых фонологических единиц наложилась тюркская суперстратная система, базирующаяся на трихотомическом противопоставлении по напряженности артикуляции: сильные /слабые / сверхслабые консонанты. Неприемлемая для артикуляционно-акустической базы языка-основы сильная артикуляция реализовалась его носителями как долгая [15, с. 62].

В хори-бурятском языке, как и в халха-монгольском, к числу релевантных относится также оппозиция единиц по палатализованности / непалатализованности – в языке функционируют 10 коррелятивных пар по смягченности / несмягченности [16, с. 119–126]. Специфику хори-бурятского

консонантизма составляет отсутствие аффрикат, продуктивных в халха-монгольском и калмыцком. По мнению В. И. Рассадина, утрата смычного компонента в составе общемонгольских аффрикат, произошедшая вследствие ослабления напряженности артикулирующих органов – спонтанного или произошедшего под воздействием экстралингвистических факторов, например субстратного (видимо, эвенкийского) влияния – привела к усилению щелевого компонента, аффриката трансформировалась в щелевой звук [12, с. 132–149].

Особенностью хори-бурятского консонантизма по сравнению с другими монгольскими языками является также функционирование в системе фарингального согласного *h*. Ряд специалистов трактуют появление *h* из общемонгольского свистящего *s* и деаффрикатизацию смычно-щелевых консонантов как результат имманентного развития фонологической системы по пути экономии артикуляторных усилий [3, с. 47]; «ослабление артикуляций вообще – процесс, который продолжался в северных (бурятских) диалектах практически до наших дней» [7, с. 191]. Другие бурятоведы считают фарингальный *h* наследием эвенкийского фонетического субстрата в бурятском языке, сформировавшемся на циркумбайкальской территории в результате длительного взаимодействия эвенкийского и монгольского этносов [4]. На наш взгляд, точка зрения В. И. Рассадина объединяет эти подходы: «... протобурятские племена, войдя в Прибайкалье в контакт с аборигенными племенами (эвенков, самодийцев или кетов...) <...> испытали их влияние в виде субстрата и адстрата, усвоив их артикуляционную базу <...>. Затем, когда усилилась <...> тенденция ослабления напряженности артикулирующих органов, <...> произошло ослабление аффрикат в проточные, <...> ослабление *sʃ* в *h* и *d*» [12, с. 159]. В процессе регионального взаимодействия языка монгольского этноса с субстратным эвенкийским произошла трансформация фонико-фонологической системы, появился ряд инновационных особенностей, обусловленных спецификой артикуляционной базы контактирующего эвенкийского языка, при сохранении традиционно-монгольских лексической и грамматической систем.

Инструментальные данные свидетельствуют о функционировании в халха-монгольском и калмыцком языках, с одной стороны, и в байкало-саянских тюркских языках – тувинском и тофском, с другой, – консонантных систем с тройной оппозицией по степени напряженности: сильные / слабые / сверхслабые единицы. Такой тип систем может рассматриваться как рефлекс пратюркского состояния. В. М. Надеяев отмечает, что структурные особенности организации системы согласных тофского языка позволяют не только восстановить для консонантизма тюркского праязыка тройную градуальную оппозицию по напряженности, сняв тем самым постулируемое в тюркологии праязыковое тюркское противопоставление по глухости и звонкости, но и изъять из гипотетического пратюркского вокализма так называемые «первичные» долгие гласные, как относительно позднее явление [9, с. 236]. При этом в тувинском базовая оппозиция реализуется лишь в анлауте, в тофском же – в любом положении в слове, максимально проявляясь в конце корневых основ. Фонетические особенности позволяют считать тофский самостоятельным языком, образующим «вместе с языками соётов Бурятии, цаатанов, уйгуров и уйгуро-урянхайцев Монголии отдельный таёжный ареал. Тувинский же объединяется с языками кёк-мончаков и тувинцев Ценгельского сомона Монголии в другой, степной ареал. Оба эти ареала имеют определенные сходства, ... позволяющие объединить их в одну подгруппу саянских тюркских языков [14, с. 174].

Принимая во внимание гипотезу о том, что современные халха-монголы по происхождению являются древними тюрками [10, с. 15], а их артикуляционная база – преобразованная (не ранее XI в.) ААБ древних тюрков, можно рассматривать данную систему согласных уйгуро-огузского типа как исконную, в то время как тувинская фонологическая система сформировалась в результате тюркского суперстратного воздействия на язык автохтонного населения иного генезиса. Анализ археологических данных позволил И. Л. Кызласову высказать версию об ассимиляции народами монгольской группы предшествующего тюркоязычного населения – раннесредневековых аборигенов нынешней Монголии

и смежных с нею земель [8, с. 207].

Итак, как уже отмечалось выше, халха-монгольская и калмыцкая фонологические системы согласных организованы трихотомическим противопоставлением единиц по напряженности. Для халха-монгольского консонантизма системообразующим признаком является также наличие / отсутствие умеренной палатализации настроек: выделяется 14 коррелятивных пар по мягкости / твёрдости; 3 фонемы – палатальная [j], сильная переднеязычная твёрдая фонема [ɟ̥] – инновационная для халха-монгольской фонологической системы и ограниченная в функционировании заимствованной лексикой – и сверхслабая твёрдая [ɟ̥] не имеют соответствий по смягченности / несмягченности.

Специфику калмыцкого консонантизма определяет наличие развернутого фонологического ряда (передне-)среднеязычных согласных. Если в халха-монгольском передне-среднеязычные артикуляции реализуются факультативно или как комбинаторные оттенки мягких переднеязычных согласных фонем, в хори-бурятском среднеязычные малошумные [ɲ] и [λ] функционируют лишь на периферии системы, то калмыцкая система включает 7 среднеязычных фонем: [ɸ̥], [ɸ̥ɸ̥], [ɸ̥], [ɸ̥ɸ̥], [ɲ], [λ], [j] [2, с. 38–62]. Инструментальное исследование П. Ц. Биткеева убедительно показало, что оппозиция согласных по палатализованности / непалатализованности не свойственна калмыцкому языку, в отличие от халхасского и бурятского.

Таким образом, если в халха-монгольском и калмыцком языках консонантизм структурируется тройной оппозицией по напряженности, обнаруживая сходство с южносибирскими тюркскими языками (тувинский, тофский) саяно-байкальского этноареала, то хори-бурятская система с бинарным противопоставлением слабых и сверхслабых фонем близка к алтае-саянским тюркским (алтайский, хакасский) и к уральским угро-самодийским языкам, для которых сильнонапряженные артикуляции неприемлемы.

**Заключение.** Различная типологическая отнесенность консонантных систем монгольских языков, сходство структурной

организации систем согласных фонем калмыцкого и халха-монгольского языков с тюркскими системами Байкало-Саянского региона и близость хори-бурятского консонантизма с тюркскими идиомами алтае-саянского ареала базируются на причинах субстратного и адстратного контактирования.

Представленные результаты интерпретации полученного инструментальными методами массива фонетических данных, анализа традиционных и инновационных процессов в звуковых системах алтайских языков свидетельствуют о том, что алтайская языковая общность уходит корнями в языковой союз как «тип ареальной лингвистической общности, представляющей собой группу неродственных контактирующих в процессе исторического развития языков и характеризующейся в результате этого взаимодействия общими структурно-типологическими признаками» [11, с. 3]. Очевидная материальная и структурно-типологическая близость консонантных систем в языках алтайской общности есть результат конвергенции в процессе субстратного и адстратного контактирования.

Инструментальные данные свидетельствуют о том, что «тюрко-монгольская языковая общность неоднородна по своему составу и структуре» [13, с. 6], выявленные общие и специфические черты в консонантизме монгольских и тюркских языков, а также других языков сибирского региона, являются результатом длительных и разновременных контактов этносов и их языков в различные периоды исторического развития и в различных ареалах их распространения.

### Литература

1. Байтасов Р. Р. Родство алтайских, палеоазиатских и уральских языков. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2013. – 153 с.
2. Биткеев П. Ц. Согласные фонемы калмыцкого языка (на материале экспериментальных исследований). – Улан-Удэ: Бурятское книжн. изд-во, 1965. – 68 с.
3. Будаев Ц. Б. Бурятские диалекты. Опыт диахронического исследования. – Новосибирск: Наука, 1992. – 217 с.

4. Бураев И. Д. Становление звукового строя бурятского языка. – Новосибирск: Наука: Сиб. отд-ние, 1987. – 185 с.
5. Дыбо А. В. Лингвистические контакты ранних тюрков. Лексический фонд. Пратюркский период. – М.: Восточная литература, 2007. – 223 с.
6. Котвич В. Л. Исследование по алтайским языкам. М., 1962. 371 с.
7. Кузьменков Е. А. Фонологическая система современного монгольского языка. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. Ун-та, 2004. – 212 с.
8. Кызласов И. Л. Алтаистика и археология. – М.: Ин-т тюркологии, 2011. – 256 с.
9. Надеяев В. М. Особенности звуковой системы языка тофов // Этногенез народов Северной Азии: Материалы конференции. – Новосибирск, 1969. – С. 235–236.
10. Надеяев В. М. Теоретическое и практическое значение фонетических исследований по языкам народов Севера // Письменность народов Сибири. История и перспективы. – Новосибирск, 1981. – С. 11–37.
11. Надеяев В. М. Циркумбайкальский языковой союз // Исследования по фонетике языков и диалектов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1986б. – С. 3–4.
12. Рассадин В. И. Очерки по исторической фонетике бурятского языка. – М.: Наука, 1982. – 199 с.
13. Рассадин В. И. Очерки по истории сложения тюрко-монгольской языковой общности. 2-е изд. – Элиста: Изд-во Калм. гос. ун-та, 2011. Ч. I. – 167 с.
14. Рассадин В. И. Тофаларский язык и его место в системе тюркских языков. – Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2014. – 218 с.
15. Селютина И. Я. Самодийские субстратные черты в консонантизме северных алтайцев // Шестой Международный конгресс финно-угроведов. – Сыктывкар, 1985. – С. 62.
16. Соктоева С. П. Консонантизм хоринского диалекта бурятского языка. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1988. – 165 с.
17. СИГТЯ – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира

пратюркского этноса по данным языка. – М.: Наука, 2006. – 908 с.

18. Чумакаева М. Ч. Согласные алтайского языка (на основе экспериментально-фонетических исследований). – Горно-Алтайск, 1978. – 244 с.

19. Starostin S. A., Dybo A. V., Mudrak O. A. Etymological Dictionary of the Altaic Languages. Leiden, Brill Publishers, 2003, vol. 1–3. 2096 p.

© И. Я. Селютина, 2023

УДК 811.512.155

В. М. Телякова

### СЕМАНТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА АКТАНТОВ В КАУЗАТИВНЫХ ПРОСТЫХ ПРЕДЛОЖЕНИЯХ ШОРСКОГО ЯЗЫКА

**Аннотация:** В статье рассматриваются простые предложения шорского языка, в которых сказуемые выражены глаголами с каузативными аффиксами. Так как этим аффиксам свойственны словообразовательные и грамматические значения, в статье отстаивается точка зрения, что в предложениях с грамматическим значением каузации актаны выражаются в основном существительными, обозначающими одушевленные лица и гораздо реже неодушевленные предметы. В статье рассмотрены ситуации действительности, которые могут быть представлены глаголами в форме каузативного залога.

**Ключевые слова:** шорский язык, каузативный залог, аффикс, одушевленность / неодушевленность, актаны, агенс, пациенс.

V. M. Telyakova

### SEMANTIC CHARACTERISTICS OF ACTANTS IN CAUSATIVE SIMPLE SENTENCES OF THE SHOR LANGUAGE

**Abstract:** The article considers simple sentences of the Shor language in which predicates are expressed by verbs with causative affixes. Since these affixes are characterized by word-formation and grammatical meanings, the article defends the point of view that in sentences with grammatical meaning of causation, actants are expressed mainly by nouns meaning animate persons and much less often inanimate objects. The article considers the situations of reality that can be represented by verbs in the form of a causative voice.

**Key words:** Shor language, causative voice, affix, animate / inanimate, actant, agent, patient.

Исследуя залоговые формы, нельзя не заметить, что они используются не только для выражения собственно грамматических значений, но и в словообразовательных целях. Например, *öc*- ‘расти’ → *östür*- ‘выращивать’; *uñ* – ‘пить’ → *ижир*- ‘поить’.

Более того, как заявляет А. А. Юлдашев, в современных тюркских языках словообразовательная функция залоговых форм расширяется, а их собственно залоговая функция заметно сузилась. По его словам, в современное время «наличие в составе глагола того или иного залогового аффикса перестало быть надежным критерием выделения понудительного, возвратного, взаимного и отчасти страдательного залогов» [1, с. 270–280].

Среди перечисленных залогов в большей степени словообразовательную трансформацию претерпел понудительный залог. Существенная часть его форм подверглась переосмыслению и ныне представляет собой действительный залог в общепринятом его понимании: *ödür*- ‘убить’.

А.А. Юлдашева, проявляя строгость в понимании категории залога, высказывается против того, что к понудительному залогоу относят разнородные продуктивные и непродуктивные формы глаголов, которые объединяются, «лишь по выражению активного и, как правило, переходного действия, в преобладающем большинстве случаев не имеющего отношения к собственно понудительному залогоу» [1, с. 284]. Эти формы выполняют только словообразовательную функцию и служат только для образования

переходных глаголов из непереходных. Эту точку зрения разделяет Н.Д. Алмадакова [2, с. 16–18]. Такого же мнения придерживается и автор данной статьи. Но в этом случае в полный рост встает проблема, как отличить словообразовательные значения от грамматических.

Суть понудительного залога заключается в том, что действие осуществляется кем-то «по волеизъявлению подлежащего, обычно не принимающего в этом действии непосредственного участия» [1, с. 291], то есть такие конструкции, которые на русский язык переводятся глаголами ‘заставлять’ или ‘разрешать’: *Ол аны чүжүрт-ти*. ‘Он его бежать заставил’.

Если субъект каузативного действия, назовем его агенсом, проявляет свою волю по отношению к исполнителю, то он должен быть, во-первых, активным. А наиболее активными деятелями являются одушевленные лица: люди и животные. Во-вторых, если денотатом агенса является человек, то он может обладать полномочиями, чтобы приказывать. И в-третьих, отдельные люди и животные отличаются превосходящими физическими данными, чтобы заставить объект действия, назовем его пациенсом, исполнить повеление агенса. Исходя из этого, можно сделать вывод, что в роли агенса чаще всего выступает человек. Если же эту роль исполняет неодушевленный предмет, то, чтобы каузативное действие состоялось, он должен обладать такими физическими или природными характеристиками, которые превосходят такие же характеристики объекта воздействия – пациенса.

Не менее важна для понимания каузатива и фигура пациенса, незаслуженно упущенная из виду учеными. С нашей точки зрения, пациенс обладает следующими характеристиками: он способен к самостоятельному совершению действия, но в то же время должен обладать умением сопротивляться, иначе агенсу незачем проявлять волеизъявление, которое на наш взгляд, выражается в усилении, прилагаемом агенсом, чтобы понудить пациенса к выполнению желаемого действия. Если пациенс не способен к сопротивлению, следовательно, не надо прилагать усилия, чтобы подвести его к какому-то действию, поэтому такие случаи рассматриваются не как каузативные, а скорее как словообразовательные: *Энези*

*паланы эмисча*. ‘Мать ребенка грудью кормит’; *Ол оолақты аттаң тўжүрдилер*. ‘Того мальчика с коня спустили’.

Таким образом, если пациенс должен быть таким же активным, как агенс, то, следовательно, в его роли выступает одушевленное лицо, действительное или выдуманное, сказочное, фантастическое, ибо именно у такого лица есть все возможности самостоятельно действовать и двигаться, а также умение сопротивляться. Сравним:

(а) *Пажым агрыпча*. ‘Моя голова болит’.

(б) *Айназы кижини агры-т-ча* ‘Айна=его человека болеть заставляет’.

Если же референтами пациенса выступают неодушевленные предметы, артефакты или природные объекты и явления, то они наделяются человеческими чертами. Природные объекты и явления могут противостоять воздействию в силу своей стихийной природы. Сравним:

(а) *Кескен агаштарды Сталинскаа сугларба агысчалар* (← ак= ‘плыть’) (ДШГ, 271). ‘Срубленные деревья к Сталинску реками сплавляют=они’.

(б) *Қазыр арығдың сугы аақ сайды шағдырады агысча* (ДШГ, 159). ‘Вода быстрого порога мелкую гальку, заставляя шуршать, заставляла течь [за собой]’.

В предложении (а) референт пациенса – *агаштарды* ‘деревья’, не проявляют сопротивление, поэтому глагол *агыс-*, хотя и имеет каузативный аффикс *-ыс-*, не считается залоговой формой. В предложении (б) денотат *сай* ‘галька’ благодаря своей природной инертности не умеет передвигаться и издавать звук, поэтому *шағдыр-* и *агыс-* – это, безусловно, формы каузативного залога.

Рассмотрим каузативные простые предложения с одушевленными и неодушевленными агенсами и пациенсами.

#### **Ситуации действительности, в которых агенс и пациенс являются одушевленными лицами.**

Такие предложения делятся на 4 типа.

I. Фактитивные ситуации. Вслед за В.П. Неद्याлковым и Г.Г. Сильницким фактитивными называем такие ситуации, в которых субъект принуждает пациенса к действию [3, с. 28]. Ситуации подразделяются на:

1) Ситуации принуждения, когда каузируемое действие происходит в пользу пациента: Врач мени больницага чатгырча (В.В. Швидко). ‘Врач меня в больницу положить=**реша**=ет’.

2) Многочисленные ситуации фактивного принуждения, нежелательного для пациента. В отличие от русского языка, где глагол «заставить» выражает принуждение, в шорском языке аффиксы каузативности не являются семантически дифференцированными и не могут выражать оттенки значений каузации, поэтому в шорском языке понятие о принуждении представлено в общем виде и выводится из соответствующего контекста: *Мен араганы кӧленменчам, мени аргыжымның абазы пир стопка ижжир=**т**=ивс=**ти*** (НБ). ‘(Хотя) я водку не люблю, меня отец друга одну стопку выпить=**застави**=сов. вид=л.’

II. Пермиссивные ситуации. Согласно В.П. Недялкову и Г.Г. Сильницкому, пермиссивными называются такие ситуации, в которых субъект разрешает пациенту произвести какое-то действие [3, с. 28]. В этих ситуациях также действуют одушевленные лица.

1) Ситуации, когда пациент спрашивает разрешение у агенса на какое-то действие: Ку Қыс айтты: «По алтын сундукты аш=**тыр**=ғай-беди=ң?» – «Аш= саң» теди (ДШФ, 48, 49). ‘Ку Кыс сказала: «Этот золотой сундук открыть=**разреш**=ишь-ли=ты?» – «Открой=ты!» сказал»; Мени поға кон= **дыр**=ар=заар-ба? (ДШФ, 246, 247). ‘Мне здесь ночевать=**разреш**=ге= вы-ли?’

2) Ситуации, когда агенс просит пациента совершить действие: *Пир пирде қаары кижилер чылыш-кел, қайчы қайла=**т**=ча=лар* (ДШФ, 334). ‘Иногда старые люди собираются, сказочника (сказки) рассказывать=прос=ят=они’.

III. Бенефактивные ситуации, в которых субъект делает что-то для себя, но не своими руками: *Ақ Қайа үш чыл кесчең кебин тиктишитир* (ФШ, 204). ‘Ак Кайа одежду на три года носки заказал / поручил сшить’.

Такое значение выражают обычно два аффикса, один из которых и указывает, что действие будет производить нанимаемое лицо, так как оно не выражается формально в структуре предложения: *Ол мында уй турғустур саларға санапча* (ДШГ, 151).

‘Он здесь дом поставить [для себя] думает (думает заставить кого-то поставить дом)’.

IV. Ситуации допущения, когда первый субъект поддается второму (обычно более сильному или многочисленному) субъекту и разрешает ему произвести действие над собой: *Эңне улуг адайбыс апшаққа тут=**тыр**=ыб=ыс=қан* (ДШГ, 148). ‘Самая большая наша собака медведю схватить= позволи=в=Сов. вид=ла’.

Семантическая структура данного предложения сложна и неоднозначна описывает отображаемую ситуацию. С одной стороны, субъект (*адай*) является действующим лицом, которое поддается объекту (*апшақ*), допускает произвести над собой действие, указанное основой глагола. В этом отношении структура предложения соотносительна со структурой того положения дел, которое делает эту ситуацию возможной. Однако при таком понимании предложения литературный перевод неадекватно передает его суть (Самая большая наша собака была схвачена медведем).

С другой стороны, действие медведя (денотат слова *апшақ*) направлено на собаку (*адай*), в результате чего она оказывается схваченной, то есть активно действующим предметом является тот, который выражен грамматической формой в дательном-направительном падеже, а объектом, на который направлено действие, – то, что выражено подлежащим в форме неопределенного (прямого) падежа. Под этим углом зрения структура предложения представляет собою косвенное наименование отображаемой ситуации [Подробнее о таких конструкциях: 4, 5].

#### Ситуации действительности, в которых либо оба денотата, либо один из них - неодушевленное лицо

I. Каузативные простые предложения с неодушевленными агенсом и пациенсом.

I.1. Каузативные простые предложения с фактивным значением представляют ситуации, происходящие (I.1.1) либо в природе; (I.1.2.) либо в сказках, легендах, фантазиях, когда неодушевленные предметы наделяются свойствами одушевленных лиц; (I.1.3) либо ситуации когда идет давление на психофизическое

состояние пациенса, при этом называют не самого человека, а только его состояние, подвергшееся изменению, или орган, который испытывает всю тяжесть принуждения. Рассмотрим примеры.

I.1.1. Природные ситуации многочисленны. В них принудительное действие совершают природные предметы или явления: *суғ* ‘вода’; *салгын* ‘ветер’; *қар* ‘снег’ и т.п.: *Ол келеткилер суғ чөрүжүн қосқотчатқан, қанче-ле үннерди шымытчатқан* (М. Горьк. – Чисп., 19). ‘Те тени движение воды заставляют нарушиться, сколько бы ни было звуков заставляют молчать’.

I.1.2. Ситуации, встречающиеся в фольклоре или литературе, когда неодушевленные агенс и пациенс наделяются чертами одушевленных лиц: *Ол темнең аара Қазанақ Оттуғ Ташты тарындырарға тоқтап парды, пирге амыр чада пердилер* (ИВШ, 10). ‘С тех пор Котелок прекратил заставлять Кремень сердиться, вместе мирно жить стали’.

I.1.3. Ситуации воздействия на какой-то орган одушевленного лица (ум – *сағыш*, сердце – *чүрек* и т. п.) или на чувства, психику одушевленного лица, в результате чего его психофизическое самочувствие меняется: *Олоқ темде мең үргүнижимни пашқачылоқ чувство ардатчылған*. (КК, 147–148) ‘Между тем мою радость странное чувство заставляло испортиться’; *Ұргүнүштүг сақтағаны чүректі чарытчатқан, сағышты челензиреетчатқан* (М. Горьк. – Чисп, 30). ‘Радостное ожидание сердце заставляло наполняться светом, ум заставляло смущаться’.

I.2. Простые предложения, описывающие ситуации допущения, которые происходят в природе. Глаголы, конституирующие предложения данной конструкции, имеют общую сему интенсивного, часто отрицательного, воздействия на предмет. Последствия этого воздействия могут касаться разных сторон бытия предмета. Если действие направлено на неодушевленный предмет, то оно может:

- изменить его внешний облик, не затрагивая его внутреннего строения или структуры: *Агаштыг тағлар түн қарашқызына пастыр паар турчалар*. (А. И. Чудояков) ‘Горы, покрытые деревьями, стояли одетые мглой (позволили себя одеть мгле)’;

- полностью разрушить предмет, на который воздействует: *Сал суға<sup>□</sup>\* тала шаптырыбыстыр*. ‘Плот был разбит водой (букв.: плот допустил, чтобы вода его разбила)’;

- заставить предмет переменить свое положение в пространстве: *Ол қуянуғ салгынға қачыртқан қара пулттар теғри төөзи саара сабырылғыладылар* (ДШГ, 125). ‘Гонимые тем бушующим ветром черные тучи неслись по направлению к горизонту’ (букв.: ‘поддавшись гонению бушующего ветра...’).

II. Каузативные простые предложения, в которых один из участников – одушевленное лицо (либо пациенс, либо агенс), а другой – неодушевленный предмет.

II.1. Простые предложения с каузативным фактитивным значением. В нашей выборке всего пять таких предложений: *Ұрен чуртун узуттум, кичиг чуртун киштеттим* (ДШФ, 90). ‘Жилое стойбище усыпил=я (заставил спать, т.е. убил), малое стойбище заставил ржать’.

II.2. Простые предложения со значением допущения тоже немногочисленны. Обычно они описывают ситуации воздействия природных предметов или артефактов на человека: *Қайызы пашқа черге көшкеннер, қайзы үгулерин пила-ба кезип, үглерине пастырғаннар* (ДШФ, 304). ‘Некоторые [люди] в другую землю перекочевали, некоторые, дома свои пилою подпилив, дали домам себя придавить’; *Оолақ ной парып, уйгуға тың пастырған*. (ДШГ, 148) ‘Мальчик сильно устал, очень хотел спать (букв.: дал сну на себя сильно наступить)’.

Таким образом, можно констатировать, что для понимания каузативных предложений важным фактором является одушевленность и неодушевленность референтов агенса и пациенса. Грамматическая семантика каузативных простых предложений такова, что понудительное воздействие направлено на одушевленное лицо, в силу того, что оно может сопротивляться или как-то противостоять каузации, грамматический смысл которой заключается в преодолении агенсом сопротивления пациенса. Гораздо реже встречаются каузативные предложения, в которых оба актанта или один из них – неодушевленный предмет.

В качестве агенса выступает в основном одушевленное лицо, так как именно оно может преодолеть сопротивление пациенса. Если же агенс – неодушевленный предмет, то справиться с пациенсом ему помогает или его превосходящая масса/количество, или избыточная физическая сила, ловкость, энергия, присущая ему от природы. Если же неодушевленным предметом является пациенс, то он противостоит агенсу благодаря своей природной сущности, проявляемой в инертности, неподвижности и тому подобных качествах. Исследование каузативных простых предложений показало, что неодушевленность либо агенса, либо пациенса, либо сразу двух этих персонажей характерна для фактитивной каузации и для каузации допущения, но никак не для пермиссивной каузации.

#### Источники и их сокращения

ДШГ – Дырленкова Н.П. Грамматика шорского языка. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1941. – 307 с.

ДШФ – Дырленкова Н.П. Шорский фольклор / Отв. ред. И. И. Мещанинов. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – 448 с.

М. Горьк. – Чисп., 19 – Горький М. Талап алган произведениелери / М. Горький; перевод на шорский язык Ф. С. Чиспиякова. – Новосибирск: ОГИЗ, 1935. – 68 с.

ФШ – Фольклор шорцев: в записях 1911, 1925 – 1930, 1959 – 1960, 1974, 1990 – 2007 годов / Сост. Л. Н. Арбачакова. – Новосибирск: Наука, 2010. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; т. 29). – 608 с.

#### Литература

1. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология. – М.: Наука, 1988. – 560 с.

2. Алмадакова Н.Д. Грамматическая категория залога в алтайском языке / Н.Д. Алмадакова; отв. ред. докт. филол. н., профессор М. И. Черемисина. – Горно-Алтайск, 2005. – 120 с.

3. Недялков В.П., Сильницкий Г.Г. Типология морфологического и лексического каузативов / В.П. Недялков, Г.Г. Сильницкий // Типология каузативных конструкций. Морфологический каузатив; отв. ред. А.А. Холодович. – Л.: Изд-во «Наука» ЛО, 1969. – С. 20–50.

4. Телякова В.М. Каузативная конструкция с дательным

падежом в шорском языке / В. М. Телякова // Известия Национальной Академии наук республики Казахстан. Серия филологическая. – 1993. – № 1. – С. 28–32.

5. Телякова В.М. Шорские каузативные предложения косвенной номинации и трудности перевода их на русский язык / В. М. Телякова // Лингвистические / психологические проблемы усвоения второго языка // Материалы межвузовской научной конференции; отв. ред. Ю.А. Левицкий. – Пермь, 2003. – С. 60–63.

© В. М. Телякова, 2023

УДК 811.512.142

М. Б. Кетенчиев, А. З. Жансуева

### СИНТАКСИС КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИХ ЗАГАДОК

**Аннотация:** Статья посвящена карачаево-балкарскому фольклору. В ней рассматриваются загадки-высказывания, которые построены по образцам простых, осложненных и сложных предложений. Выявляются и описываются их структурно-семантические особенности.

**Ключевые слова:** загадки, структура, семантика, функция, карачаево-балкарский язык.

М. В. Ketenchiev, A. Z. Zhansueva

### SYNTAX OF THE KARACHAY-BALKAR RIDDLES

**Abstract:** The article is devoted to the Karachay-Balkar folklore. It deals with riddles-statements that are built on the patterns of simple, complicated and complex sentences. Their structural and semantic features are identified and described.

**Keywords:** riddles, structure, semantics, function, Karachay-Balkar language.

Карачаево-балкарские загадки традиционно привлекают внимание фольклористов, которые исследуют их этнокультурные

особенности [1], рассматривают как маркеры концептуализации окружающего мира [2] и функциональные возможности в текстах других жанров устного народного творчества [3]. Они находят свою нишу и в работах литературоведческой направленности, в которых актуализируются вопросы, связанные с взаимодействием фольклора и литературы [4], с принципами реализации образов, сопряженных с семиотикой цветообозначений [5]. Языковеды же рассматриваемый жанр фольклора, хоть и спорадически, изучают при выявлении и описании лексики [6; 7], систематизации фразеологических единиц [8] и их структурно-семантических характеристик [9; 10], а также элементов концептосферы мира и человека [11].

Однако загадки небезынтересны и с точки зрения синтаксиса как устоявшиеся синтаксические конструкции, отмеченные этнокультурно обусловленной семантикой. Исходя из этого, нами в данной статье предпринимается попытка рассмотреть карачаево-балкарские загадки с позиций функционально-семантической грамматики. Материалом же для исследования выступают загадки, представленные в хрестоматийном издании по фольклору, подготовленном Т.М. Хаджиевой [12].

Значительное количество загадок структурируется по образцу простых предложений. В зависимости от того, чем выражается сказуемое, такие конструкции делятся на две большие группы: именные и глагольные. В глагольных высказываниях-загадках предикат представлен глаголами в личной форме: *Узун жолну кьысха этер (Ханар)* «Скоротит длинную дорогу (Беседа)»; *Исси кёлде буз бузлай (Сют бла кьаймакъ)* «В горячем озере лед замораживается (Молоко и молочная пенка)»; *Кьызыл ёгюз кьара кьуса (От бла кьурум)* «Красный вол черное изрыгает (Огонь и сажа)». Сказуемые таких конструкций не имеют формальных показателей предикативности, что обуславливается спецификой жанра загадки. В именных высказываниях-загадках сказуемые представлены именными частями речи: *Эгеч кьарындашдан кючлю (Суу бла от)* «Сестра сильнее брата (Вода и огонь)»; *Кесини териси кесине жау (Тюлкую)* «Своя шкура для себя враг (Лиса)». Все они с функциональной точки зрения являются повествовательными конструкциями.

Известно, что вопросительные конструкции обычно делятся на общевпросительные и частновпросительные. Среди карачаево-балкарских загадок в большей степени встречаются общевпросительные, в которых предикативный компонент выражается вопросительными словами-местоимениями или дескрипциями типа *неди? / не затды? «что?»: Юйню жарыгьы неди? (Ана)* «Светоч дома что? (Мать)»; *Билимни ачхычы неди? (Окьюу)* «Ключом к знаниям является что? (Учеба)»; *Дунияда эм татыусуз не затды? (Ёт)* «Самым безвкусным в мире является что? (Желчь)»; *Дунияда кьылыч кесмеген не затды? (Тюзлюк)* «Неразрезаемым в мире является что? (Правда)». В частноотрицательных высказываниях-загадках вопрос задается формами подлежащего и дополнения, в функции которых также выступают вопросительные местоимения: *Дуниягьа сакьалы бла ким туады? (Теке)* «Кто на свет рождается с бородой (Козел)»; *Адамны кьолун не зат байлайды? (Жокьлукь)* «Что связывает руки человека? (Отсутствие)»; *Жер не затдан тоймайды? (Жауундан)* «От чего земля не насытится? (От дождя)»; *Адам дунияда эм бек не затны унутмайды? (Туугьан жерни)* «Что в мире человек больше всего не забывает? (Родную землю)».

Значительным функционально-семантическим потенциалом обладают загадки, которые по структуре являются эллиптически неполными. В них обычно элиминируются глагольные сказуемые локативной семантики: *Кьарангы бауда – акь кьозула (Тишле)* «В темном хлеву – белые ягнята (Зубы)»; *Кьарангы кьолда – акь ташла (Чыккырда бышлакьла)* «В темном овраге – белые камни (Сыры в кадке)»; *Тау тюбюнде – жарты кьала (Нал)* «Под горой – крепости половинка (Подкова)»; *Тау башында – мияла минчакьла (Жюзюм)* «На горе – стеклянные бусы (Виноград)»; *Жол жанында – кьабыучу кючюк (Мурса)* «У дороги – кусающийся щенок (Крапива)».

Небезынтересны и загадки, имеющие структуру осложненного предложения. Среди таких конструкций встречаются единичные случаи употребления обращений: – *Кьынгыр-мынгыр, кьайры бараса? // – Гьлжыу-мылжыу, нек сораса? (Шынжыр бла тютюн)* «–Искривленный, куда идешь? // – Шатающийся,

почему спрашиваешь? (Цепь и дым)». Обнаруживаются и загадки-высказывания с однородными членами предложения, т.е. с однородными подлежащими, дополнениями и сказуемыми: *Бир эшиги, минг тешиги (Чабакъ ау)* «Одна дверь, тысяча дырок (Невод)»; *Темир бачхычым, агъач чардагъым (Ат жер)* «Железная лесенка, деревянный чердак (Седло лошади)»; *Аркъаусуз, багъанасыз юйюм бар (Дорбун)* «Без балок, опор дом есть у меня (Пещера)»; *Къолсуз, аякъсыз буруугъа ёрлер (Къан)* «Без руки, без ноги на изгородь залезет (Тыква)»; *Къолсуз, балтасыз юй ишлер (Къанатлы)* «Без руки, без топора дом построит (Птица)»; *Арымаз, талмаз, жолундан къалмаз (Баргъан суу)* «Не устанет, не станет, с пути не свернет (Текущая река)».

Фондкарачаево-балкарских загадок изобилует конструкциями, имеющими структуру сложносочиненного предложения. Ср. высказывание *Бир дарманым барды да, // Бир тамычысы кёлню бузлатады (Мая)* «Есть у меня одно лекарство, // Одна капля (его) озеро замораживает (Сычуг)». Специфика таких конструкций состоит в том, что в первой их части облигаторно наличие числительного *бир* «один» в функции неопределенного артикля, для связи же их частей употребляется знаменательная часть речи *да* бифуркативного характера, функционирующая и как усилительная частица, и как соединительный союз. С другой стороны, в них наблюдается элиминация подлежащих и определений: *Эки табам барды да, // Ичине сыйынмагъан зат жокъду (Кёк бла жер)* «Есть у меня две сковороды, // Внутри все вмещают (Небо и земля)»; *Бир туюм барды да, // Сыртындан къары кетмейди (Минги тау)* «Есть у меня один верблюд, // Со спины его снег не сходит (Эльбрус)»; *Бир акъ жабыуум барды да, // Саулай жерни жабады (Къар)* «Есть у меня одно белое одеяло, // Всю землю покрывает (Снег)».

Некоторые загадки состоят из двух именных предложений, например: *Къыш – бауда, жаз – сабанда (Меишут)* «Зимой – в хлеву, весной – на пашне (Навоз)»; *Бети – къар кибик, татыуу – бал кибик (Балтуз)* «Лицом – словно снег, вкусом – словно мед (Сахар)»; *Юй башында ала кюйюз, // Ортасында – жарты гыржын (Жулдузла бла ай)* «Над домом – одеяло пестрое, // Посередине –

хлеба краюха (Звезды и луна)». Они являются сложносочиненными конструкциями с отношениями сопоставления, а также с оттенком противопоставления, в которых имеет место элиминация противительного союза *а (уа)*. Такая структурно-семантическая особенность присуща и для глагольных предложений: *Ол – кёкге къарай, // Эл – анга къарай (Отда къазан)* «Он на небо смотрит, // Народ на него смотрит (Казан на огне)»; *Атха минмез, жаяу жюрюмез (Къумгъан)* «На коня не сядет, пешком не ходит (Кумган)»; *Экеулен жуунады, биреулен къарайды (Челекле бла суу агъач)* «Двое купаются, один смотрит (Ведро и коромысло)»; *Отда жанмайды, сууда батмайды (Буз)* «В огне не горит, в воде не тонет (Лед)».

Обнаруживаются и сложносочиненные конструкции с разделительными союзами (*не...не*): *Не юйге кирмейди, // Не эшикге чыкъмайды (Босагъа)* «И в дом не заходит, // И на улицу не выходит (Порог)»; *Не анасы тапмагъан, // Не атасы тапмагъан (Жюжек)* «Ни мать не родила, // Ни отец не породил (Птенец)».

Особого внимания заслуживают так называемые многочленные сложные высказывания. К ним можно отнести загадки, состоящие из трех и более простых предложений: *Эрттен бла тёртаякъланып жюрюйдю, // Кюн ортада экиаякъланып жюрюйдю, // Ингирде ючаякъланып жюрюйдю (Адам: сабий, уллу, къарт)* «Утром и четвереньках ходит, // В полдень на двух ногах ходит, // Вечером на трех ногах ходит (Человек: дитя, взрослый, старик)»; *Къолу жокъ, аягъы жокъ, чынгар да тутар (Аркъан)* «Рук нет, ног нет, прыгнет и поймает (Аркан)» и т.п.

В целом ряде случаев первая часть многокомпонентных сложносочиненных конструкций поясняется за счет предложений, части которых соединяются посредством различных соединительных и разделительных союзов: *Бир затым барды да: // Аны да ашамайдыла, // Ансыз да ашамайдыла (Туз)* «Есть у меня нечто: // И его не едят, // И без него не едят (Соль)»; *Къарт анамы къараууз уну: // Не как болмаз, // не гыржын болмаз (Къууут)* «Черноротая мука моей бабушки: // Ни каши из него не получается, // ни хлеба не получается (Толокно)».

Во многих загадках в сочинительные отношения входят сложноподчиненные предложения со значением условия: *Жайсам – орундукъ, // Жыйсам – жумдурукъ (Голменди)* «Если расстелю – кровать, // Если соберу – кулак (Шаль)»; *Жаумаса – эшикге чыкъмаз, // Жауса – юйге кирмез (Жамычы)* «Не дождит – на улицу не выйдет, // Если дождит – в дом не зайдет (Бурка)»; *Ичмесенг – Аныуар, // Ичсенг – жаныуар (Аракъы)* «Не пьешь – Ануар, // Выпьешь – зверь (Водка).

Загадок, имеющих структуру сложноподчиненных предложений, ограниченное количество. В таких конструкциях наличествуют придаточные условия и причины: *Сыртда сюрюучю сызгырса, // Ёзенде кызла тепсерле (Жел бла хансла)* «Если на горе свистнет пастух, // На равнине девушки станцуют (Ветер и растения)»; *Жетмиш жолгъа жайылгъанды да, // Жетип жыйялмайма (Къудору)* «На семидесяти дорогах рассыпался, // Достав собрать не могу (Горох)».

Таким образом, исходя из проанализированного выше фактологического материала, можно сделать вывод о том, что загадки характеризуются многообразием как в формальном, так и в семантическом отношении, структурируясь при этом по образцам различных типов предложений и отражая значимые сегменты карачаево-балкарской национальной картины мира.

### Литература

1. Берберов Б.А. Этнокультурные особенности карачаево-балкарской загадки // Известия СОИГСИ. – 2021. – № 40 (79). – С. 130–139.

2. Гулиева (Занукоева) Ф.Х. Загадки как средство концептуализации окружающего мира (на материале карачаево-балкарского фольклора) // Электронный журнал «Кавказология». – 2022. – № 4. – С. 428–437.

3. Гулиева (Занукоева) Ф.Х. Функциональная роль загадок в карачаево-балкарских сказках и нартском эпосе // Kavkaz-Forum. – 2022. – № 12 (19). – С. 34–44.

4. Сарбашева А.М., Узденова Ф.Т. К проблеме взаимодействия фольклора и литературы в современном литературоведческом

дискурсе // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 4-2 (58). – С. 38–41.

5. Узденова Ф.Т., Кетенчиев М.Б. О принципах реализации образа в литературе карачаевцев и балкарцев: семиотика цветообозначений // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. – 2020. – № 5. – С. 40–44.

6. Кетенчиев М.Б., Ахматова М.А., Додуева А.Т. Архаическая лексика в карачаево-балкарских поговорках // Полилингвистичность и транскультурные практики. – 2022. – Т. 19. – № 2. – С. 297–307.

7. Кетенчиев М.Б., Додуева А.Т., Ахматова М.А. Полиаспектный анализ названий дней недели в карачаево-балкарском языке // Балтийский гуманитарный журнал. – 2019. – Т. 8. – № 2 (27). – С. 248–251.

8. Хуболов С.М. Семантические типы фразеологических единиц в карачаево-балкарском языке // Motif Akademi Halkbilimi Dergisi. – 2015. – № 16. – С. 647–662.

9. Улаков М.З., Хуболов С.М. Семантически двукомпонентные предложения с предикатами, выраженными именными фразеологизмами, в карачаево-балкарском языке // Вестник Дагестанского научного центра РАН. – 2014. – № 52. – С. 113–116.

10. Улаков М.З., Хуболов С.М. Управляемые фразеологизмы как репрезентаторы объекта в карачаево-балкарском языке // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. – 2014. – № 5 (61). – С. 240–244.

11. Ахматова М. А. Этнокультурная специфика концептуализации природных явлений в карачаево-балкарской языковой картине мира (на примере концептов «ветер» и «дождь») // Российская тюркология. – 2020. – № 1-2 (26-27). – С. 5–21.

12. Карачаево-балкарский фольклор. Хрестоматия / Сост. Т.М. Хаджиева. – Нальчик: Эль-Фа, 1996. – 592 с.

© М. Б. Кетенчиев, А. З. Жансуева 2023

М. Д. Чертыкова

## ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМЫ СИНОНИМИЧЕСКОГО ИЗЛОЖЕНИЯ В ЯЗЫКЕ ХАКАССКИХ ГЕРОИЧЕСКИХ СКАЗАНИЙ

**Аннотация.** В текстах хакасских героических сказаний, как и у других тюркских народов, одним из распространённых стилеобразующих уровней в эпической парадигме является использование синонимических структур. В своём исследовании мы выделили и проанализировали структурно-семантические типы синонимических пар, клишированных выражений и конструкций. Выявлена наиболее популярная для них характерная особенность, заключающаяся в том, один из синонимичных вариантов является устаревшей лексемой или заимствованной с монгольского языка. В некоторых случаях синонимы интернациональной принадлежности при выражении одного и того же понятия или предмета могут быть отнесены к категории дублетных слов.

**Ключевые слова:** хакасские героические сказания, текст, синонимы, лексема, монгольское заимствование, логическое акцентирование события / явления.

M. D Chertykova

## TRADITIONAL FORMS OF SYNONYMOUS PRESENTATION IN THE LANGUAGE OF KHAKASS HEROIC LEGENDS

**Abstract.** In the texts of Khakass heroic tales, as well as among other Turkic peoples, one of the most common style-forming levels in the epic paradigm is the use of synonymous structures. In our study, we identified and analyzed the structural and semantic types of synonymic pairs, clichéd expressions and constructions. The most popular characteristic feature for them is revealed, which consists in the fact that one of the synonymous variants is an obsolete lexeme or borrowed

from the Mongolian language. In some cases, synonyms of international belonging when expressing the same concept or subject can be classified as doublet words.

**Keywords:** Khakass heroic tales, text, synonyms, lexeme, Mongolian borrowing, logical accentuation of an event/phenomenon.

Язык фольклора – это язык произведений устного народного творчества с исходной коммуникативно-эстетической функцией, он отличается от обычного разговорного языка или языка художественного произведения. О.В. Субракова отмечает, что язык фольклора – «это язык литературы высокого стиля, отработанный веками коллективным усилием многочисленных поколений мастеров слова» [1, с. 6]. При этом в повседневном общении «племя пользовалось народно-разговорным языком, отличным от этого стилизованного и обработанного языка с обилием поэтических формул, ярких художественных сравнений и гипербол, на котором создан эпос или другое произведение» [1, с. 7]. Мы солидарны с высказанным мнением О.В. Субраковой и наш анализируемый материал подтверждает тезис о том, что язык фольклора – это язык высокого стиля, хотя исполнители фольклора были носителями конкретных диалектов, имеющих свои лингвистические особенности. При передаче фольклорных ценностей из поколения в поколение они могли претерпевать некоторые изменения.

О.В. Субракова также отмечает, что в целом, вся поэтическая речь эпоса носит эмоционально-приподнятый, возвышенный характер. Передаваясь из уст в уста, из поколения в поколение, эпическая поэзия совершенствовалась, язык её оттачивался, отшлифовывался. {...}. Лексика хакасского эпоса отражает исторический путь развития самого языка [1, с. 8]. К сказанному следует добавить, что язык героических сказаний – ценных памятников культуры многих поколений, – на своём пути испытывал значительные лексические и структурные трансформации, поскольку в их создании участвовали многие контактирующие друг с другом народы. Доказательством тому является богатый арсенал заимствованных слов, хранящийся в данном фрагменте языкового

наследия. В хакасских героических сказаниях, как и эпосах других сибирских тюрков, отмечается изобилие монгольских заимствований, которые в продолжение столь длительного времени почти не теряли свою лексическую значимость, лишь некоторые из них приобрели новые оттенки значений и подверглись небольшому фонетическим и морфологическим изменениям.

Специфика языка фольклора определяется его традиционностью и архаизмом, его связью с диалектной речью, поскольку творцы фольклора – есть народ, говорящий на определённом диалекте. Тем самым язык фольклора – это сложная живая система, закодировавшая информацию о человеческом бытии, традиции и культуре этноса. Мы получили от далёких предков великое фольклорное наследие только благодаря языку.

В настоящее время язык тюркских героических сказаний всё чаще становится объектом научных исследований, тем самым активно развивается направление лингвофольклористика. В последнее время всё чаще появляются работы, выполненные на стыке лингвистики, фольклористики и культурологии, посвященные исследованию мифологических представлений, отдельных персонажей общетюркской, древнетюркской мифологий. Появились работы по исследованию башкирской, кумыкской, татарской, чувашской мифологий.

В области сибирского тюркского фольклорного наследия тексты героических сказаний изучаются с функционально-стилистической, лингвокультурологической, семантико-когнитивной и других позиций. Здесь можно отметить работы С.С. Суразакова «Алтайский героический эпос» [2], С.М. Орус-оол «Тувинские героические сказания: поэтика и стиль» [3], М.В. Ондар «Особенности языка тувинских героических сказаний» [4] и т.д. Ряд монографий и статей посвящён мифологическим воззрениям тюрков Южной Сибири, среди них можно отметить работы Н.Р. Ойноткиной, которая вносит весомый вклад в обсуждение этнолингвистических и лингвофольклористических проблем в алтайской мифологии [5]. В некоторых работах затрагивается вопрос использования синонимов, как элементов

традиционной стилистической специфики фольклорного текста [6; 7]. Однако специальных работ, посвящённых данной теме, пока ещё нет, несмотря на обильность их использования в данном жанре. Синонимы, часто застывшие в определённых словоупотреблениях и клише с конкретными значениями, в языке героического сказания представляет собой одну из общих экстралингвистических факторов тюркского фольклорного текста. «Чем сложнее и длительнее история народа и его языка, чем богаче его литературная традиция, тем более сложным, разнообразным и разнородным является состав лексики в целом и в особенности лексики, связанной между собой сходством и близостью значений» [6, с. 8]. Соответственно, традиция использования синонимов в клишированных выражениях и конструкциях в языке фольклора формировалась на протяжении ряда веков под влиянием мировоззренческого и мыслительного уклада наших предков.

Общепринятое определение синонимов гласит, что это близкие и тождественные по значению слова, отличающиеся тонкими оттенками значений, а также особенностями стилового употребления, эмоциональной окраски, экспрессии и др. Синонимический ряд – есть один из уровней лексической организации любого языка. В качестве доминанты синонимического ряда выступает стилистически нейтральная лексема, которая содержит в своей семантической структуре наиболее общую смысловую основу всех членов синонимического ряда. Авторы Словаря синонимов отмечают две функции синонимичных слов: «уточнительная» (акцентирование того или иного оттенка понятия) и стилистическая. «Именно они определяют специфические связи и отношения между тождественными и близкими по значению словами в лексической системе языка (распределение употреблений слов). Все другие функции синонимов, которые часто указываются в качестве их характерных признаков (например, взаимозаменяемость, амплификация, противопоставленность и т. д.), являются производными от этих двух, развились на их основе и представляют собой различные виды осуществления, реализации «уточнительной», т. е. оттеночной, смысловой и стилистической функций» [8, с. 11].

Известно, что возможность выразить одну и ту же мысль различными лексическими средствами во всём разнообразии выражаемых ими оттенков обусловлено богатством языка, т. е. наличием в языке близких и тождественных явлений в соответствующих языковых уровнях: лексическом, грамматическом и синтаксическом. В своей статье мы рассматриваем использование подобных синонимических средств антропоцентрической направленности в языке хакасских героических сказаний. Фактический материал для исследования собран нами методом сплошной выборки из текстов героических сказаний «Албынчы» [9], «Ай Мічікнең Күн Мічік» [10], «Айдолай» [11] и др. Как показал материал, в синонимические отношения вступают глагольная лексика, именная лексика, клишированные обороты и целые синтаксические конструкции. Среди синонимичных глаголов наиболее частотными являются глаголы со значением психической деятельности, в частности:

а) глаголы со значением эмоции: *хатхыр*- «смеяться» / *күл*- «улыбаться»; *хорых*- «бояться» / *чочы*- «пугаться, страшиться» / *чалтан*- «робеть, смущаться»; *сыхта*- «плакать» / *орла*- «орать, реветь, плакать» и др. Примеры: *Алыптар хаалада хатхырызып турлар*, / *Күүледе күлізін турлар* (9, с. 82) – Богатыри шумно смеются, гулко улыбаются\*. *Хан кізі Кілің Хан / Ирнің чахсызы Албынчыны көріп*, / *Хорых турадыр, чалтан турадыр* (9, с. 97) – Хан Килян Хан / Увидев молодца – мужчину Албынчы, / Бойтся, робеет. *Кілің Арыг айлан килзе*, / *Алып ах пүүр тура түскен*, / *Чочып, хорых турадыр* (9, с. 98) – Когда вернулась Килян Арыг, / Белый Волк – богатырь соскочил, / Испугавшись, бойтся. *Хан Мирген сыхтап ла тур, орлап ла тур* (9, с. 46) – Хан Мирген всё время плачет, ревет;

б) глаголы со значением говорения: *тапса*- «сказать, молвить» / *сөле*- «говорить, рассказывать», *чоохта*- «говорить, рассказывать» / *ті*- «сказать», *ада*- «называть» / *сөле*- «говорить, рассказывать» и др. Примеры: *Хулатайны кем көрген*, / *Көрген кізі пар полза – табырах сөлебис*, / *Табырах чоохтабыс!* – *тіп кили* (9, с. 44) – Кто

\* Подстрочный перевод на русский язык производится автором.

видел Хулатая, / Если кто-нибудь видел – **доноси** быстро, / Быстро **расскажи!** – говоря приближается. *Че, аар адың адап пирим*, / *Хоор солаң сөлеп пирим*: / – *Искіде Алып Хан адаң полған*, / *Ай Арыг іңең полған*, / *Хулатай тіп абаалыг полгазың* (9, с. 24) – Ну, давай нареку [тебе] [твоё] почтенное имя, назову [твоё] благозвучное прозвание: / – В древности жил [твой] отец Алып Хан, / Жила [твоя] мать Ай Арыг, / Был у тебя брат Хулатай;

в) глаголы со значением мышления: *сагын*- «думать» / *пөгін*- «решать, думать как следует» и др. Примеры: *Алып төреен Хара Молат / Сагынмазын сагынып одыр*, / *Пөгінмезін пөгініп одыр* (10, с. 134) – Родившийся богатырём Хара Молат / Думает обо всём (букв. думает о том, о чём раньше не думал), / Решает всё (букв. решает то, что раньше не решал).

В тексте героических сказаний часто встречаются и парные синонимы. Такой стилистический приём способствует более содержательной и весомой передаче обозначаемых понятий. В пределах одноконтекстного образования эти синонимы соотносятся с одним объектом – референтом. Тем самым констатация частичного семантического тождества в синонимических глаголах способствует акцентированию внимания и новому восприятию выражаемого ими процесса. Подобному синонимическому оформлению подвергаются глаголы различной семантики. Примеры: *Албынчы*, {...} / *Тапса-сөлеп турадыр*: / – *Че, Ай-Арыг – іңе кізі*, / *Малың, чоныңны чарып*, / *Минің чиріме читкейзің*, / *Минің чирімде чуртирзың* (9, с. 120) – Албынчы, {...} / **Молвит-говорит**: / Ну, Ай-Арыг – мать [рода] (букв. человек мать), / Отделив [свой] скот и народ, / Доберёшься до [моей] земли, / Будешь жить на [моей] земле. *Ирнің күлүгі Хан Мирген*, / *Ізіктең төрге настырып*, / *Чоохтап-сөлеп турадыр*: / – *Ах Хан чиріне парыбыссам*, / *Аттаң артых ат чыыл парған полар* (9, с. 37) – Славный молодец Хан Мирген, / Пройдя от дверей к горнице, / **Говорит** (букв. говорит-рассказывает): / – Когда [я] уйду в земли Ах Хана, / Там будут самые лучшие кони.

Как видим, реализация синонимичных глаголов, как и других глаголов в текстах героического сказания, происходит в сочетании с вспомогательными глаголами *тур*- «букв. стоять», *одыр*- «букв.

сидеть» и др. с нулевым грамматическим показателем. Как правило, такие сложные глаголы в своей семантике содержат сему длительности и непрерывности процесса. Описываемое сказителем событие / действие протекает в данный момент, и слушатели внутренним взором ощущают всю атмосферу происходящего. «Факт того, что все события, происходящие в героических сказаниях, и последовательность действий персонажей локализованы в настоящем времени связан с тем, что *мифическое время сливается с метаязыковой средой*. Изображаемый сказителем мир героев находится на особом пространственно-временном ракурсе» [12, с. 11].

Также в одном контексте часто используются существительные – синонимы. Здесь можно выделить следующие характерные для них особенности:

а) один из синонимов является устаревшим в современном хакасском языке словом, но активно действующим в языке фольклора: *ит* «собака; перен. волк» / *адай* «собака»; *агыл* «ум, разум, рассудок» / *ис* «ум, разум, рассудок» / *сагыс* «ум, мысли» / *көгис* «1) грудь, грудная клетка; 2) туловище (до пояса); 3) перен. ум» и др. Из приведённых синонимических лексем, выражающих общее значение «ум, мысли» в современном хакасском языке используется только *сагыс* «ум, мысли», остальные же сохранились лишь в фольклорных текстах. Примеры: *Алып Мөке, мыны истип, / Алган чахсым Алып Хыс Хан, / Изиң ирті бе, / Агылың асты ба? – тидір* (11, с. 50) – Алып Моке, услышав это, говорит: – [Моя] суженая Алып Хан Хыс, / [Ты] потеряла рассудок (букв. [твой] рассудок мимо прошёл), [Ты] сошла с ума (букв. [твой] ум перешёл что-л.). *Хулатайның ис-сагызы орнына кір чөре парган* (9, с. 61-62) – Хулатай пришёл в себя (букв. Мысли-ум Хулатая встали на место). *Ирнің күлүгі Хан Мирген / Сагыснаң санасчададыр, / Көгиснең күресчедедір, / Көп нимені сагын чөредір: / – Адыңмынаң Хулатайның / Алар хатын мин ал салгам* (9, с. 64) – Лучший из мужчин Хан Мирген / Считается с мыслями, / Борется с умом, / Думает о многом: – Какого чёрта / Я женился на женщине, / На которой должен был жениться Хулатай;

б) один из синонимов является принадлежностью хакасского языка (и / или общетюркского фонда), другой – заимствованием с монгольского языка: *иней* «старуха» / *көкчин* «старуха»; *изен* «здоровье, приветствие» / *минді* «приветствие»; *плат* «русс. заимст. платок» / *арчол* «платок» и др. *Хан Мирген изенде изен тібеен, / Минді дее минді тібеен* (9, с. 45) – Хан Мирген даже и не поздоровался и не поприветствовал. В этих примерах монгольскими заимствованиями являются:

✓ *көкчин* «старуха» встречается только в языке героических сказаний. В Большом академическом монгольско-русском словаре (БАМРС) представлен как: *хөгшин* (*хөгшид*) 1. старый, престарелый; *хэтэрхий хөгшин* а) очень старый; б) долгожитель; {...}; 2. старушка; *хөгшин эх* престарелая мать, бабушка [13, с. 988-989]. О монгольском происхождении данного слова свидетельствует его широкие словообразовательные возможности в монгольском языке, например, *хөгширсөн* состарившийся, постаревший; *хөгшлөг* старообразный вид молодого человека, староватый на вид. *хөгшрөх* стареть, стариться; *ургамал хөгшрөх тутам* по мере того, как растение стареет. *хөгшрөл* старость; переход к старости и др. [13, с. 988–989];

✓ *минді* «приветствие», которое в хакасском языке не используется в самостоятельном варианте, а только в составе сложного слова с *изен* «здоровый, живой»: *изен-минді* «здравствуй; будь здоров»; *изеннес-*: *изеннес-минділес* «здороваться, приветствовать друг друга». В языке – источнике, т.е. в монгольском языке *мэнд* обозначает: «1. 1) здоровье, благополучие; {...}; *эрүүл мэндийн бичиг* санитарная книжка; справка; {...}; 2) привет; *мэнд хүргэх* передавать привет; {...}; 2. благополучно; *мэнд өнгөрөв* всё прошло благополучно; *мэнд сайн явлаа* съездил благополучно; {...}; 3. осведомляться о здоровье; передавать привет; *мэнд амар байна уу?* здравствуйте!; *мэнд амархан* благополучие; *мэнд асуух / мэнд мэдэх* справляться о здоровье, приветствовать (при встрече); {...}; [13, с. 252–253]. Данное слово широко распространено и в других монгольских языках;

✓ *арчол* «арчол фолькл. платок; *ах арчол* белый платок;

*алтын арчол* золотом расшитый платок» [14, с. 80], также встречается только в фольклорных текстах. В монгольском языке *арчуур* обозначает «1) полотенце, утиральник, салфетка; тряпка, тряпица (всё то, чем можно вытирать); <...>; 2) платок» [13, с. 286]. Данная лексема имеет монгольскую словообразовательную структуру и «образован при помощи общемонгольского словообразовательного аффикса *-yul* от общемонгольской основы. *Арчол* «платок» < монг. *arči-yul* id. < монг. *arči*- «вытирать» [15, с. 38].

В одном контексте могут встречаться два и более пар синонимов. Примеры:

• *Адайча агылың чогыл, Алтын Арыг, / Итче изің чогыл* (11, с. 9) – У тебя нет *ума* даже как у *собаки*, Алтын Арыг, / У тебя нет *ума* как у *собаки*. В данной вариативной конструкции используется лексема *адай* и *ит* для обозначения собаки. Следует подчеркнуть, что во всех тюркских языках собака называется *ит*, исключения составляют только хакасский *адай* и турецкий *köpek*. Лексемы *агыл* и *ис* встречаются только в языке фольклора, в активном же словарном запасе для обозначения понятий *ума* и мысли используется *сагыс*.

• *Адазы полган Алып Хан амды / Чоохтап-сөлеп одыр: / – Иркем-кинчем Хулатай, / Изің синің иртпезін, / Агылың синің аспазын* (9, с. 9) – [Его] отец Алып Хан сейчас / Говорит – молвит: – Душа моя Хулатай, / Не теряй свой разум, ум свой держи в себе. Глаголы *чоохта-* и *сөле-* являются наиболее частотными глаголами говорения стилистически нейтральной семантики. Сложное слово *иркем-кинчем* бытует в языке фольклора и обозначает «обращение к младшему по возрасту душа моя, дорогой мой, дитя моё; ср. *иркем*» [14, с. 133]. Если же рассматривать в отдельности данное слово, то одно из значений первого компонента *ирке* в хакасском языке – баловень, нежный ребёнок. Лексема *кенс* в Древнетюркском словаре представлен как: «1. ребёнок: *kenč siit sordī* ребёнок сосал молоко; {...}; 2. детёныш животных; {...}» [16, с. 298]. Он в первом значении действует в других тюркских языках, например, в турецком, азербайджанском и др. В хакасском же языке это слово сохранилось только в значении «поздний; *кинче хураган* ягнёнок осеннего, позднего окота; *кинче пала* поздний ребёнок» [14, с. 166].

• *Чонның үчүн Албынчы / Көп чобалды пу чирде / <...> / Илнің үчүн Албынчы / Көп инеді пу чирде* (9, с. 119-120) – Албынчы из-за народа / Много страдал на этой земле / <...> / Много мучился на этой земле. Здесь синонимизируются глаголы *чобал-* «страдать, мучиться» / *инел-* «мучиться» и существительные *чон* «народ» / *ил* «ист. племя, государство». Глаголы *чобал-* «страдать, мучиться» / *инел-* «мучиться» активны в современном хакасском языке. На наш взгляд, их семантическое отличие состоит в том, что первый глагол характеризуется чисто психологическим признаком, а второй – может обозначать страдание и мучение как образ жизни человека. В современном хакасском языке лексема *ил* не используется самостоятельно, а только в сочетании с *чон*: *ил чон* «народ». В.Е. Майнагашева предполагает, что в героических сказаниях словом *ил* обозначалась «какая-то социальная общность людей, а именно племя, к которому принадлежал герой» [17, с. 84]. Далее, автор, ссылаясь на известного учёного – археолога С.В. Кисилёва, отмечает, что *эль* означает всю кыргызскую аристократию, по имени которой называлось государство древних хакасов, или вообще группу знати [17, с. 84]. В несколько трансформированном семантическом варианте это слово имеется в монгольском языке: «*ил* 1. друг, союзник; 2. союзный; *ил улс* союзные государства, союзник; *ил Тарвагатай* түүх. название двух округов в Восточном Туркестане (находящихся между Алтаем и Тянь-Шанем)» [13, с. 143]. Данное слово действует во всех тюркских языках и в древнетюркских памятниках. Вопрос его происхождения пока остаётся спорным [более подробно: в 18, с. 339–343].

Как и в глагольной сфере, так и в именной, используются сложные синонимы. Примеры: – *Йа, Хан Мирген, іскенде – чеенде / Хатхы – кўлкі ползын* (А, 65) – Да, Хан-Мирген, пусть во время пира будет смех (букв. смех-улыбка). *Алып ах пүүрні алтан чөрерзің, / Ады-солаң Албынчы полар* (А, 73) – [Ты] будешь ездить верхом на богатырском белом волке, / *Имя-ключка тебе будет Албынчы*.

**Выводы.** Анализ материала показал, что в текстах хакасских героических сказаний встречаются синонимичные пары и синонимичные клишированные выражения, синонимичные

синтаксические конструкции – вариативы. Характерной чертой данного лексического состава является то обстоятельство, что часто один из синонимичных вариантов является устаревшей лексемой или заимствованной с монгольского языка. В некоторых случаях синонимы интернациональной принадлежности при выражении одного и того же понятия или предмета могут быть отнесены к категории дублетных слов.

Также хотелось бы подчеркнуть, что в нашей работе вопрос синонимии в текстах героических сказаний обсуждается в рамках резюмированного понимания целого комплекса синонимических феноменов языка. Проанализировав структурно-семантические типы синонимов, мы обозначили проблему для дальнейших исследований. Тема более углубленного изучения синонимических пар и конструкций является перспективной и актуальной, поскольку они являются одним из наиболее распространённых языковых явлений в текстах героических сказаний. В этом плане вопросы синонимии имеют очень важное исключительное значение, поскольку образное мышление наших предков опирается на богатое стилевое варьирование языка и обусловлено богатством и гибкостью лексики. Данный богатый и своеобразный пласт не только хакасской, но и всей тюркской синонимической системы на материале языка фольклора в тексте служит для акцентирования внимания на выражаемом объекте, уточнения его оттенков, усиления передачи их лексико-семантических признаков и др. Тем самым сказителем отчётливо создаются близкие (ядерные) и фоновые явления смыслового изображения происходящего в эпическом мире.

#### Литература

1. Субракова О.В. Язык хакасского героического эпоса. – Абакан: Хакасское книжное издательство. 2007. – 164 с.
2. Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – 320 с.
3. Орус-оол С.М. Тувинские героические сказания: текстология, поэтика и стиль: автореф. дисс. ... докт. филол. н. – М., 2001.
4. Ондар М.В. Особенности языка тувинских героических сказаний (в сопоставительном аспекте): дисс. ... канд. филол. н. – М., 2020. – 302 с.

5. Ойноктинова Н.Р. Алтайские пословицы и поговорки: поэтика и прагматика жанров: монография / отв. ред. О.Н. Лагута; – Новосибирск: Ин-т филологии, 2012. – 353 с.

6. Конунов А.А. Лингвостилистический анализ лексики героических сказаний Н. Улагашева и А. Калкина // Язык и культура алтайцев: современные тенденции развития. Материалы региональной научно-практической конференции. Горно-Алтайск: – Горно-Алтайская типография. 2016. – С. 145–156.

7. Хертек Л.К. Своеобразие эпической синонимии (на материале тувинских героических сказаний) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. №1-1(67). – С. 49–52.

8. Словарь синонимов русского языка: в двух томах / АН СССР, Институт русского языка. Под ред. А.П. Евгеньевой. – Л.: Наука, Ленинградское отд-е, 1970. – 702 с.

9. Албынчы. Алыптыг нымах (героическое сказание). – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2018. – 126 с.

10. Ай Мічікнең Кўн Мічік. Богатырские сказания. На хакасском языке. – Абакан: Хакасское книжное издательство им. В.М. Торосова. 2021. – 176 с.

11. Айдолай. Алыптыг нымах. – Абакан: ООО «Книжное издательство «Бригантина». 2016. – 196 с.

12. Чертыкова М.Д., Каксин А.Д. Глагольная репрезентация речи богатырей (на материале хакасского героического сказания «Албынчы») // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2022. № 2 (26). – С. 5–16.

13. Большой академический монгольско-русский словарь в четырёх томах. Под общ. ред. ак. АН Монголии А. Лувсандэндэва и доктора филол. наук, проф. Ц.Цэдэндамба. Отв. ред. доктор филол. наук, проф. Г.Ц. Пюрбеев. Ок. 70000 слов. М.: АCADEMIA. 2001. – 2007 с.

14. Хакасско-русский словарь – Хакас – орыс сөстiгi: около 22 тыс. слов. Авторы: О.П. Анжиганова, Н.А. Баскаков, М.И. Боргояков, А.И. Инкижекова – Грекул, Д.Ф. Патачакова, О.В. Субракова, П.Е. Белоглазов, З.Е. Каскаракова, А.С. Кызласов, Р.Д. Сунчугашев,

М.Д. Чертыкова. Под общей ред. О.В. Субраковой. – Новосибирск: Наука, 2006. – 1114 с.

15. Рассадин В.И. Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках. – М.: Издательство «Наука». 1980. – 117 с.

16. Древнетюркский словарь. Редакторы В.М. Наделяев, Д.М. Насилов, Э.Р. Тенишев, А.М. Щербак. – Ленинград: Изд. «Наука». Ленинградское отд-е. 1969. – 676 с.

17. Майнагашева В.Е. Примечания к переводу героического эпоса «Алтын Арыг». Библиографический справочник: к 90-летию со дня рождения. 4-е издание, переработанное, дополненное. Абакан: Хакасское книжное издательство им. В.М. Торосова. 2020. – С. 77–121.

18. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). м – М.: Издательство «Наука». 1974. – 767 с.

© М. Д. Чертыкова, 2023

УДК 811.512.151

Чумакаев А.Э.

## ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ С ПРОСТРАНСТВЕННЫМ ЗНАЧЕНИЕМ В АЛТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

**Аннотация.** В данной работе рассматриваются алтайские фразеологические единицы (ФЕ) с пространственным значением. Указанные фразеологизмы ранее не были объектом специального исследования. Представленный материал отражает восприятие окружающего пространства алтайским народом.

**Ключевые слова:** фразеология, фразеологическая единица, фразеологизм, алтайский язык, тюркология, лингвистика.

Chumakaev A.E.

## PHRASEOLOGICAL UNITS WITH SPATIAL MEANING IN ALTAI LANGUAGE

**Annotation.** In this work, Altai phraseological units with the spatial meaning are considered. The studied fixed phrases have not been a subject of a special research. The presented material reflects on perception of the surrounding space by the Altai people.

**Keywords:** phraseology, phraseological unit, phraseologism, Altaic language, turcology, linguistics.

Фразеологические единицы с пространственным значением рассматривались в ряде работ, подготовленных на материале русского и других языков [1, 2, 3, 4, 5, 6 и др.]. В алтайском языке указанные ФЕ ранее не были объектом специального исследования. Данная работа посвящена рассмотрению алтайских фразеологизмов с пространственным значением. Источником практического материала послужили «Алтайско-русский фразеологический словарь» (далее – АРФС) [7] и тексты произведений алтайских писателей.

В качестве фразеологизмом с пространственным значением в данной работе рассматриваются ФЕ, выражающие характеристику географических объектов или же обозначающие определённое место в окружающем (чаще – географическом) пространстве.

**ФЕ с компонентами-соматизмами *кӧс* ‘глаз’ и *бут* ‘нога’**

Среди алтайских фразеологизмов с пространственным значением представлены ФЕ с компонентами-соматизмами *кӧс* ‘глаз’ и *бут* ‘нога’: *кӧс кӧрӱп жетпес*, *кӧс жедер*, *кӧстин алдында*, *кӧстин (кӧстӧн) кӧскӧ*; *бут баспаган (тийбеген)*.

Следует отметить, что фразеологизмы с компонентом-соматизмом *кӧс* ‘глаз’ были рассмотрены нами в целом в отдельном исследовании [8, с. 3922–3927].

***Кӧс <кӧрӱп> жетпес***

*Кӧс <кӧрӱп> жетпес* (букв. глаз, <видя>, не достанет) ‘о том,

что находится очень далеко, так, что невозможно увидеть; о том, край которого невозможно увидеть’. В зафиксированных нами примерах фразеологизм *кӧс <кӧрүп> жетпес* используется для характеристики степи, долины:

*Кериш-чугаан болгон. Мынын учун агазы бу мында, тууларда, арткан. Ийнизи туку кӧс жетпес чӧл жаар тенгий берген...* (ЖК, КТК, 79) ‘Была ссора. Поэтому старший брат здесь, в горах, остался. Младший брат вон в сторону той бескрайней степи подался бродяжничать...’; *Кӧс жетпес чӧл: бу дӧӧн – чӧл, ол дӧӧн – чӧл* (ЖК, КТК, 79) ‘Бесконечная степь: сюда – степь, туда – степь’; *Ӗзӧктин кӧс кӧрүп жетпес алтыгы учында коркышту жаан журттын арткан-калганы кечеге жуунын кийинде... бырыксып жаткан* (J. Маскина. Кӧгӧл мӱркӱт уйазы) – В нижней части долины, куда глазом не достать, дымилось... то, что осталось после вчерашней битвы от очень большого поселения’ (АРФС, с. 160).

#### **Кӧс жедер**

*Кӧс жедер* (букв. глаз достанет) ‘о том, что возможно увидеть’. Пример в контексте: *Эбиреде телкем чӧл. Бастыра ла кӧс жедер жерди, алакандагы неме чилеп, кӧрүп отураарың* (ККК, 244) ‘Вокруг просторная степь. Всю землю, до которой глаз достает, будешь видеть как на ладони’.

Интересно заметить, что в героических сказаниях при характеристике степи, имеющей большую протяженность, говорится о невозможности долететь до ее конца таких птиц, как ворона, ворон, сорока. Примеры в контексте:

<i>Каргаа учуп учына жетпес</i>	До конца которой ворона не долетит
<i>Кара кумакту чӧл жадат,</i>	
<i>Кускун учуп учына жетпес</i>	С черным песком степь лежит,
<i>Кулузуны жок чӧл жадат</i> (АБ, Т. 3).	До конца которой ворон не долетит
	Без тростника степь лежит.

<i>Кускун учуп учына чыкпас</i>	До конца которой ворон не долетит
<i>Куба чӧлди</i>	
<i>Куйун кептӱ ӧдӱп чыгат,</i>	Бледную степь
<b><i>Сангыскан учуп учына жетпес</i></b>	Как вихрь проходят, До конца которой сорока не долетит
<i>Сары чӧлди</i>	
<i>Салкын кептӱ ӧдӱп жадат</i>	Желтую степь
(АБ, Т. 8).	Как ветер проходят.

#### **Кӧстин алдына**

*Кӧстин алдында* (букв. перед глазами) ‘рядом, поблизости’. Пример в контексте: *Учы-куйузы жок ак жууркан кӧстин алдына журтилдинделип жадар* (ЭТ, К, 174) ‘Бескрайнее белое покрывало (о снеге) перед глазами будет рябить’.

#### **Кӧстин (кӧстӧн) кӧскӧ**

*Кӧстин (кӧстӧн) кӧскӧ* (букв. с глазу (с глазу) на глаз) ‘совсем рядом, очень близко (видеть кого-либо или что-либо); вплотную (встречаться, сталкиваться с кем-либо или чем-либо)’. Примеры в контексте: *Мындый туйук санааларга кыйналтканча ӧштӱле кӧстин кӧскӧ эмди ле кабышса торт болгон* (ЛК, МЖ, 155) ‘Чем мучиться от угнетающих мыслей, было лучше сейчас же с глазу на глаз с врагом схватиться’; *Тайгыл жүрүмдинде кийнинен табару сакыбаган, ол бойы жаантайын кӧстин кӧскӧ удур туружатан* (ЭЭ, 209) ‘Тайгыл в жизни не ожидал нападения сзади, он сам всегда с глазу на глаз дрался’.

#### **Бут баспаган (тийбеген)**

*Бут баспаган (тийбеген)* (букв. нога не ступала (не касалась)) ‘совершенно глухое, необжитое место, где никто никогда не бывал, не жил’. Пример в контексте: *Онын [Токнаын] билетени, ондойтоны бу айландыра турган туулардан ырабаган. ...Санааларын бу ла туулар курчап, олжолоп алган. Бу ла бу...агаши-тажы жык эдип, жайыла түйкен алтайда кижининг буды тийбеген жерлери бар тужсында, телекейде не болуп турганын Токнады немелер кайдан билетен эди* (К. Тӧлӧсӧв. Кадын жаскыда) – То, что он [Токна] знал, понимал, было не далее этих гор вокруг. ...Мысли его окружили, пленили эти же горы. Когда здесь же, в заросшем плотным лесом,

раскинувшимся Алтае есть места, где не ступала нога человека, подобные Токне откуда будут знать о том, что происходит в мире (АРФС, 91).

**ФЕ с компонентами уч ‘конец’, кыйу ‘граница, край’, тўп ‘дно’**

#### **Учы-кыйузы /куйузы жок (көрүнбес)**

*Учы-кыйузы / куйузы жок (көрүнбес)* (букв. конца-края его нет (невидный)) ‘очень широкий, бесконечный (о поле, степи и т.д.)’. Примеры в контексте: *Ол ло учы-куйузы жок тоозынду жол ло кўнге кўйўп, өлўнг кадыт калган жалаңдар* (ЛК, К, 80) ‘Та же бесконечная пыльная дорога и выгоревшие от солнце и с засохшей травой поля’; *Ыраакта учы-кыйузы жок...көк кырлар тизилип барат* (ЭЭ, 104) ‘Вдали тянутся, нанизываясь, бесконечные...синие горы’; *Бир учы-кыйузы көрүнбес жаан саска жеделе, улустын ўнин угуп ийди* (АЧС, 46) ‘Добравшись до одного большого бесконечного болота, услышала голоса людей’; *Жўрўмдий, учы-кыйузы жок талай бийик каскак жаратка согулуп, оlorдын алдында эрикчилдў шуулап жаткан* (ЛК, МЛ, 390) ‘Бескрайнее, словно жизнь, море, ударяясь о высокий крутой берег, тоскливо шумело перед ними’.

#### **Учы-тўби жок**

*Учы-тўби жок* (букв. конца-дна его нет) ‘бесконечный’. Пример в контексте: *Je качан эрке жаскы кўндер жедин келерде, Карычак терен уйкузынан ойгоноло, учы-тўби жок көпөгўш тенгери өрө ойто уча берген* (ЛК, К, 15) ‘Но когда пришли ласковые весенние дни, Карычак, проснувшись от глубокого сна, снова улетел вверх в бездонное синее небо’.

#### **Жердин учы**

*Жердин учы* (букв. конец, край земли) ‘далекое место’. Пример в контексте: *Жаскадый эмчи бар болзо, ол жердин де учына жедин барар* (ЛК, МЛ, 390) ‘Если будет врач, способный вылечить, она и до края земли дойдет’.

#### **Бир алтайдын тўби**

*Бир алтайдын тўби* (букв. дно одного алтая) ‘далекое место’. Пример в контексте: *Шатынын жеени канча машыйнаны ээчиткен, бир алтайдын тўбинен барып, серкелерди тарткан* (J. Каинчин.

Туулар бажынан кыйгы) – Племянник Шаты, ведя за собой столько машин, издавонка возил коз’ (АРФС, 75).

#### **Жер тўби**

*Жер тўби* (букв. дно земли) ‘далекое место’. Примеры в контексте: *А мен дезе студент. Жирме эки ле салковой стипендиялу. Онон туку жер тўбинде Москвада...* (ЖК, КТК, 212) ‘А я студент. Со стипендией лишь в двадцать два рублей. Потом вон на краю света (букв. на дне земли), в Москве’; *Аш... аш бу да кижиге, жер тўбиндеги де улуска керек* (ЭТ, К, 83) ‘Пшеница... пшеница и мне, и людям на краю света (букв. на дне земли) нужна’; *Письмоны «жер тўбинен» эзенимди ийип турум» деп баштаган* (ЭТ, К, 133) ‘Письмо начал со «шлю привет с края земли»’; *Саргол журтта баштап ла час эдинген улустын бирўзи Жирбей. Онызы да туку жер тўбинен улустын колы ажыра келген час* (ЭТ, К, 133) ‘В селе Саргол один из тех людей, которые первыми начали носить часы, был Дырбей. И те были часы, которые пришли издавонка (букв. со дна земли) через руки людей’; *Ал-тўмен малды жер тўбине айдап отураарыста, бисте онду азык та жок: байагы ла кара чай, тойо жуирге жетпес талкан* (ЭТ, К, 133) ‘Когда гнали большое количество скота в далекое место (букв. на дно земли), у нас не было даже нормальных съестных припасов: тот же чёрный чай, толокно, которое в недостаточном количестве, чтобы наестся досыта’.

Во фразеологизмах *бир алтайдын тўби, жер тўби* компонент *тўп* ‘дно’ обозначает место, находящееся в горизонтальном направлении, на земной поверхности, а в примере с ФЕ *учы-тўби жок* данный компонент обозначает место, находящееся в вертикальном от поверхности земли направлении.

Слово *тўп* ‘дно’, обозначающее место, находящееся в горизонтальном направлении, используется и в свободных сочетаниях. Например:

<i>Куба чөлдиг тўбинде</i>	В глубине бледной степи
<i>Канча кошту төөлөр жединген</i>	Столько груженных верблюдов
<i>Камык улус көрүнди</i> (АБ, Т. 7).	ведущие
	Множество людей показалось.

### ФЕ с компонентом *жер* ‘земля, местность, место’

#### *Кара жер*

*Кара жер* (букв. черная земля) ‘вся земля’. Пример в контексте: *Кара жерди бир эдип мантадар* (ЭТ, К, 166) ‘Всю землю (букв. черную землю) везде обскачут’.

#### *Кудай ундуган (ундуп салган) жер*

*Кудай ундуган (ундуп салган) жер* (букв. богом забытое (забытое) место) ‘заброшенное, опустевшее место, где когда-то жили люди’. Пример в контексте: *Быжыл октябрь айда РТР-дын телеканалында Яйлу журт керегинде берилте болгон, бу берилтеде жербойыны улuzu бастыра Россияга жарлада айдышкан: олоз Кудай...чек ундуп салган жерде жадып жаткылайт* (Алтайдын Чолмоны, 1999, № 182) – Нынче в октябре на телеканале РТР была передача о поселке Яйлу, в этой передаче местные люди на всю Россию сказали о том, что они живут в месте, забытом Богом... (АРФС, 172). Данный фразеологизм является заимствованием из русского языка.

### ФЕ с компонентом *алтай* ‘земля, местность’

Во фразеологизмах с пространственным значением употребляется компонент *алтай* в значениях ‘земля, местность’ (АРС, 62).

#### *Ол алтай (жер)*

*Ол алтай (жер)* (букв. тот алтай (местность, место)) ‘загробный мир’. Пример в контексте: *Айылдар сайын суранчыктап [уулы], жада калган адазын каргады: – Ол алтайда кыйналып жүр, межигинг анданып жат!* (СССР-дын калыктарынын чөрчөктөри) – Попрошайничая по домам, [сын] проклинал умершего отца: – Мучайся на том свете, пусть гроб твой переворачивается!; *Онын [Калайдын] эне-адазы жажы једип, туку ла качан ол жер јаар жүргүлөп калган* (Э. Тоюшев. Күрлер) – Его [Калая] родители, состарившись, давно ушли на тот свет (АРФС, 201).

#### *Бу алтайда эмес*

*Бу алтайда эмес* (букв. не в этом алтае) ‘находится далеко’. Пример в контексте: *Бу журттын одыны да, тура тудар агажы да ыраак, өлөн эдетен јери де бу алтайда эмес* (J. Каинчин. Көстөриме туулар көрүнзин) – И дрова, и лес для строительства домов в этом

селе находятся далеко, и сенокосные места находятся далеко (букв. не в этом алтае) (АРФС, 90).

Таким образом, в данной работе были рассмотрены алтайские фразеологизмы с пространственным значением. Анализ показал, что в образовании указанных ФЕ, участвуют компоненты-соматизмы *көс* ‘глаз’ и *бут* ‘нога’, а также лексемы *уч* ‘конец’, *кыйу* ‘граница, край’, *түн* ‘дно’, *жер* ‘земля, местность, место’, *алтай* ‘земля, местность’. Также следует отметить, что для отдельных алтайских фразеологизмов характерна компонентная вариантность.

### Условные обозначения текстовых источников

АБ – Алтай баатырлар. Т. 3. – Горно-Алтайск, 1960; Т. 7. – Горно-Алтайск, 1972; Т. 8. – Горно-Алтайск, 1974.

АРФС – Алтайско-русский фразеологический словарь / Сост. А.Э. Чумакаев. Горно-Алтайск, 2005. – 312 с.

АЧС – Алтай чөрчөктөр лө соојындар (Алтайские народные сказки). – Горно-Алтайск: ООО «Горно-Алтайская типография», 2016.

ЖК, КТК – J. Каинчин. Көстөриме туулар көрүнзин. – Горно-Алтайск: БУ РА Литературно-издательский дом «Алтын-Туу», 2016.

ККК – Кебеделдү келин кеп (Алтайская женская проза). – Горно-Алтайск: АУ РА Литературно-издательский Дом «Алтын-Туу», 2011. – 376 с.

ЛК, К – Л. Кокышев. Карычак. – Горно-Алтайск: «Алтайдын Чолмоны» газеттин редакциясы, 2013.

ЛК, МЖ – Л. Кокышев. Мечин жылдыс. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1971.

ЭТ, К – Э. Тоюшев. Күрлер (Мосты). Повести, стихи. – Горно-Алтайск: БУ РА Литературно-издательский Дом «Алтын-Туу», 2013. – 360 с.

ЭЭ – Эрјинелү эмил. – Горно-Алтайск: ИП Тепукова Н.А., 2014. – 248 с.

### Литература

1. Пивоварова О.П. Вербализация категории пространства в семантическом и лингвокультурологическом аспектах (на материале лексем и фразеологизмов русского языка с пространственным

значением): автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Челябинск, 2005. – 23 с.

2. Федосеева Л.Н. Семантика пространственности в русских идиомах, их текстообразующая роль // Вестник Тамбовского университета. 2009. вып. 2 (70). С. 32–36.

3. Молодых Н. В. Трансформация фразеологических единиц русского языка с пространственным значением в интернет-дневниках: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 2011. – 19 с.

4. Чугункова А. Н. Особенности репрезентации категории пространства в вербальной знаковой системе (на примере фразеологических единиц хакасского языка) // Грамота, 2015. – № 8 (50): в 3-х ч. Ч. III. – С. 208–210.

5. Чугункова А. Н. Соматические фразеологические единицы с пространственным значением в хакасском языке // Таврический научный обозреватель. 2017. № 8. С. 54–59.

6. Милованова А.И. Отражение пространства и времени во фразеологизмах, выражающих значение через нереальные явления // Грамота, 2017. – № 12 (78): в 4-х ч. Ч. 1. – С. 125–128.

7. Алтайско-русский фразеологический словарь / Сост. А.Э. Чумакаев. Горно-Алтайск, 2005. – 312 с.

8. Чумакаев А.Э. Фразеологизмы с компонентом-соматизмом *кӱс* 'глаз' в алтайском языке // Филологические науки. Вопросы теории и практики, 2022. – С. 3922–3927.

9. Алтайско-русский словарь. Редколлегия: канд. филол. наук А. Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. ист. наук Н. В. Екеев, канд. филол. наук А. Н. Майзина, К. К. Пиянтинова, Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук Е. В. Тюттешева; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2018. – 936 с.

© А. Э. Чумакаев, 2023

## ПОЛИСЕМИЯ В СФЕРЕ ЛЕКСИКИ ТРАДИЦИОННОЙ ОДЕЖДЫ

**Аннотация:** В статье описываются полисемичные единицы лексики традиционной одежды в хакасском языке и причины их существования. Таких единиц в этой группе не очень много. Причины заключаются в переносе значения метафорического и реже метонимического характера.

**Ключевые слова:** полисемия, хакасский язык, лексика, традиционная одежда.

## POLYSEMY IN THE VOCABULARY OF TRADITIONAL CLOTHING

**Abstract:** The polysemic units of the vocabulary of traditional clothing in the Khakass language and the reasons for their existence are described. There are not very many such units in this group. The reasons are the transfer of metaphorical and less often metonymic meaning.

**Keywords:** polysemy, Khakass language, vocabulary, traditional clothing.

В наши дни рассмотрение системных отношений разных уровней языка является одной из важных задач лингвистики. Больше всего трудностей в этой области возникает в связи с проблемой описания системной организации лексики, и интерес к их изучению за последнее время заметно усилился. Общеизвестно, что слово, с одной стороны обладает самостоятельностью и автономностью, с другой стороны, лексические единицы в языке существуют не изолировано, а вступают в отношения друг с другом, образуя при этом систему. Надо отметить, что существует несколько типов классификации слов в зависимости от языкового уровня, на котором они рассматриваются. Выделяют лексико-тематические

группы, лексико-семантические группы, лексико-грамматические классы слов, семантико-синтаксические группы и др. На лексико-семантическом уровне: семантические поля, лексико-семантические группы, тематические группы слов и т.д. В данной статье мы представляем многозначные лексические единицы в тематической группе лексики хакасской традиционной одежды.

Под многозначностью слова понимается существование у языковой единицы более одного значения. Другой термин – «полисемия» иногда рассматривается как синоним термина «многозначность» [1, с. 674]. Причины возникновения многозначности слов описаны в трудах многих исследователей [Зализняк, 2006; Кузнецова, 1969 и др.]. В тюркологии данной тематике посвящены исследования Б.И. Татаринцева [1987], Е.Н. Афанасьевой [1996], Д.М. Гаптелганиевой [1999], О.Ю. Кокошниковой [2004], Е.П. Матвеевой [2007], И.В. Аммосовой [2011], М.Д. Чертыковой [2019]. Многозначность слова возникает в процессе исторического развития языка, когда слово вследствие семантических переносов, наряду с обозначением одного предмета или явления объективной действительности, начинает использоваться для обозначения другого, сходного с ним по некоторым признакам или свойствам.

Для определения многозначности слова важную роль играет контекст: вне контекста слово в своем значении определимо лишь приблизительно. Многозначность слова, выступающая как «способность слова синхронически одновременно обладать разными значениями», появляется в силу того, что слово наряду с обозначением какого-либо явления может служить в качестве названия и другого явления объективной действительности, если последнее имеет какие-либо общие с названным явлением признаки или свойства. Явление полисемии слов представляет собой, таким образом, следствие переноса наименования с одного предмета действительности на другой.

Причины возникновения многозначности слов объясняются, прежде всего, тем фактором, что лексический набор языка ограничен по сравнению с бесконечным многообразием реальной действительности. Явление полисемии определяется как

совокупность нескольких лексико-семантических вариантов (ЛСВ) в семантической структуре слова. При анализе смысловой структуры многозначного слова должны быть учтены его функционально-семантический и ономаσιологический аспекты. Кроме того, в содержательной структуре лексемы выделяются центр и периферия (ближняя и дальняя). К ядру лексемы относятся наиболее номинативно значимые и частотные лексико-семантические варианты, представляющие собой двустороннюю лексическую единицу, формальную сторону которой составляет звуковая форма слова, а содержательную сторону – одно из его значений [2, с. 27]. Эти варианты характеризуются единством общего значения, обнаруживаемого в разных значениях одного слова, в то же время каждый ЛСВ отличается от другого уникальностью своей семной структуры, составом тех компонентов, из которых складывается его содержание. Представим это на примере слова *идек*, в структуре которого содержится два первичных и два вторичных лексико-семантических варианта 1) *подол*; *тон идегі* «подол шубы»; 2) *пола*; *оң идек* «правая пола»; 3) *окраина, край*; *аал идегі* «окраина села»; 4) *подошва, подножие*; «*тағ идегі*» подошва (подножие) горы [3, с.116]. Первые два ЛСВ имеют непосредственную связь с отражением явлений объективной действительности 1) *тонның, көгенектің пасха даа киптернің алты* «нижний край платья, пальто» и т.п. 2) *ікі чара азылчатхан кип-азахтың алты хыри* «две части свешивающаяся части распашной одежды» [4, с. 141]. Другие ЛСВ происходят на основе сходства по внутренним свойствам и качествам: *кізілер чуртапчатхан чирнің хыри* «крайняя часть населенного пункта»; *тағ төзі, тағ паары* «склон, подножие горы». Интересно заметить тот факт, что и в русском языке словом *подол* называли часть древнерусского города, расположенную у подножия горы на низменном месте.

Новые значения ЛСВ слова появляются двумя путями. Во-первых, наименование переносится с одного предмета на другой по сходству (форма, цвета, места, назначения и т.д.), то есть на основе ассоциативных связей между предметами, возникающих в сознании говорящих. Такое переносное значение называется

метафорическим. Примеров подобного переноса в группе лексики традиционной одежды немало: *азыр* (развилина, разветвление, раздвоение); *азыр* (узор хакасской вышивки в виде лепестка); *табан* 1) ступня; 2) подошва (обуви): *резина табан* ‘резиновая подошва’; *тууп табан* ‘кожаная подошва’; *табаны халын* ‘толстая подошва’; *табан чапсырарга* ‘приклеивать подошву’; 3) техн. ‘лапа, лапка’; *машина табаны* ‘лапка машины (швейной)’; *чүстүк табаны* ‘лапка перстня’; 4) полоз: *соор табаны* ‘полоз (полозья) саней’; 5) подножие: *таг табаны* ‘подножие горы’; 6) копыто (коня); *ат табаны* ‘копыто коня’; *табаны ла чалтырап парарга* ‘быстро уходить (букв.: пятки только сверкают)’; *табан хазарарга* ‘очень быстро убежать (букв.: подошва белеет)’; хвост: *көгенек хузуругы* ‘шлейф платья’ (букв.: хвост платья).

Во вторых, наименование переносится с предмета на предмет по смежности, т.е. реальных связей между предметами (материал – изделие из этого материала, вместилище – содержимое или объем этого вместилища, действие – его результат, целое – часть этого целого и, наоборот, часть – целое, автор – его произведение и т.д.). Такой перенос называется метонимическим. Например, *сикпен* – национальное летнее пальто из тонкого сукна, расшитое вышивками. Слово *сикпен* как одежда используется в переносном значении. Прямое значение этого термина ‘сукно / суконный’. *Иңмен / игбен* *оңмен / уңмен* ‘наплечники платья’. Лексемы происходят от названий частей тела человека: *оңмен* – ключица, *иңни* – плечо, *холтых* ‘ластовица, пришиваемая под рукавом’ (холтых «подмышка»).

Полисемичных единиц в числе наименований предметов одежды не очень много. Но явление многозначного употребления часто возникает, и причины этого заключаются в переносе значения метафорического и реже метонимического характера.

Так как изменения в семантике и употреблении слов наступают достаточно часто, то нередко затруднительно четко описать семантическую структуру слова, установить семантические связи, определить вхождение слова в то или иное семантическое поле и, соответственно, в определенную тематическую группу. При этом следует принимать во внимание тот факт, что в связи друг с другом

вступают не слова в целом, во всей совокупности их значений, а слова в своих отдельных значениях. Поэтому слово включается в группу лексики одежды на базе отдельного значения, обозначения наименования предмета одежды. С другим значением слово включается в другую тематическую группу. Например, слово *сикпен* в значении ‘национальное летнее пальто из тонкого сукна, расшитое вышивками’ в переносном значении входит в тематическую группу «верхняя одежда», а в прямом значении в группу – «материалы для изготовления одежды».

Таких случаев, когда многозначность лексемы – члена тематической группы лексики одежды – связана с семантическими переносами, соответственно, перемещением в другие семантические поля или тематические группы, немного; кроме приведенных слов *идек* ‘подол’, *табан* ‘подошва’, *сикпен* ‘национальное летнее пальто из тонкого сукна, расшитое вышивками’ это также слова *чага* ‘пояс’, *оңмен* ‘передняя верхняя часть хакасского национального платья (рубахи) между наплечниками’, *паар* ‘передний разрез рубашки или платья’, *хур* ‘пояс’.

Есть случаи, когда слово другой тематической группы оказывается втянутым в поле наименований одежды, происходит это преимущественно в составных словах: *көгенек хузуругы* ‘шлейф платья’ (букв.: хвост платья), *маймах / өдік пазы* – носок (букв.: голова обуви). *пут хабы* ‘панталоны, штаны’ (букв.: бедро мешка).

Значительно реже можно наблюдать многозначность элементов тематической группы лексики хакасской одежды в пределах поля наименований одежды. В этом случае многозначность может возникать в ходе исторического развития лексем. Например, в хакасском языке в значении ‘надевать, одеваться’ кроме слова *кизерге* используется слово *тонанарга*, сохраняющее семантику древнетюркского слова *тон* ‘платье, одежда’. Древнетюркское слово *тон* в современном хакасском языке сохранилось в более узком значении – ‘шуба’, за исключением кызыльского диалекта, где данное слово сохранило семантику древнетюркского языка и используется в значении ‘одежда, платье’ [5, с. 8].

Таким образом, в процессе анализа тематической группы лексики традиционной одежды как поликомпонентной системы языка, выявляется проблема многозначности слова этой тематической группы. Полисемичных единиц в этой группе не очень много. Но явления многозначного употребления здесь имеются, и причины этого заключаются в переносе значения метафорического и реже метонимического характера. Явление многозначности приводит к расширению не только семантики слова, но и смыслового поля тематической группы.

#### Литература

1. Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева. - 2-е изд. - М.: Большая Российская энциклопедия, 2002. - 707 с.
2. Чертыкова М.Д. Материалы для идеографического словаря хакасского языка: многозначный глагол оңна- «Понимать» // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2019. - №2-2. - С. 27-30.
3. Анжиганова О.П., Баскаков Н.А., Боргояков М.И., Инкижекова-Грекул И.А., Патачакова Д.Ф., Субракова О.В., Белоглазов П.Е., Каскаракова З.Е., Кызласов А.С., Сунчугашев Р.Д., Чертыкова М.Д. Хакасско-русский словарь = Хакас-орыс сөстiк. - Новосибирск: Наука, 2006. - 1114 с.
4. Анжиганова О.П., Белоглазов П.Е., Кызласов А.С., Каскаракова З.Е., Субракова О.В., Субракова В.В., Сунчугашев Р.Д., Чебочакова И.М., Толковый словарь хакасского языка = Хакас тілінің чарыдыгылыг сөстiгі. - Абакан: хак.кн.из-во им. В.М. Торосова, 2020. - 608 с.
5. Абдина Р.П. Словообразование и способы номинации традиционной хакасской одежды // Вестник Томского гос. ун-та. 2011 - № 348. - С. 7-10.

© Р. П. Абдина, 2023

УДК 811.512

И. Н. Боргоякова

### ИМЕННАЯ ЛЕКСИКА СО ЗНАЧЕНИЕМ ЭМОЦИИ В ХАКАССКОМ ЯЗЫКЕ

**Аннотация:** В статье представлены результаты семантико-когнитивного анализа эмотивных слов, используемых в хакасском поэтическом дискурсе. Рассмотрены группы имён существительных, прилагательных, а также субстантивированных имён, в максимальной степени маркированных субъективно-авторским видением мира. Репрезентация в поэтической речи эмоциональных переживаний и состояний отражает определённую систему мировоззренческих представлений как отдельной языковой личности, так и хакасского народа в целом.

**Ключевые слова:** эмоция, поэтический дискурс, именная лексика, хакасский язык.

I. N. Borgoyakova

### NOMINAL VOCABULARY WITH THE MEANING OF EMOTION IN THE KHAKASS LANGUAGE

**Abstract:** The article presents the results of semantic and cognitive analysis of emotive words used in Khakass poetic discourse. The groups of names of nouns, adjectives, as well as substantive names, marked to the maximum extent by the author's subjective vision of the world, are considered. The representation of emotional experiences and states in poetic speech reflects a certain system of worldview ideas of both an individual linguistic personality and the Khakass people as a whole.

**Keywords:** emotion, poetic discourse, nominal vocabulary, Khakass language.

Одним из наиболее ярких и важных аспектов человеческой деятельности являются эмоции, проявляющиеся во взаимоотношениях человека с окружающим миром. Эмоции – есть

переживание каких-либо определённых процессов и состояний человеком (а также другими живыми существами): радости, удовольствия, страха, волнения, любви, храбрости, ненависти и т. д. Соответственно, все эти формы эмоциональной деятельности получают отражение в языке. В лингвистике данной тематике посвящены работы В.Ю. Апресян [1], А. А. Зализняк [2], Ю.М. Малинович [3] и др. В хакасском языкознании глагольная лексика со значением эмоций исследована в работах М.Д. Чертыковой [4; 5; 6 и др.]. Мы в своей статье представим результаты описания эмотивной лексики, используемой в поэтической речи. В качестве фактического материала послужили именные лексемы со значением эмоции, собранные методом сплошной выборки из произведений хакасских поэтов. Отметим, что поэтический дискурс является наиболее сложным аспектом языковой концептуализации, поскольку связан с «неконсервированным» характером языка и индивидуально-авторским аспектом словотворчества поэтической личности. Однако, при этом могут сохраняться национальные черты, свойственные для мировоззрения конкретного этноса. М.Д. Чертыкова отмечает также другую стилевую особенность данного феномена: «В поэтическом дискурсе наиболее ярко актуализируется метафора, как расширенный вариант взаимодействия креативно-творческих возможностей языка и индивидуально-авторского мышления» [7, с. 205]. Как показал наш материал, для выражения эмоционального переживания и состояния хакасские поэты в своём творчестве используют именные лексемы (существительные, прилагательные, субстантивы) различной семантики. Однако среди них преобладают лексемы со значением отрицательной эмоции. Как известно, под именной лексикой понимается лексический слой словарного состава, выполняющий называющую, характеризующую и другие функции. В нашем случае мы рассматриваем эмотивные слова, представляющие такие части речи, как существительные, прилагательные, а также имена, в зависимости от смысловых связей подвергающиеся процессу субстантивации (субстантивированные имена). В ходе анализа семантико-когнитивного анализа эмотивных именных лексем нами выявлены следующие их особенности:

а) существительные: хыныс «любовь», кӱӱленіс «любовь, влюблённость», ӱрніс «радость», поғдархас «гордость», паарсас «доброжелательное отношение к кому-либо», иркелес «ласка», хомзыныс «печаль», ачырғас «огорчение, досада», чобағ «горе», хорғыс «страх», сағыныс «скука» и т. д. Примеры: Хыныс чідір салған / Чой оолагас... (Паин Саа, с. 104) – Потерял любовь / Лживый мальчик... Чӱрекке толча поғдархас / Туған-туусхан пілізербіс (Казачинова, с. 52) – Сердце наполняется гордостью / Мы будем родниться. Чарых от кӱрглепчем мин хараазын, / Чобағда кӱрглепчем ӱлӱкӱнні... (Паин Саа, с. 12) – Ночью [я] высматриваю свет, / А в горечи высматриваю праздник. Существительные, как выполняющая назывную функцию языковая категория, в поэтической речи способствуют точному выражению мыслей, насыщению текста эмоциональной окраской. В структурном же отношении существительные в предложении обладают широкими регулятивными возможностями; б) прилагательные: ырыстығ «счастливый», чалахай «весёлый», ӱрчліг «весёлый», чобағлығ «печальный», сӱрдестіг «горестный», ачыныстығ «милый» и т. д. Примеры: Саблас сағаа, тӱртікен Чир-суум, / Алғыс сағаа, ырыстығ наа чылнаң (Кильчичаков, с. 31) – Слава тебе, [моя] Родина, / Благодарю тебя, со счастливым новым годом. Уғаа ачыныстығ сырай / Минзер сӱрӱн кӱрче (Казачинова, с. 29) – Очень милое лицо / Холодно смотрит на меня. Сӱрдестіг хырых пір чылда / Военкомат хығыртии пабамда (Казачинова, с. 29) – В горестном сорок первом году / Повестка от военкомата у отца. Роль прилагательных в поэтической речи определяется их способностью к составлению самых сложных эпитетов, усилению эмоциональной окраски и «оживлению» образов воспринимаемых объектов; в) субстантивированные имена: сіліг «красиво; красивый; красота», ӱкер «красиво; красивый; красота», чалахай «весело; весёлый; веселье; весельчак», абахай «красивый; красота», ачығ «горько; горький; горечь» и т. д. Примеры: ӱкерні ӱӱрледіп кӱглеенім / ӱкіс, ӱзелгенге ачаан (Баинов, с. 4) – [Я], воспевая красоту, / Жалел страдальца и сироту. Алнынзар узарадам чолымны / Ах чарых сіліи хай парды? (Казачинова, с. 24) – [Я] буду продолжать свой путь, /

Куда же делась красота Вселенной? Ал пардың, я, хынызымны – / Ачии істімде түүл халды (Казачинова, с. 24) – [Ты] забрал мою любовь, [её] горечь осталась в моей душе. Хоостаан осхас чалахай, / Чапсырған осхас абахай (Казачинова, с. 82) – Рисовал, оказывается, весельчак, / Клеила, оказывается, красавица. В тюркских языках субстантивированная лексика «представляет собой развитую в семантическом и грамматическом плане лексическую сферу» [8, с. 123]. За основу их разграничения принимается сочетаемостный критерий. Поэтический дискурс хакасского языка представлен разнообразной речью эмоционального типа, украшенной в максимальной степени субъективно-авторским отношением к явлениям, событиям и образам окружающей действительности. Тем самым в стихотворном творчестве эмоциональная нагрузка на каждое отдельное слово достигает максимальной интенсивности и экспрессивности. Репрезентация в поэтической речи эмоциональных переживаний и состояний отражает определённую систему мировоззренческих представлений как отдельной языковой личности, так и хакасского народа в целом. Считаем, что затронутая нами тема в хакасской лексикологии и лингвокультурологии является актуальной и перспективной.

#### Литература

1. Апресян В. Ю. Речевые стратегии выражения эмоций в русском языке // Русский язык в научном освещении. № 2 (20). – М.: Языки славянской культуры. 2010. С. 26–57.
2. Зализняк Анна А. О семантике щепетильности (обидно, совестно и неудобно на фоне русской языковой картины мира) // Логический анализ языка. Языки этики. – М.: Языки русской культуры, 2000. С. 101–119.
3. Малинович Ю. М. Семиосфера внутреннего мира человека // Внутренний мир человека: семантические константы / отв. ред. М. В. Малинович. – Иркутск: Антропологическая лингвистика, 2007. С. 12–58.
4. Чертыкова М. Д. Глаголы со значением эмоции в хакасском языке: парадигматика и синтагматика. – Абакан: Издательство ФГБОУ ВПО «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова». 2015. – 160 с.

5. Чертыкова М. Д. Хакасская обида в зеркале эмоциональной картины мира // Сибирский филологический журнал. 2020. № 1. С. 216–228.

6. Чертыкова М. Д. Межсловные и внутрисловные семантические оппозиции в системе эмотивной глагольной лексики в хакасском языке // Репрезентация оппозитивности в хакасском языке / Т. Г. Боргоякова, Р. П. Абдина, А. Д. Каксин [и др.]; под общ. ред. Т. Г. Боргояковой. – Абакан: Издательство ХГУ им. Н. Ф. Катанова, 2018. – С. 8–44.

7. Чертыкова М. Д. Особенности актуализации хакасской лексемы хыныс «любовь» в поэтическом дискурсе // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. – 2018. № 10-1. – С. 204–208.

8. Чертыкова М. Д., Каксин Ч. А. Семантико-когнитивный аспект реконструкции образа человека: на примере хакасских и алтайских качественных прилагательных с эмотивным содержанием // Алтайский язык и его диалекты: современное состояние, перспективы развития: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвящённой 80-летию со дня рождения известного алтайского учёного-лингвиста М. Ч. Чумакаевой. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография. 2018. – С. 119–130.

#### Текстовые источники

- Баинов – Баинов Моисей. Хумартхы көглері // Ах тасхыл. Хоос литература паза халых-чарыдыгылыг альманах. Ағбан: Хакасиядагы книга сығарчаң. 1992. С. 1–11.
- Казачинова – Казачинова Мелейек. Төлібіс чулазы. Древо жизни. Стихи и переводы. Абакан: ДиалогСибирь – Абакан. 2010. – 140 с.
- Кильчичаков – Кильчичаков Михаил. Таллама көглер. Избранное. – Абакан: Союз писателей Хакасии. 2014. – 118 с.
- Паин Саа – Паин Саа. Азыр чол. Кибелістер. – Абакан: Союз писателей Хакасии. 2012. – 144 с.

© И. Н. Боргоякова, 2023

**КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИЕ ТОПОНИМЫ С  
КОМПОНЕНТОМ  
САРЫ ‘ЖЁЛТЫЙ, РЫЖИЙ’ И ИХ ЛЕКСИКО-  
ГРАММАТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА**

**Аннотация:** В статье рассматриваются топонимы карачаево-балкарского языка с колоративом *сары* «желтый», которые на материале карачаево-балкарского языка до сих пор не были предметом специального изучения. Проводится структурно-семантический и грамматический анализ рассматриваемого разряда онимов, выявлены аффиксы, посредством которых они образуются. Установлено, что в структурном отношении исследуемые топонимы представляют собой одно-, дву-, трех- и четырехкомпонентные конструкции. Полученные результаты показали, что наиболее частотными являются двухкомпонентные единицы, в значительном большинстве которых реализована модель «адъектив + субстантив». Выявлены мотивационные характеристики исследуемых единиц.

**Ключевые слова:** карачаево-балкарский язык, топоним, ороним, апеллятив, колоратив.

S. M. Khubolov

**KARACHAY-BALKAR TOPONYMS WITH THE SARI  
COMPONENT ‘YELLOW, RED’ AND THEIR LEXICAL  
AND GRAMMATICAL CHARACTERISTICS**

**Abstract:** The structural-semantic and grammatical analysis of the category of onyms under consideration is carried out, the affixes by which they are formed are revealed. It is established that structurally the studied toponyms are one-, two-, three- and four-component constructions. The results obtained showed that the most frequent are two-component units, in a significant majority of which the “adjective + substantive” model is

implemented. The motivational characteristics of the studied units are revealed.

**Keywords:** Karachay-Balkar language, toponym, oronym, appellative, colorative.

В последние годы в карачаево-балкарском языкознании наблюдается большой интерес к исследованию топонимов. Появился целый ряд научно-теоретических статей, в которых рассмотрены отфитонимные топонимы [1], топонимы с колоративами [2] и зоолексемами [3; 4]. Имеют место работы по общей ономастике [5] и междисциплинарного плана [6]. В некоторых трудах топонимика карачаево-балкарского языка затрагивается в связи с концептами [7] и архаической лексикой [8]. Однако топонимы с колоративом *сары* «желтый» все еще не рассмотрены. Исходя из этого, мы в данной статье проанализируем топонимы с указанным адъективом, материалом для чего выступили названия географических объектов, представленные у С.А. Хапаева [9].

**1. Однословные топонимы**

С рассматриваемым колоративом нами выявлен один производный топоним, в котором признак выражен непосредственно.

**Сары** – горы на левом берегу Черек Балкарский. Ороним представляет собой однословную непроедную единицу. Название даётся по цвету гор. Прилагательное *сары* «желтый» субстантивировалось в **Сары** – имя собственное.

**2. Двусловные топонимы**

Двусловные топонимы представлены следующими схемами: адъектив + апеллятив, адъектив + причастие прошедшего времени.

**Сары аууш** – перевал в верховьях реки Бызынги. Ороним образован определительным словосочетанием: прил. *сары* «желтый» + сущ. *аууш* «перевал» = **Сары аууш** «желтый перевал». Название дано по цвету онима.

**Сары габынакла** – местность в окрестностях аула Элтаркач. Слово *габынакла* – название неизвестного народа, возможно, куманов: *сары* «желтый» + *габынакла* «куманы» = **Сары габынакла** «желтые куманы». Название дано метафорически, переносно.

**Сары джол** – дорога соединяет квартал Хутор с кварталом Къая башы в селе Элькъуш. Дроним состоит из адъектива. *сары* «жёлтый» и субстантива *джол* «дорога» = **Сары джол** «желтая дорога».

**Сары кёл**: 1) озеро на левом берегу реки Кёнделен; 2) озеро у истоков реки Черек Безенгийский. Гидроним включает два элемента: адъектив *сары* «жёлтый» + субстантив *кёл* «озеро» = **Сары кёл** «жёлтое озеро. Видимо, название дано по цвету берегов.

**Сары кез** – седловина и вершина у урочища Эки ара. Ороним состоит из двух слов: прил. *сары* «жёлтый» + сущ. *кез* «седловина» = **Сары кез** «желтая седловина». Название, видимо, дано по цвету объекта.

**Сары кетген** – река, правый приток реки Кардоник в Зеленчукском районе. Гидроним образован по модели: имя собственное *Сары* + причастие прошедшего времени *кетген* «упавший, сорвавшийся» = **Сары кетген** «река, куда упал, сорвался Сары». Название дано метафорически.

**Сары къая** – скала на левом берегу реки Кёнделен. Ороним выражен сочетанием: прил. *сары* «жёлтый» + сущ. *къая* «скала» = **Сары къая** «жёлтая скала». Название признака отражает свойство предмета.

**Сары къол**: 1) местность к северо-западу от села Орта Бархан; 2) местность в бассейне реки Гоначхир. В составе оронима наличествуют те же элементы: прил. *сары* «жёлтый» + сущ. *къол* «балка» = **Сары къол** «жёлтая балка». Название признака отражает свойства объекта.

**Сары суу** – река, левый приток реки Башиль аузу суу. Гидроним образован словосочетанием: прил. *сары* «жёлтый» + сущ. *суу* «вода» = **Сары суу** «жёлтая вода». Название дано по цвету воды.

**Сары тала** – поляна на правом берегу реки Акъ суу, выше города Нальчик. Ороним строится следующим образом: адъектив. *сары* «жёлтый» + апеллятив *тала* «поляна» = **Сары тала** «желтая поляна». Название дано по цвету глиняной почвы.

**Сары тау** – вершина в северном отроге, в междуречье Чегема и Баксана. Ороним включает те же компоненты: адъектив *сары*

«жёлтый» + апеллятив *тау* «гора» = **Сары тау** «жёлтая гора». Название дано по цвету объекта.

**Сары тюз**: 1) местность в Баксанском ущелье; 2) селище на левом берегу реки Баксан; 3) урочище на северо-западе села Хушто Сырт; 4) местность на реке Ак суу. В структуре оронима выделяются те же элементы: адъектив *сары* + апеллятив *тюз* = **Сары тюз** «жёлтая гора».

**Сарыбекланы къышлыкъ** – местность на левом берегу реки Архыз. Ороним образован сочетанием двух слов: антропоним *Сарибекланы* «Сарибековых» + апеллятив *къышлыкъ* «зимовье» = **Сарыбекланы къышлыкъ** «Сарыбековых зимовье». Признак онима выражен опосредованно, метафорически.

**Сарыбийланы джайлыкъ** – урочище в верховьях реки Теберда. Здесь наблюдается та же модель: антропоним *Сарибекланы* «Сарибиевых» + апеллятив *джайлыкъ* «летнее пастбище» = **Сарыбийланы джайлыкъ** «летнее пастбище Сарыбиевых». Название дано по принадлежности объекта определенным фамилиям.

**Сарыбийланы чат** – балка и урочище в верховьях Архыза. Название дано по имени Сарыбия Хубиева. Ороним образован сочетанием имени собственного *Сарыбийланы* «Сарыбиевых» с апеллятивом *чат* «ложбина» = **Сарыбийланы чат** «ложбина Сарыбиевых». Признак выражен метафорически.

**Сарыкъушну джеру** – урочище на левом берегу реки Кубань, на юге станицы Красногорской. Название состоит из имени собственного *Сарыкъуш* и апеллятива *джеру* «участок его» = **Сарыкъушну джеру** «участок Сарыкуша». Признак выражен метафорически.

**Сарыланы баула** – местность на левом берегу реки Схауат, близ балки Мысты. Топоним выражен схемой: антропоним *Сарыланы* «Сарыевых» + субстантив *баула* «загоны» = **Сарыланы баула** «загоны Сарыевых». Признак выражен опосредованно.

**Сарыланы сырт** – гора по левому берегу реки Баксан, близ посёлка Тегенкли. Ороним имеет следующую структуру: антропоним *Сарыланы* «Сарыевых» фамилия + субстантив *сырт*

«возвышенность» = *Сарыланы сырт* «возвышенность Сарыевых». Признак выражен опосредованно.

*Сарыланы тийре*: 1) верхняя часть села Схауат; 2) квартал в ауле Карт-Джурт; тийре «квартал». Ойконим образован сочетанием двух онимов: *Сарыланы* «Сарыевых» (фамилия) + *тийре* «квартал» = *Сарыланы тийре* «квартал Сарыевых». Признак выражен метафорически.

*Сарыланы гырын* – пещера в ущелье Ёрлеш, на левом берегу реки Схауат. Здесь реализована та же схема: антропоним *Сарыланы* «Сарыевых» + аппеллятив *гырын* «пещера» = *Сарыланы гырын* «пещера Сарыевых». Признак выражен опосредованно.

*Сарылыланы обалары* – местность на плато Бийчесын. Согласно преданию на Къарачай налетели пауки Сары Гыбы, которых отравил травяным чаем карачаец по имени Тургул. Ороним образован сочетанием двух слов: антропоним *Сарылыланы* «Сарылыевых» + сущ. *обалары* «могилы их» = *Сарылыланы обалары* «могилы Сарылыевых»

*Сарыны стауаты* – стойбище в долине реки Учкулан-Ичи; Сары- имя собственное; стауаты «стойбище его». Топоним представлен той же схемой: антропоним *Сарыны* + сущ. *стауаты* «стойбище его» = *Сарыны стауаты* «стойбище Сары».

### 3. Трехсловные топонимы

Из четырех трехсловных топонимов две единицы характеризуются прямой номинацией признака, две – метафорической.

*Сары джарла ичи* – местность на левом берегу реки Чегем, на юго-западе села Хушто Сырт. Ороним образован сочетанием трёх слов: прил. *сары* «жёлтый» + сущ. *джарла* «овраги» + послеложное имя *ичи* «внутри его» = *Сары джарла ичи* «внутри жёлтых оврагов». Название даётся по цвету онима.

*Сары кетген къая* – скала на плато Буруш сырты по левому берегу реки Теберды. Ороним выражен схемой: антропоним *Сары* + причастие прошедшего времени *кетген* «сорвавшийся» + аппеллятив *къая* «скала» = *Сары кетген къая* «скала, откуда сорвался Сары». Признак выражен метафорически.

*Сары къол башы* – гора в ущелье Адыр суу, высота 4160 м. Ороним построен по схеме: адъектив *сары* «жёлтый» + субстантив *къол* «балка» + послеложное имя *башы* «верховье его» = *Сары къол башы* «верховье жёлтой балки». Признак выражен непосредственно.

*Сарыланы Айсаны тийреси* – квартал в нижней части села Схауат. Ороним имеет следующую структуру: антропоним *Сарыланы* «Сарыевых» + антропоним *Айсаны* «Айсы» + субстантив *тийреси* «квартал его» = *Сарыланы Айсаны тийреси* «квартал Сарыева Айсы». Признак объекта выражен метафорически.

### 4. Четырехсловные топонимы

С рассматриваемым колоративом выявлен всего один четырехсловный топоним, в котором признак номинирован метафорически.

*Сары къол башы терсакъ* – вершина в юго-восточном отроге Эльбруса. Топоним состоит из сочетания четырех слов: адъектив *сары* «жёлтый» + аппеллятив *къол* «балка» + послеложное имя *башы* «верховье» + адъектив *терсакъ* «упрямый» = *Сары къол башы терсакъ* «Упрямая вершина в конце жёлтой балки». Признак выражен опосредованно.

Топонимы карачаево-балкарского с аппеллятивом цветообразования *сары* «жёлтый» составляют большой пласт. По структуре они бывают двух-, трёхсловными, очень редко одно- и четырёхсловными. Рассматриваемые топонимы характеризуются тем, что в абсолютном большинстве представляют собой двухсловные сочетания. Отличительной чертой топонимов с аппеллятивами *сары* «жёлтый» заключается в том, что представлено много онимов с местными именами и фамилиями (*Сарыбекланы къышлыкъ* «зимовье Сарыбековых», *Сарыбийланы джайлыкъ* «пастбище Сарыбиевых», *Сарыкъушину джери* «участок Сарыкуша», *Сарыланы баула* «загоны Сарыевых» и т. д.). Характерной особенностью исследуемых топонимов является и то, что признак онима в них выражается непосредственно, отражая признак объекта и опосредованно.

### Литература

1. Текуев М. М., Хуболов С. М., Мизиев А. М. Отфитонимные

микротопонимы в карачаево-балкарском языке // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2020. – Т. 13. – № 12. – С. 82–87.

2. Ахматова М. А., Текуев М. М., Хуболов С. М. Топонимы карачаево-балкарского языка, образованные от апеллятива цвета акъ «белый», и их лексико-семантическая характеристика // Научная мысль Кавказа. – 2021. – № 4 (108). – С.118–124.

3. Текуев М. М., Хуболов С. М., Мизиев А. М. Структурно-семантические особенности карачаево-балкарских топонимов с зоонимической основой // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2018. – № 10-1 (88). – С. 174–178.

4. Текуев М.М.; Хуболов С.М.; Мизиев А.М. Многословные топонимы с зоонимической основой в карачаево-балкарском языке и их лексико-грамматическая характеристика // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Т. 12. Вып. 2. 2019. С. 230–234.

5. Кетенчиев М. Б. Карачаево-балкарская ономастика. Нальчик: Каб.-Балк. ун-т, 2017. – 90 с.

6. Башиева С. К., Кетенчиев М. Б. Особенности вербализации чувственного восприятия географических объектов в карачаево-балкарских топонимах // Научная мысль Кавказа. – 2020. – № 2 (102). – С. 102–107.

7. Ахматова М.А., Додуева А.Т., Кетенчиев М.Б. Вербализация концепта «къыш» (зима) в карачаево-балкарской языковой картине мира // Полилингвильность и транскультурные практики. – 2021. – Т. 18. – № 2. – С. 153–164.

8. Кетенчиев М.Б., Ахматова М.А., Додуева А.Т. Архаическая лексика в карачаево-балкарских поговорках // Полилингвильность и транскультурные практики. – 2022. – Т. 19. – № 2. – С. 297–307.

9. Хапаев С.А. Географические названия Карачая и Балкарии. – М.: Эльбрусид, 2013. – 576 с.

© С. М. Хуболов, 2023

УДК 811.512.151

Б. Б. Саналова

**ТОПОНИМИЯ УЛАГАНСКОГО РАЙОНА  
РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ  
(СЕМАНТИЧЕСКАЯ И СТРУКТУРНО-  
СЛОВООБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА)**

**Аннотация:** В настоящей статье проводится семантический и структурно-словообразовательный анализ на материале топонимов Улаганского района Республики Алтай. Дается лексико-семантическая классификация топонимов, составленная в соответствии с семантикой составляющих их компонентов; рассматриваются структура и способы образования топонимов.

**Ключевые слова:** топоним, топонимика, географическое название, апеллятив, семантика, лексика, структура, аффикс.

В. В. Sanalova

**TOPONYMY OF THE ULAGAN DISTRICT OF THE  
ALTAI REPUBLIC (SEMANTIC AND STRUCTURAL-  
WORD-FORMATION CHARACTERISTICS)**

**Abstract:** In this article, semantic and structural-word-formation analysis is carried out on the material of toponyms of the Ulagan district of the Altai Republic. The lexical and semantic classification of toponyms, compiled in accordance with the semantics of their components, is given; the structure and methods of formation of toponyms are considered.

**Key words:** toponym, toponymy, geographical name, appellative, semantics, vocabulary, structure, affix.

Известно, что топонимика, как наука, изучающая географические названия, представляет интерес и как историко-географическая дисциплина, и как лингвистический источник. Исследование топонимов всегда привлекало и привлекает внимание ученых, а анализ семантических и структурно-

словообразовательных особенностей является неотъемлемой частью любого топонимического исследования.

Любой топонимический материал при всей сложности его фонетической, морфологической и семантической структуры, как правило, поддается систематизации. Каждый топоним представляет собой слово (простое, сложное) или словосочетание, функционирующее в качестве названия того или иного географического объекта. Таким образом, топоним обладает суммой твердо заданных признаков, которые можно формализовать. Такими признаками являются структурные, семантические и географические.

На данном этапе нашей задачей является проведение анализа семантических и структурно-словообразовательных особенностей топонимов на материале Улаганского района Республики Алтай.

Географические названия на каждой исторически или географически выделяемой территории при всем их разнообразии оказываются тесно связанными друг с другом и образуют определенную систему. Эта система обладает не только единой территориальной общностью, но и общностью языковой.

Так, А.В. Суперанская считает, что «известное единство топонимов той или иной территории, обусловленное общностью психологии населяющего ее языкового коллектива, своеобразным направлением его мышления, общностью восприятия окружающей действительности, что, в частности, подтверждается наличием на каждой территории своих топонимических моделей и некоторого круга часто повторяющихся топонимов...» [1, с. 59].

В образовании топонимической системы любой территории важную роль играют географические термины. Они «оказываются той частью сложных, составных географических названий, которые определяют смысловое содержание топонимов [2, с. 98]. В топонимии сел Улаганского района употребляются следующие географические апеллятивы: *айры* 'развилка, развилка; рукав реки', *межелик* 'холм', *боом* 'бом, скалистый выступ, обрыв', *боочы* 'перевал', *өзөк* 'долина', *жик* 'лощина, ложбина', *кобы* 'лог', *көл* 'озеро', *айан* 'поляна', *сас* 'болото', *кыр* 'гора', *jar* 'яр, крутой обрыв', *суу* 'река',

*коол* 'река', *ойык* 'впадина', *кем* 'река', *төң* 'холм', *туу* 'гора', *жул* 'река; речка', *ачык* 'открытое место', *меес* 'южная безлесная сторона горы', *ой* 'впадина', *кайа* 'скала', *кечү* 'брод, переправа', *jалан* 'поляна' и т.д. Например: *Jaан-Коол* 'большое русло реки', *Көл-Айан* 'озеро-поляна', *Кара-Жул* 'чёрная речка', *Кара-Кыр* 'черная гора', *Сары-Жалан* 'желтая поляна', *Алтын-Туу* 'золотая гора', *Сары-Өзөк* 'желтый лог', *Өн-Жик* 'главная, основная расщелина, лощина', *Содон-Кайа* 'остроконечная скала', *Кызыл-Жар* 'красный яр, крутой обрыв', *Тытту-Кем* 'река с лиственницами', *Жаман-Меес* 'плохая южная безлесная сторона горы', *Балкашту-Ачык* 'открытое место с грязью', *Мөштү-Ойык* 'впадина с кедрами', *Кадыдак-Кобы* 'лог *Кадыдак*' и т.д.

### 1. Лексико-семантическая классификация топонимов

Любое географическое название исторично и несет в себе какую-то информацию. В топонимах запечатлены исторические этапы заселения территории, хозяйственная деятельность людей, географические особенности местности, разнообразие природной среды. Они отражают важнейшие особенности материальной и духовной культуры народа. Лексико-семантическая классификация топонимов позволяет уяснить семантику топонимов, обладает большой информативной емкостью. Так, например, А.К. Матвеев, подчеркивая важность семантических классификаций, что они «дают не менее ценный материал для лингвистики, чем изучение аффиксов, а в общелингвистическом плане даже более ценный, т. к. позволяют выяснить основные принципы топонимической номинации и установить объем топонимической лексики и ее характер» [3, с. 47].

В настоящей работе с лексико-семантической точки зрения в зависимости от того, какая лексика участвует в формировании топонимов можно выделить:

1) топонимы, содержащие в составе анатомическую лексику (*баш* 'голова' в знач. 'начало; вершина, верховье', *бут* 'нога' в знач. 'отрог горного хребта', *бел* 'спина, поясница' в знач. 'плоская поверхность в гребне хребта, пологая возвышенность, склон, гора, перевал, седловина, средний пояс гор, увал', *оос* 'рот' в знач. 'начало;

вход; устье', *јүрек* 'сердце' в знач. 'лесистая маленькая сопка' и т.д.). Например: *Арачак-Бажы* 'верховье [реки] *Арачак*', *Кујурлу-Оозы* 'устье *Кудьюрлу*', *Кара-Јүрек* 'чёрная маленькая лесистая сопка' и т.д.;

2) топонимы, содержащие в своем составе в качестве определяющего или определяемого компонента слова, связанные с растительным миром: *Аспакту-Коол* 'осиновая река, река с осинами', *Кара-Мөш* 'чёрный кедр', *Узун-Карагай* 'длинная сосна', *Јыланду-Јалан* 'змеиная поляна, поляна со змеями', *Тытту-Айры* 'развилка с лиственницами', *Мукур-Чиби* 'короткая ель', *Кара-Чет* 'чёрная молодая лиственница' и т.д.;

3) топонимы, содержащие в своем составе слова, связанные с животным миром: *Какай* 'кабан', *Бака* 'лягушка' т. д.;

4) топонимы, содержащие в своем составе лексику, отражающую характер деятельности, быт, культуру населения: *Јайлу* 'летняя стоянка', *Турлу* 'стойбище, стоянка', *Кам-Тур* 'стоянка шамана', *Күзү* 'осенняя стоянка', *Чадырлу* 'с юртой' и т.д.;

5) топонимы, содержащие в составе лексику, отражающую исторические события и имена бывших владельцев земель (имена, фамилии, названия родов): *Баксым-Јурты* 'жилище *Баксыма*', *Анисак-Јурты* 'жилище *Анисака*'.

## 2. Структура и способы образования топонимов

В работе структурный анализ топонимов проводится по двум признакам: 1) количество входящих в топоним компонентов; 2) способ словообразования. По количеству составляющих компонентов рассматриваются простые и сложные топонимы.

### 2.1. Простые топонимы

Простые топонимы, можно разделить на две подгруппы:

1) тождественные географическим терминам и являющиеся названиями конкретного географического объекта: *Сас* 'болото, трясина', *Аржан* 'целебный источник', *Ажу* 'перевал', *Белтир* 'слияние двух рек; перекрёсток', *Јар* 'яр', *Төргин* 'перелесок', *Бүүре* 'горы со складками, горы мелкие, горка на горке', *Сору* 'болотистое место', *Межелик* 'холм', *Јул* 'небольшая горная речка', *Канчал* 'теснина', *Ойым* 'выем';

2) представляющие собой другие лексические основы: а) топонимы, выраженные именем существительным: *Балыкчы* 'рыбак', *Кайру* 'точило, брусочточильный', *Көдүрге* 'жертва', *Кулузун* 'тростник', *Јалама* 'ленточка', *Кабырга* 'ребро; бок, сторона', *Таш* 'камень', *Төңгөзөк* 'бугорок, кочка', *Чиби* 'ель', *Бука* 'бык', *Корбо* 'поросль', *Кайкал* 'чудо, диво' и т.д.; б) топонимы, выраженные именем прилагательным: *Кызыл* 'красный', *Јоон* 'крупный', *Чичке* 'узкий', *Тосток* 'выпуклый', *Чөңмөк* 'продолговатый, вытянутый, длинный', *Мыйрык* 'изогнутый, извилистый', *Чоокыр* 'пёстрый' и т.д.; в) топонимы, образованные от глаголов: *Күркүрек* 'грохочущий'.

Наиболее продуктивным в образовании простых производных топонимов является афф. -лу, указывающий на обладание, изобилие или наличие растений, животных: *Ташту* 'имеющий камни, каменистый, с камнями', *Карагайлу* 'с соснами, сосновый', *Адышту* 'со стрельбами, с обстрелами', *Артышту* 'с можжевельником', *Јыланду* 'змеиный, со змеями', *Кујурлу* 'с солончаком', *Чейнелү* 'с пионами', *Келескендү* 'с ящерицами' и т.д.

Редко в образовании топонимов используется афф. -лык: *Мөштик* 'с кедрами, имеющий кедры' (*мөш* 'кедр' + *-тик*).

Кроме того, в морфемном составе простых топонимов встречаются аффиксы с уменьшительно-ласкательным значением *-аш* / *-еш*, *-(и)чек*: *Белтиреш* 'маленькое устье, слияние двух рек' (*белтир* 'устье, слияние двух рек' + *-еш*), *Төңгичек* 'пригорочек, горочка' (*төң* 'пригорок, горка' + *-ичек*).

### 2.2. Сложные топонимы

Сложные топонимы делятся на однословные и топонимы-словосочетания.

#### Однословные сложные топонимы

Однословные сложные топонимы образуются путем стяжения двух основ: *Ороктой* (*орыкту* 'с тропой' и *ой* 'рытвина, яма, котловина'), *Барагаиш* (*бар* 'есть, имеется' и *агаиш* 'дерево').

#### Топонимы-словосочетания

Топонимы-словосочетания образуются путем сочетания двух и более компонентов.

#### Двухкомпонентные сложные топонимы

Двухкомпонентные сложные топонимы состоят из двух компонентов: определения и определяемого. Определяемое слово в составе топонимов является главным компонентом. Этот компонент всегда выражен именем существительным. В качестве определения, зависимого компонента, могут выступать имена существительные, имена прилагательные и числительные.

*Сложные топонимы с определяющим компонентом именем существительным*

Между компонентами сложных топонимов с определяющим компонентом именем существительным прослеживаются отношения принадлежности, свойственные сочетаниям изафетного типа (1 тип изафета, 2 тип изафета, 3 тип изафета).

Топонимы, построенные на изафетной связи первого типа, когда оба компонента не имеют никаких грамматических показателей, имеют следующую модель: сущ.Ø+сущ.Ø: *Айу-Көл* 'медвежье озеро', *Кам-Кайын* 'шаманская берёза', *Уй-Жадын* 'место лежания коров', *Баатыр-Таи* 'богатырский камень', *Тыт-Көл* 'озеро с лиственницами', *Эмеген-Кышту* 'женская зимовка', *Тё-Терек* 'верблюжий тополь', *Кыр-Жол* 'горная дорога', *Айу-Ичеген* 'медвежья берлога', *Ан-Чеден* 'загон для маралов' и т.д.

В топонимах, построенных на изафетной связи второго типа, первый компонент, определение, грамматически не оформлено, второй компонент, определяемое слово, имеет афф. принадл. 3 л. *-и /-ы* (после согласных), *-зы /-зи* (после гласных): *Ан-Ойыны* '[место] игрища маралов', *Ат-Бажы* 'лошадиная голова', *Суу-Айагы* 'чаша воды', *Кам-Бөрки* 'шапка шамана', *Бандиттер-Сёёги* 'могила бандитов', *Сарлык-Тажы* 'ячий камень' и т.д.

В топонимах третьего типа изафетной конструкции первый компонент, определение, оформляется афф. притяж. п. *-нын / -нинг*, второй компонент, определяемое слово, – афф. 3 л. *-и /-ы* (после согласных), *-зы /-зи* (после гласных): *Адыштунын-Аржаны* 'целебный источник *Адышту*', *Содоноктын-Тажы* 'камень *Содонока*', *Эдиргеннин-Жалбагы* 'открытый склон [горы] *Эдирген*', *Көнүртүктин-Агы* 'поляна *Кёнюртик*', *Ўзүктин-Сыны* 'хребет *Ўзюк*', *Чибилүдин-Боочызы* 'перевал *Чибилу*' и т.д.

*Сложные топонимы с определяющим компонентом именем прилагательным*

В состав сложных топонимов с определяющим компонентом именем прилагательным могут входить непроезженные прилагательные (как правило, качественные прил.): *Алтын-Көл* 'золотое озеро', *Чоокыр-Таи* 'пёстрый камень', *Кызыл-Тал* 'красная ива', *Жаман-Агаиш* 'плохое дерево', *Чирик-Таи* 'гнилой, сгнивший камень', *Жараш-Коол* 'красивая река', *Жантык-Мөш* 'покосившийся, накренившийся кедр', *Ак-Кайа* 'белая скала', *Содон-Таи* 'остроконечный камень', *Чичке-Кыр* 'узкая гора' и т.д.

Производные прилагательные, входящие в состав топонимов, в большинстве случаев имеют словообразующий афф. *-лу*: *Балкашту-Айан* 'поляна с грязью', *Ташту-Меес* 'южная безлесная сторона горы с камнями', *Кайалу-Өзөк* 'долина со скалами', *Корумду-Айры* 'развилка с каменной россыпью', *Ээрлү-Сыгын* 'оседланный марал', *Айулу-Ак* 'поляна с медведями' и т.д. Кроме того, очень часто в формировании сложных топонимов участвуют так называемые слова-ориентиры – прилагательные *алтыгы* 'нижний', *үстиги* 'верхний', *орто* 'средний': *Алтыгы-Көө* '*Нижняя Кёө*', *Орто-Күрек* 'средняя *Кюрек*', *Ўстиги-Агылу* '*Верхняя Агылу*' и т.д.; прилагательные, указывающие на размер, площадь географического объекта, *жаан* 'большой', *кичү*, *кичинек*, 'малый, маленький', *оогош* 'маленький': *Жаан-Меес* 'большая безлесная сторона горы', *Оогош-Ойык* 'маленькое углубление' и т.д.

*Сложные топонимы с определяющим компонентом именем числительным*

В состав сложных топонимов, определяющий компонент которых выражен числительным, входят количественные и порядковые числительные: *Жети-Тыт* 'семь лиственниц', *Үч-Аланчык* 'три конусообразные юрты', *Үч-Муус* 'три рога', *Жети-Көл* 'семь озер', *Төртинчи-Суу* 'четвёртая река', *Үчинчи-Суу* 'третья река', *Экинчи-Суу* 'вторая река', *Беш-Көл* 'пять озёр', *Үч-Көл* 'три озера'.

*Сложные топонимы глагольной конструкции*

В формировании сложных топонимов глагольной

конструкции, как правило, участвуют глагольные формы на *-ган*, *-ар*, *-ачы*, причем глагольный компонент находится в постпозиции по отношению к объекту: *Кайра-Баскан* '[место, где] пошли назад, обратно', *Казак-Каскан* '[место, где] казак копал, рыл', *Кижитүшкен* '[место, где] человек упал', *Жер-Көчкөн* '[место, где] земля сместилась', *Ийнек-Уккан* '[место, где] корова отравилась', *Суу-Чыгаачы* '[место, где] вода выходит', *Бука-Бускан* '[место, где] бык разрушил', *Койон-Киреечи* '[место, куда] заяц заходит', *От-Күйеечи* '[где] огонь / свет горит', *Ары-Аккан* 'текущий туда, в ту сторону', *Бери-Аккан* 'текущий сюда, в эту сторону', *Бөрү-Төрбөчи* '[место, где] волчица рожает', *Тере-Илеген* '[место, где] выделывали шкуру', *Чекпен-Түшкен* '[место, где] сукно выпало', *Ийт-Жиш* '[место, где] собака поест', *Ат-Аскан* '[место, где] лошадь заблудилась', *Ийт-Бууган* '[место, где] собаку повесили', *Туба-Келген* '[место, куда] туба пришел'.

#### **Многокомпонентные сложные топонимы**

Многокомпонентные сложные топонимы составными компонентами могут включать: 1) сложный топоним в качестве определения и апеллятив: *Кара-Кырдын көли* 'озеро *Кара-Кыр*', *Жаман-Коолдын тайгазы* 'тайга *Дьяман-Коол*', *Улу-Ойдыктын аржаны* 'целебный источник [местности] *Улу-Ойдык*', *Ак-Корум айрызы* 'развилка *Ак-Корум*', *Кара-Кыр таши* 'камень *Кара-Кыр*'; 2) имя прилагательное в качестве определения и сложный топоним в качестве определяемого слова: *Яан Кызыл-Тал* 'Большой *Кызыл-Тал*', *Кичинек Кызыл-Тал* 'Малый *Кызыл-Тал*', *Он Куба-Туру* 'Правая *Куба-Туру*', *Яан Кара-Коол* 'Большая *Кара-Коол*', *Бай Бүүре-Туу* 'богатая складками высокая гора', *Сары Ат-Кыл* 'жёлтый *Ат-Кыл*'; 3) сложный топоним в качестве определения и сложное слово в качестве определяемого: *Ачыл-Маннын Учар-Суузы* 'водопад *Ачыл-Ман*'.

Таким образом, структурно-словообразовательный и семантический анализ топонимов Улаганского района Республики Алтай показал, что функционируют простые и сложные названия. Среди простых выделяются простые топонимы, соответствующие географическим терминам и являющиеся названиями конкретного

географического объекта, и простые топонимы, представляющие собой другие лексические основы. Сложные топонимы делятся на однословные топонимы и топонимы-словосочетания. Атрибутив в структуре сложного топонима может быть выражен именем существительным, именем прилагательным, числительным или иметь глагольную конструкцию.

Основным структурным типом сложных топонимов Улаганского района являются определительные словосочетания, построенные на изафетной связи первого, второго и третьего типа. Для топонимов характерно однокомпонентное, двухкомпонентное и многокомпонентное образование. Наибольшую часть составляют двухкомпонентные топонимы.

В образовании географических названий выявлена роль топонимических аффиксов. Наиболее продуктивным в формировании простых производных топонимов является афф. *-лу*, редко – аффикс *-лык*. Кроме того, в морфемном составе простых топонимов встречаются аффиксы с уменьшительно-ласкательным значением *-аш* / *-еш*, *-(и)чек*. В двухкомпонентных топонимах наиболее распространен афф. *-лу*.

Очень часто в формировании сложных топонимов участвуют так называемые слова-ориентиры – прилагательные *алтыгы* 'нижний', *үстиги* 'верхний', *орто* 'средний' и прилагательные, указывающие на размер, площадь географического объекта, *jaan* 'большой', *кичү*, *кичинек*, 'малый, маленький', *оогош* 'маленький'.

#### **Литература**

1. Суперанская А.В. Типы и структура географических названий // Лингвистическая терминология и прикладная топонимастика. – М.: Наука, 1964. – С. 59-118.
2. Мурзаев Э.М. Очерки топонимики. – Москва: Мысль, 1974. – 384 с.
3. Матвеев А.К. Методы топонимических исследований. – Свердловск, 1986. – 101 с.

© Б. Б. Саналова, 2023

Р. С. Минакова

## ТОПОНИМЫ ЧЕЛУШМАНСКОЙ ДОЛИНЫ В ПРЕДАНИЯХ (ПО ЭКСПЕДИЦИОННЫМ МАТЕРИАЛАМ)

**Аннотация:** В научной статье представлены предания о происхождении географических названий, рассказанных старожилами сёл Балыкча, Коо, Кок-Паш Улаганского района во время научной экспедиции по проекту «Топонимика Республики Алтай» в 2022 году, и сделана попытка анализа семантики топонимов через предания.

**Ключевые слова:** Улаганский район, топонимы, предания, кеп-куучын, алтайский язык.

R. S. Minakova

## TOPONYMS OF THE CHELUSHMAN VALLEY IN LEGENDS (BY EXPEDITION MATERIALS)

**Abstract:** The scientific article presents legends about the origin of place names told by the old-timers of the villages of Balykchy, Koо, Kok-Pash of the Ulagan region during a scientific expedition on the project «Toponyms of the Republic of Altai» in 2022 and an attempt is made to analyze the semantics of toponyms through legends.

**Keywords:** Ulagan region, toponyms, legends, kep-kuuchyn, altai language.

Топонимы Улаганского района упоминаются в исследованиях В.В. Сапожникова («Пути по Русскому Алтаю» и «По Монгольскому Алтаю») [1], П.А. Чихачёва («Путешествие в Восточный Алтай») [2], И.А. Воробьёвой, А.М. Малолетко, М.Ф. Розен («Историческая картография и топонимия Алтая») [3] и др.

Среди значимых исследований представлены работы

О.Т. Молчановой («Топонимический словарь Горного Алтая» [4], «Энциклопедия названий мест Горного Алтая» в II томах [5, 6], К.Б. Самтаковой («Топонимы юго-восточных приграничных районов Республики Алтай в сопоставлении с монгольскими топонимами: монография») [7] и электронное издание НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова – Топонимика Республики Алтай. Книга 9. Улаганский район [8], где дано комплексное описание топонимики Улаганского района с опорой на различные письменные источники и экспедиционные материалы.

Топонимические предания Улаганского района рассматривались К.В. Ядановой («Предания Улаганского района Республики Алтай») [9], С.М. Сартаковой («Ак-Чолушпа Алтайым. Түүкилик жуунты») [10], Н.Н. Саниной, Л.С. Саниной («Улаганнын укаалу сөзи») [11] и другие.

Улаганский район расположен в юго-восточной части Республики Алтай, граничит с Республикой Хакасия и Тыва. Челушманская долина находится на территории Улаганского района, которая богата своими топонимическими преданиями. В связи с этим следует уточнить, что мы понимаем под «топонимическим преданием».

Итак, как отмечает К.В. Яданова «*предание (кеп-куучын)* – жанр устной народной несказочной прозы с установкой на историческую достоверность. *Кеп-куучын* сохраняет память о событиях и исторических деятелях. Вымысел в преданиях служит объяснению реальных фактов или их правдоподобию» [12, с. 25]. *Топонимическим* мы можем назвать предание, объясняющее происхождение географического объекта (сёл, гор, рек, урочищ), а также их названия.

Топонимические предания несут в себе познавательный характер, поэтому этот жанр фольклора представляет интерес не только у фольклористов, этнографов, но и у лингвистов. Это обусловлено также интересом широкого круга населения к истории своей малой родины.

Топонимические предания Челушманской долины можно разделить на несколько семантических групп:

### 1) Топонимы, связанные с историческими событиями:

**Ала-Кайын (Ала-Кайын)** (букв. пестрая берега). Поляна находится к юго-востоку от села *Балыкчы* напротив р. *Көдүрге*. Сложное название представляет собой сочетание прил. *ала* ‘пестрый’ и сущ. *кайын* ‘береза’ [8, с. 129]. По преданию у слияния рек *Башкуш* и *Чолушман* похоронен известный народный предводитель зайсан *Төлөсөв Жарынак* (Дьарынак). От его сыновей, пошли роды Челушманской долины: алмат, дыгас, кёбёк-дьярынак, кыпчак, оргончы, саал, төлөс. На месте захоронения Жарынака (Дьярынака) по его просьбе невестка из сойонов-тувинцев *Жыгазай* (Дьыгазай) посадила семь молодых пестрых берез и сказала: «Будь деревом *Ала-Кайын*, будь могилой моего отца-свекра». С тех пор название этого места *Ала-Кайын* [Адагызов В.М.].

**Казак-Каскан** (букв. [место, где] казак копал). Поляна расположена к югу от села *Балыкчы* на левом берегу р. *Чолушман*. Название *Казак-Каскан* представляет собой предикативную единицу, состоящую из этнонима *казак* в значении ‘русский человек’, и гл. формы прош. вр. *каскан* ‘копал, рыл’ [8, с. 129].

**Казак-Танма (Казак-Танма)** (букв. казацкое тавро, клеймо; тамга). Река является лев. пр. р. *Сыгырлу*. Протекает к северо-западу от села *Кёк-Баш*. Название состоит из прил. *казак* в значении ‘русский’ и сущ. *танма* ‘тавро, клеймо; тамга’ [8, с. 149].

**Казак-Түшкен (Казак-Тюшкен)** (букв. [место, где] казак спустился). Река протекает к северо-востоку от села *Кёб* на правой стороне р. *Чолушман*. Название *Казак-Түшкен* представляет собой предикативную единицу, состоящую из этнонима *казак* в значении ‘русский человек’ и гл. формы прош. вр. *түшкен* ‘спустился’ [8, с. 136]. По преданию, вышеперечисленные топонимы связаны с деятельностью пограничников. С 1922 по 1944 гг. с Тувинской Народной Республикой Танну-Тыва, линия государственной границы проходила по Челушманскому хребту, в связи с чем на территории Улаганского района были размещены заставы 28-го Ойротского Кавалерийского Пограничного отряда ОГПУ. В урочище *Кара-Тыт*, в селениях *Чодро*, *Кёб* находились пограничные заставы [Адагызов В.М.].

**Кайра-Баскан** (букв. [место, где] пошли назад, обратно). Водопад расположен на западной части села *Балыкчы*. Название образовано от нареч. *кайра* ‘назад, обратно’ и гл. формы *баскан* ‘пошли’ (гл. *бас-* ‘шагать, ступать, двигаться’ + афф. прич. прош. вр. *-кан*) [8, с. 122]. По преданию, в смутное время люди искали себе пристанище. С вершины горы они увидели айлы, решили спуститься напрямую рядом с водопадом, но не смогли, т.к. было очень круто. Они вынуждены были пойти обратно. К айлам спустились другой тропой, с тех пор водопад назван *Кайра-Баскан* [Тюльтекова А. А., Купина Н.П.].

**Маяк**. Гора расположена к юго-востоку от села *Балыкчы* на левой стороне р. *Чолушман*. Название образовано от слова *маяк* [8, с. 125]. По преданию, в годы Советской власти по всей территории Горного Алтая проводились топографические работы, где в качестве ориентировки воздвигались топографические строения [Адагызов В.М.].

**Оору** (букв. болезнь). Поляна расположена к юго-западу от села *Балыкчы*. Название образовано от сущ. *оору* ‘болезнь’ [8, с. 128]. По преданию, до революции здесь жили семьи, которые умерли от какой-то эпидемии и были похоронены на этой поляне [Купина Н.П., Тюльтекова А.А.].

### 2) Топонимы, отражающие религиозные представления:

**Жалама (Дьалама)** (букв. ленточка). Гора расположена к северо-западу от села *Балыкчы*. Существует мнение, что название горы *Жалама* образовано от сущ. *жалама* ‘1) уст. узкие полоски материи или шнур яркого цвета, растянутые между двух берёз около жертвенника; 2) полоски материи в виде ленточек на одежде шамана, а также привязываемые к ветке дерева на перевалах, у священных источников, на предметах (сосуде, треножнике, свадебной занавеске и т.д.)’ [8, с. 124]. По преданию старожилы, люди, добравшись до вершины горы, останавливались и повязывали духу местности и духу-хозяину родника белые ленточки [Купина Н.П.], поэтому гора называется *Жалама*.

**Жаман-Агаш (Дьяман-Агаш)** (букв. плохое дерево). Урочище расположено к северо-западу от села *Балыкчы*, за урочищем *Суук-*

*Лурт*. Название образовано сочетанием компонентов *јаман* ‘плохой’ и *агаиш* ‘дерево’ [8, с. 126]. По преданию, именно здесь произошло в старину трагическое событие, где местный человек повесился на дереве. После этого происшествия, это место называют неблагополучным. По религиозным представлениям алтайцев, проезжая это место, нельзя громко говорить. До этого урочище имело другое название [Купина Н.П.].

**Кам-Кайын (Кам-Кайын)** (букв. шаманская берёза). Остров находится к северо-востоку от села *Балыкчы*, ближе к южному берегу оз. *Алтын-Кӧл*. Название образовано сочетанием сущ. *кам* ‘шаман’ и сущ. *кайын* ‘берёза’ [8, с. 123]. По преданию, в давние времена около берёзы жил шаман из рода Тымыевых. При советской власти его преследовали. Он покинул это место, а шаманский бубен долгое время висел на берёзе, пока не упал на землю. Местные жители почитают эту местность и называют островок *Кам-Кайын* [Купина Н.П.].

**Сары-Таш** (букв. желтый камень). Поляна находится в северо-западной части села *Балыкчы*. Название образовано путём сочетания прилагательного *сары* ‘желтый’ и апеллятива *таиш* ‘камень’ [8, с. 128]. На конечном пути к Телецкому озеру у дороги возвышается большой камень *Сары-Таш*. Местные жители иногда называют этот камень «**Содоноктын-Тажы**» – *Камень Содонока*. Название *Содоноктын-Тажы* образовано присоединением слова *таиш* ‘камень’ с афф. принадл. 3 л. -ы к антропониму *Содонок* в форме притяж. п. с афф. -тын [8, с. 129]. По преданию, Содоннок был легендарным местным порицателем, он жил в конце XIX-начале XX вв. в урочище *Тайбулка* в Челушманской долине. *Содонок* получал свою пророческую информацию именно здесь. Он предсказал, что в будущем с двух сторон *Сары-Таша* вырастут два дерева – белое дерево добрых духов и черное дерево злых духов. Действительно, в настоящее время на его указанных местах растут береза и сосна, которые не растут выше определенной высоты [Адагызов В.М.].

### 3) Топонимы, связанные с антропонимами:

**Кунјаа-Јурты (Кундъаа-Дъурты)** (букв. жилище *Кундъаа*). Лог находится на островке *Узун-Карагай* к северо-западу от села

*Кӧӧ*. Название представляет собой сложное слово, образованное путем сочетания антропонима *Кунјаа* и слова *јурт* ‘жилище’ с афф. принадл. 3 л. -ы [8, с. 146]. По преданию, на этом месте жил *Яргаков Кундъаа* из рода сагал. Он был одним из богатейших людей Горного Алтая, занимался мараловодством и скотоводством, имел многочисленные стада и табуны, торговал скотом в России и Китае. Вместе с известным конезаводчиком Алтая Аргымаем Кульджиным посещал конезаводы Германии и Великобритании с целью приобретения скакунов. По информации родственников, он занимался выведением верховых коней и их поставлял в императорскую армию. В Челушманской долине выращивал ячмень, пшеницу, овощи, фрукты, табак. Имел мельницу, пиломару, кожевенный и масло заводы. Часть вырученных от торговли средств отдавал беднякам. Он умер в 1930 году во время ареста [Яргаков Ю.М.].

**Орочок** – Островок находится на северо-восточной стороне села *Балыкчы*. Название образовано от антропонима *Орочоков* [8, с. 124]. По рассказам местных жителей, здесь когда-то поселился, ветеринар уроженец из Турочакского района по фамилии *Оржоков*. Местные жители называли его *Орочок* [Купина Н.П.].

### 4) Топонимы, отражающие хозяйственную деятельность человека через бытовую лексику:

**Калада / Колода**. Поляна находится к юго-востоку от села *Балыкчы* на правом берегу р. *Чолушман*. Название образовано от сущ. *колода* в значении ‘простейший улей, сделанный из пустотелого отрезка бревна’ [8, с. 129]. По преданию, до советской власти в урочище *Кайру* был построен мужской православный монастырь. Монахи разводили много пчёл и держали их в колодах, поэтому люди называли поляну *Калада* [Купина Н.П.].

**Кайру** (букв. точило, брусок точильный). Река протекает к юго-востоку от села *Балыкчы* и является прав. пр. р. *Чолушман*. Название образовано от сущ. *кайру* ‘точило, брусок точильный’ [8, с. 120]. По преданию, для заточки кос использовали особые камни, которые брали из реки, поэтому и урочище, и реку, и гору называют *Кайру* [Купина Н.П.].

Таким образом, коротко рассмотрев лишь некоторые географические названия, мы можем сказать, что в топонимах Челушманской долины отразились народная наблюдательность, смекалка, художественная образность, исторические события, деятельность известных людей и особенности религиозных представлений алтайского народа. Следует отметить, что самыми распространёнными являются топонимы, связанные с историческими событиями и топонимы, отражающие религиозные представления местного населения.

### Информанты

Адагызов Валерий Михайлович, 1953 г.р., сёек алмат, место рождения и проживания с. Балыктуюль Улаганского р-на, образование высшее.

Купина Наталья Пантелеевна, 1964 г.р., сёек саал, место рождения и проживания с. Балыкча Улаганского р-на, образование высшее.

Тюльтекова Антонида Алексеевна, 1961 г.р., сёек саал, место рождения и проживания с. Балыкча Улаганского р-на, образование высшее.

Яргаков Юрий Михайлович, 1964 г.р., сёек саал, место рождения с. Балыкча Улаганского р-на, место проживания г. Горно-Алтайск, образование высшее.

### Литература

1. Сапожников В. В. Пути по русскому и монгольскому Алтаю, М., 1949.

2. Чихачев П. А. Путешествие в Восточный Алтай / перевод с фр., предисл. и коммент. В. В. Цыбульского. М.: [Наука,] Гл. ред вост. лит., 1974. – 360 с. (Центральная Азия в источниках и материалах XIX– начала XX века).

3. Воробьева И. А., Малолетко А. М., Розен М. Ф. Историческая картография и топонимия Алтая. – Томск, 1980. – 122 с.

4. Молчанова О. Т. Топонимический словарь Горного Алтая. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение алтайского книжного изд-ва, 1979. – 400 с.

5. Молчанова О. Т. Энциклопедия названий мест Горного Алтая. Т. I А–К. – Щецин, 2018. – 598 с.

6. Молчанова О. Т. Энциклопедия названий мест Горного Алтая. Т. II Л–Я. – Щецин, 2018. – 506 с.

7. Самтакова К. Б. Топонимы юго-восточных приграничных районов Республики Алтай в сопоставлении с монгольскими топонимами: монография / К.Б. Самтакова. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2013, – 184 с.

8. Топонимика Республики Алтай. Книга 9. Улаганский район / Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), канд. пед. наук Р. С. Минакова, Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2023. – 185 с.

9. Предания Улаганского района Республики Алтай / Сост., подгот. к изд., вступ. статья, пер. на рус. яз., примеч. и коммент. К. В. Ядановой. – Горно-Алтайск, 2020. – 130 с.: илл. [Электронный ресурс]. [https://www.niialt.ru/attachments/article/404/310120-1\\_predanija\\_ulaganskogo.pdf](https://www.niialt.ru/attachments/article/404/310120-1_predanija_ulaganskogo.pdf) (дата обращения: 19.04.2023г.).

10. Сартакова С. М. Ак-Чолушпа Алтайым. Түүкилик жуунты. Горно-Алтайск, 1995, – 297 с.

11. Улаганнын укаалу сөзи // Редакторы-составители Н. Н. Санина, Л. В. Санина. – Барнаул: ООО «АРТ», 2010. – 320 с.

12. Яданова К.В. Предания, легенды, былички теленгитов долины Эре-Чуй. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. тип., 2013. – 256 с.

© Р. С. Минакова, 2023

Н. Н. Тыдыкова

## О ТОПОНИМАХ УСТЬ-КОКСИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ

**Аннотация:** В статье рассматриваются топонимы Усть-Коксинского района с точки зрения их лексико-семантической классификации. Нами проанализированы две группы топонимов, одна из которых характеризует особенности объектов живой и неживой природы (их оказалось больше), а также вторая группа топонимов, характеризующая особенности деятельности и мировосприятия человека.

**Ключевые слова:** Усть-Коксинский район, алтайский язык, топонимы, микротопонимы, лексико-семантическая классификация.

N. N. Tydykova

## ABOUT TOPONYMS OF THE UST-KOKSA DISTRICT OF THE ALTAI REPUBLIC

**Abstract:** The article deals with toponyms of Ust-Koksa district from the point of view of their lexical-semantic classification. We analyzed two groups of toponyms, one of which characterize the features of objects of animate and inanimate nature (there were more of them), as well as the second group of toponyms, that characterize the features of human activity and worldview.

**Keywords:** Ust-Koksa district, Altai language, toponyms, microtoponyms, lexical-semantic classification.

Данная статья посвящена описанию топонимов Усть-Коксинского района.

В 2020-2022 гг. научно-исследовательская группа алтайского языка Научно-исследовательского института алтаистики им. С.С. Суразакова работала по проекту «Топонимика Республики Алтай». Проект был посвящен комплексному исследованию географических названий Республики Алтай, ставилась задача

детального изучения топонимов Республики Алтай с привлечением лингвистических, фольклорных, исторических, этнографических работ, а также полевых и архивных материалов.

В конце каждого года по выполненным результатам проекта выпускалось по три книги, каждая из которых посвящалась отдельно взятому району. Данные книги представляют собой сетевые электронные научные издания. Основной целью подачи топонимов было восстановление искаженных алтайских названий, их нормативное графическое оформление, объяснение не только происхождения географических названий, но также их состава, структуры и способов образования. К некоторым топонимам приводились по возможности легенды, притчи и другие истории, объясняющие данное название.

В конце 2021 г. было опубликовано в электронном виде следующее издание «Топонимика Республики Алтай. Книга 5. Усть-Коксинский район» [1]. Усть-Коксинский район (алт. *Кёк-Суу аймак*) является административно-территориальной единицей и муниципальным образованием в составе Республики Алтай. Площадь района составляет 12958 кв. км, численность населения – 15875 человек (на 01.01.2022 г.) [2]. Усть-Коксинский район граничит с Усть-Канским, Онгудайским и Кош-Агачским районами Республики Алтай, а на юге (по гребням хребтов *Холзун*, *Листвяга*, *Коксуйский*) граничит с Восточно-Казахстанской областью Республики Казахстан. Значительная часть территории Усть-Коксинского района находится в бассейне р. Кокса (алт. *Кёк-Суу*) – крупного левого притока р. Катунь (алт. *Кадын*).

Всем известно, что любое географическое название тесно связано с историей определённой местности, несет в себе информацию об этой местности, а также даёт сведения о народе или народах, проживающих на ней. В топонимах Усть-Коксинского района запечатлены исторические этапы заселения данной территории, хозяйственная деятельность людей, проживающих на этой территории, географические особенности местности, разнообразие природной среды, растений и животных. Также они отражают важнейшие особенности материальной и духовной

культуры народов, а именно – алтайцев и русских староверов, проживающих в Усть-Коксинском районе.

Характеристику топонимов традиционно представляем с точки зрения их лексико-семантической классификации, т.к. данная характеристика полнее раскрывает их экстралингвистическую основу. При этом мы учитываем имеющиеся классификации О. Т. Молчановой, Э. М. Мурзаева, М. Г. Усмановой, Н. А. Ласыновой и др. [3].

По лексико-семантической классификации топонимы Усть-Коксинского района подразделены нами на две группы:

I. Топонимы, характеризующие особенности объектов живой и неживой природы.

II. Топонимы, характеризующие особенности хозяйственной деятельности и мировосприятия человека.

К первой из указанных групп относятся топонимы, в которых отражены природные особенности, не связанные с человеком и его деятельностью. Нами выделены здесь 12 подгрупп, в которых основными признаками являются:

1. Размер топообъекта, который обычно выражается в основном оппозиционными парами *jaan* ‘большой’ и *кичү*, *кичинек* или *оогош* ‘малый, маленький’, *жалбак* ‘широкий’ и *чичке* ‘узкий’, *узун* ‘длинный’ и *чолтык* ‘куцый’. Также этот признак может передаваться словом *терен* ‘глубокий’:

а) *jaan* ‘большой’: г. *Jaan-Сынык* (букв. большой обломок), г. *Jaan-Кыр* (букв. большая гора), хр. *Jaan-Меес* (букв. большая безлесая сторона горы), р. *Jaan Ак-Коол* (букв. Большая Ак-Коол, рус. Большой Окол), р. *Jaan-Арыскан* (букв. Большая [река] Арыскан), р. *Jaan Кара-Суу* (букв. Большая Кара-Суу), р. *Jaan Кара-Кем* (букв. Большая Кара-Кем), р. *Jaan-Сугаиш* (букв. Большая Сугаиш), р. *Jaan-Ойбок* (букв. большое углубление), р. *Jaan-Катанду* (букв. Большая Катанда), руч. *Jaan-Чибит* (букв. Большой Чибит), р. *Jaan-Теректү* (букв. Большая Теректү), *Jaan Кујурлунын-Көли* (букв. Большое Кучерлинское озеро), л. *Jaan-Кобы* (букв. большой лог);

б) *кичү*, *кичинек* или *оогош* ‘малый, маленький’: р. *Кичү-Арыскан* (букв. Малая Арыскан), р. *Кичү Кара-Суу* (букв. Малая

Кара-Суу), р. *Кичү Кара-Кем* (букв. Малая Кара-Кем), р. *Кичү Ак-Коол* (букв. Малая Ак-Коол, рус. Малый Окол), руч. *Кичү-Чибит* (букв. Малый Чибит), р. *Кичү-Ыйык* (букв. Малая Ыйык); *Кичү-Теректү* (букв. Малая Теректү), ур. *Кичинек-Чейнелү* (букв. Малое Чейнелү); л. *Оогош-Ойбок* (букв. Малый Ойбок), реч., л. *Оогош-Бурукту* (букв. Малая Бурукта), *Оогош Кујурлунын-Көли* (букв. Малое Кучерлинское озеро), г. *Оогош-Сынык* (букв. маленький обломок);

в) *жалбак* ‘широкий; открытый склон горы’: реч. *Жалбак* (букв. широкая), л. *Жалбак-Кобы* (букв. широкий лог); г. *Көжнөлү-Жалбак* (букв. ревневый открытый склон горы, открытый склон горы с ревнем), г. *Төрүндү-Жалбак* (букв. открытый склон горы с перелеском);

г) *чичке* ‘узкий’: л. *Чичке* (букв. узкий), г. *Чичке-Кырлак* (букв. узкая горка), *Чичке-Туу* (букв. узкая гора), р. *Чичке Кара-Суу* (букв. Узкая Кара-Суу);

д) *узун* ‘длинный’: реч., л. *Узун Кара-Суу* (букв. Длинная Кара-Суу), реч. *Узун-Түрген* (букв. Длинная Тюрген), г. *Узун-Бут* (букв. длинная нога; *геогр.* высокий отрог горного хребта), ур. *Узун-Жалан* (букв. длинная равнина).

Слово *кыска* ‘короткий’, являющееся оппозиционной парой к *узун* ‘длинный’, в топонимах Усть-Коксинского района нами не зафиксирована. Вместо него встречается слово *чолтык* ‘куцый’: р. *Чолтык* (букв. куца [река]).

е) *терен* ‘глубокий’: л. *Терен-Кобы* (букв. глубокий лог); *Терен-Кобынын Тонмок-Суузы* (букв. родник Терен-Кобы).

2. Местоположение топообъекта по отношению к какому-либо другому, служащему в этом случае своеобразным ориентиром. Местоположение топообъекта также выражается оппозиционными парами: *үстиги* ‘верхний’, *алтыгы* ‘нижний’, *жуук* ‘букв. ближний, близкий’, *ыраак* ‘букв. дальний’, *орто* ‘средний’:

а) *үстиги* ‘верхний’: с. *Үстиги-Оймон* (букв. Верхний Уймон), с. *Үстиги-Күбее* (букв. верхняя окраина), р. *Үстиги Кара-Суу* (букв. Верхняя Кара-Суу), р. *Үстиги-Калбалу* (букв. Верхняя Калбалу), р. *Үстиги Кызыл-Айры* (букв. Верхняя Кызыл-Айры), руч. *Үстиги*

*Ак-Коол* (букв. Верхний Ак-Коол, рус. Верхний Окол), оз. *Ўстиги Ак-Кемнинг кӧли* (букв. Верхнее Ак-Кемское озеро), л. *Ўстиги-Ойбок* (букв. Верхний Ойбок);

б) *алтыгы* ‘нижний’: с. *Алтыгы-Оймон* (букв. Нижний Уймон), с. *Алтыгы-Кӱбее* (букв. нижняя окраина), р. *Алтыгы-Айры* (букв. нижняя развилка), р., л. *Алтыгы Ак-Коол* (букв. Нижняя Ак-Коол, рус. Нижний Окол), р. *Алтыгы Кара-Суу* (букв. Нижняя Кара-Суу), р. *Алтыгы Кызыл-Айры* (букв. Нижняя Кызыл-Айры), оз. *Алтыгы-Кӧл* (букв. нижнее озеро), оз. *Алтыгы Кујурдунын-Кӧли* (букв. Нижнее Кучерлинское озеро), ур. *Алтыгы-Урмалык* (букв. нижняя лесистая местность), л. *Алтыгы-Ойбок* (букв. Нижний Ойбок);

в) *жуук* ‘ближний, близкий’: л. *Жуук Кара-Суу* (букв. Ближний Кара-Суу);

г) *ыраак* ‘дальний’: л. *Ыраак Кара-Суу* (букв. Дальний Кара-Суу);

д) *орто* ‘средний’: р. *Орто-Элбедей* (букв. Средняя Элбедей), л., реч. *Орто-Тӧдӧт* (букв. Средний Тюдот), г. *Орто-Кырлак* (букв. средняя горка), ур., р. *Орто Кара-Суу* (букв. Средняя Кара-Суу), ур. *Орто-Жалан* (букв. среднее поле).

3. Цвет топообъекта, связанный либо с преобладающей цветовой гаммой растительности, произрастающей на местности, либо с разновидностью почв и пород, характерной для топообъекта. В составе топонимов Усть-Коксинского района в основном участвуют следующие цветообозначающие слова: *ак* ‘белый’, *кара* ‘чёрный’, *кӧк* ‘синий’, *чанкыр* ‘голубой’, *кызыл* ‘красный’, *сары* ‘жёлтый’, *бором* ‘сероватый, тёмный’:

а) *ак* ‘белый’: с., р., г., ур. *Ак-Сас* (букв. белое болото), с., л. *Ак-Кобы* (букв. белый лог), р., оз., л. *Ак-Кем* (букв. белая река), р. *Ак-Коол* (букв. белая река), р., л. *Ак-Суу* (букв. белая река), р., оз., г. *Ак-Чан* (букв. белая сторона, белая местность), р. *Ак Кара-Суу* (букв. Белая Кара-Суу), руч., л. *Ак-Айры* (букв. белая развилка), р. *Ак-Ойук* (букв. белое углубление), р., л. *Ак-Сугаиш* (букв. Белый Сугаиш), хр. *Ак-Тайга* (букв. белая тайга), г. *Ак-Кожогор* (белая гора с высокой вершиной), л. *Ак-Кобы* (букв. белый лог), в значении открытого, без растительности лога;

б) *кара* ‘чёрный’: р., родн., ур., л. *Кара-Суу* (букв. чёрная река), р., ур. *Кӱрлӱ Кара-Суу* (букв. Кара-Суу с мостом), р., г., ур. *Кара-Кем* (букв. чёрная река), р., ур. *Кара-Жул* (букв. чёрная река), р. *Кара-Сугаиш* (букв. Чёрная Сугаиш), р. *Кара-Ойбок* (букв. чёрное углубление), р., г., пер. *Кара-Журек* (букв. чёрное сердце), реч., г., ур. *Кара-Айры* (букв. чёрная развилка), г. *Кара-Айгыр* (букв. чёрный жеребец), г. *Кара-Тайга* (букв. черная тайга), г. *Кара-Жар* (букв. чёрный яр), пер., л. *Кара-Боом* ‘букв. чёрный бом’, ур., л. *Кара-Таш* (букв. чёрный камень), л. *Кара-Тыт* (букв. чёрная лиственница), р. *Кара-Теректӱ* (букв. Чёрная Теректӱ), местность *Кара-Агаиш* (букв. чёрный лес, чёрное дерево), л. *Кара-Кобы* (букв. чёрный лог);

в) *кӧк* ‘синий’: с., р. *Кӧк-Суу* (букв. синяя река), с., р. *Кӧк-Жар* (букв. синий яр), г. *Кӧк-Кайа* (букв. синяя скала);

г) *кызыл* ‘красный’: с., р., л. *Кызыл-Таш* (букв. красный камень), с., р., л. *Кызыл-Жар* (букв. красный яр), р. *Кызылык* (букв. красный; краснота), ур. *Кызыл* (букв. красный), г. *Кызыл-Туу* (букв. красная гора), л. *Кызыл-Тыт* (букв. красная лиственница);

д) *сары* ‘жёлтый’: р. *Сары-Чемен* (букв. желтая глина), г. *Сары-Бут* (букв. жёлтая нога), г. *Сары-Бел* (букв. жёлтая поясница), пер. *Сары-Арт* (букв. жёлтый невысокий перевал), л. *Сары-Чет* (букв. жёлтая молодая лиственница);

е) *чанкыр* ‘голубой’: г. *Чанкыр* (букв. голубая);

ж) *жӱжыл* ‘зелёный’: *Жӱжыл-Кӧл* (букв. зелёное озеро).

з) *бором* ‘сероватый, тёмный’: г. *Бором-Туу* (букв. тёмная гора).

4. Название полезных ископаемых и характеристика почвы. Данные топонимы связаны с месторождением полезных ископаемых и добычей строительных материалов: л. *Ташту-Кобы* (букв. лог с камнями), г. *Ташту-Бут* (букв. нога с камнями; геогр. каменистый косогор, отрог), г., л. *Череттӱ* (букв. с известью, известковый), г. *Марчалу-Туу* (букв. гора с солончаком), с., л. *Билӱлӱ* (букв. имеющий точильные камни), р. *Сары-Чемен* (букв. жёлтая глина), г., л. *Чибит* (букв. охра), *Куу-Кумак* (букв. белый песок), р. *Свинцовый ключ*.

5. Название разных форм топонима, для обозначения которых используются следующие слова: *болчок* 'круглый', *тегерик* 'круглый, округлый', *кайыр* 'крутой', *тыйрык* 'кривой', *тыртык* 'кривой', *жалбак* 'плоский; широкий', *кызык* 'тесный, сжатый, узкий', и т.д.: г. *Болчок-Тайга*, с., р., ур. *Төгөрүк* (букв. округленный, овальный), л. *Тегерик-Мөш* (букв. округленный, круглый кедр), л. *Кайыр-Кобы* (букв. крутой лог), руч. *Тыйрык Ак-Коол* (букв. Кривой Ак-Коол, рус. Кривой Окол), л. *Тыртык-Кобы* (букв. кривой лог), пер. *Кызык-Таи* (букв. тесный, сжатый, узкий камень), *Бөкөн-Тыт* (букв. изогнутая, склонившаяся лиственница), *Жалбак* (букв. широкий; *геогр.* открытый склон горы), *Көжнөлү-Жалбак* (букв. открытый склон горы с ревенем), *Төргүндү-Жалбак* (букв. открытый склон горы с перелеском), *Чолтык* (букв. куцый).

6. Числовые показатели в качестве отличительного признака. В этих топонимах участвуют чаще всего имена числительные. Они выражают не только количество: г. *Жети-Көчкө* (букв. семь обвалов, оползней), л. *Беш-Чадыр* (букв. пять юрт), р., ур. *Лүс-Тыт* (букв. сто лиственниц), ур. *Лүс-Терек* (букв. сто тополей), оз. *Он Эки-Көл* (букв. двенадцать озёр), но и указывают на множество или порядок по счёту: р., л. *Баштапкы Кара-Суу* (букв. Первая Кара-Суу), р., л. *Баштапкы-Курсай* (букв. Первый Курсай), л. *Баштапкы Кургак-Кобы* (букв. Первый Кургак-Кобы), р., л. *Экинчи Кара-Суу* (букв. Вторая Кара-Суу), р., л. *Экинчи-Курсай* (букв. Второй Курсай).

7. Звуковая характеристика топообъекта. В составе этих топонимов участвуют звукоподражательные слова: р. *Күркүрек* (букв. грохочущая). р. *Жаан-Күркүрек* (букв. Большая Кюркюрек), *Кичү-Күркүрек* (букв. Малая Кюркюрек), пер. *Күркүрек-Боочы* (букв. грохочущий перевал), л. *Чырлаак-Лик* (журчащая, шумная расщелина), *Шанду Кара-Суу* (букв. шумный, звучный Кара-Суу).

8. Природно-климатический признак: л., р. *Карлу-Агаиш* (букв. снежное дерево; снежный лес), л., р. *Күйгүк* (букв. засушливый; засыхающий, пересыхающий), *Күйгүк-Көл* (букв. пересыхающее озеро).

9. Признак эмоционально-оценочной характеристики топообъекта: *Жараш-Көл* (букв. красивое озеро).

10. Признак наличия растительности. Топонимы фитонимического происхождения связаны с обилием на исследуемой территории различных видов растений. В топонимах, образованных от названий деревьев и кустарниковых, чаще всего встречаются названия: р. *Лыраалу* (букв. с кустарником, зарослями), *Маргаалу* (букв. с бурьяном), р. *Арчынду* (букв. с можжевельником), с., р. *Талду* (букв. с тальником), л. *Аспакту-Кобы* (букв. лог с осинами, осиновый лог), л. *Сөнүскен-Кобы* (букв. лог с таволгой средней), л. *Жойгонду-Кобы* (букв. пихтовый лог, лог с пихтами), реч. *Жойгонок* (букв. пихточка), л. *Мөштү-Айры* (букв. развилка с кедрами), г. *Мөштү-Кырлак* (букв. горка с кедрами), р. *Мөштү-Коол* (букв. река с кедром), ур. *Көжнөлү-Жалбак* (букв. склон с ревенем), л. *Чет* (букв. молодая лиственница). л. *Жалбак-Чет* (букв. широкая молодая лиственница), л. *Сары-Чет* (букв. жёлтая молодая лиственница), л. *Кара-Тыт* (букв. черная лиственница), л. *Табылгы* (букв. таволожник, таволга), с., л. *Лодро* (букв. черёмуха), л. *Толоно* (букв. боярышник), л. *Чет* (букв. молодая лиственница), л. *Күдели-Кобы* (букв. лог со льном), с., л. *Карагай* (букв. сосна), местн. *Кайын-Луука* (букв. берёзовый овраг), ур. *Берёзовая Пола* и т. д.

11. Признак наличия лекарственных трав и съедобных растений: л. *Арчынду* (букв. с можжевельником), г. *Кылбышту* (букв. бадановый, с баданом), г. *Баданка*, *Кулчулу* (букв. с диким луком), л. *Көжнөлү-Жалбак* (букв. склон с ревенем), *Сөнүскен-Кобы* (букв. лог с таволгой средней), ур. *Луково*, р. *Луковка*, местн. *Луково поле*, ур. *Луково седло*, л. *Батунный*.

12. Признак наличия топонимов, связанных с фауной района. Эти топонимы можно подразделить на:

1) топонимы, сформированные на основе орнитонимов (названия птиц): л. *Телгендү* (букв. с коршуном), *Кускун-Уйазы* (букв. воронье гнездо);

2) топонимы, сформированные на основе зоонимов (названия животных, насекомых): р. *Айулу* (букв. с медведями, медвежий), р. *Кошкорлу* (букв. с дикими баранами, с архарами), г. *Серке* (букв. кастрированный козёл), хр. *Серке-Тайга* (букв. тайга Серке), *Серкелү-Кобы* (букв. лог Серкелю), л. *Көрүгеш* (букв. бурундучок),

г. *Жабаалу-Болчок* (букв. бугорок со стригуном), л. *Бөрүлү-Кобы* ‘лог с волками, волчий лог’, г. *Тарбаган* (букв. сурок). л. *Тарбаганду-Кобы* ‘лог с сурками’, г. *Шүлүзүн* (букв. рысь), с., местн. *Тулайлу* (букв. с зайцами), л. *Шүлүзүн-Кобы* ‘лог с рысями’, г. *Кара-Айгыр* ‘чёрный жеребец’, г. *Борсук* (букв. барсук). л. *Борсукту-Кобы* ‘барсучий лог’;

3) топонимы, сформированные на основе пресмыкающихся и рыб: л., р. *Жыланду* (букв. со змеями, змеиный), оз., л. *Жыланду-Көл* (букв. озеро со змеями; змеиное озеро), оз. *Таймень*, г. *Китёнок*.

II. Вторую группу составляют топонимы, характеризующие особенности хозяйственной деятельности и мировосприятия человека. Они отражают материальную и духовную культуру населения и содержат информацию о социальной жизни этноса, практической деятельности человека и особенностях его мироощущения на разных этапах истории народа. По характеру отражения деятельности человека топонимы этой группы также делятся на 10 подгрупп:

1. Топонимы, в которых нашли отражение полукочевой образ жизни алтайцев в прошлом, характер их деятельности, быта, названия, связанные с историческими событиями, с названиями рода, деятельности алтайцев, с традиционной пищей и т.д.: л. *Жайлу* (букв. летняя стоянка), л. *Луртту-Кобы* (букв. лог с жилищем), р., л. *Турлу* (букв. стойбище, стоянка), г. *Чакылу* (букв. с коновязью), л. *Жаан-Чакылу* (букв. Большая Чакылу), *Кичинек-Чакылу* (букв. Малая Чакылу), р., л. *Теермендү* (букв. с мельницей), *Беш-Чадыр* (букв. пять юрт), р., л. *Өлөн-Чадыр* (букв. юрта с травой), р., л. *Согоон* (букв. стрела), р. *Кёөрчөк* (букв. молочная пенка), ур. *Жайзан-Сёёги* (букв. могила зайсана), ур. *Черүлү* (букв. с войском), г. *Церковная горка* и т.д.

2. Топонимы, образованные от антропонимов. Их в Усть-Коксинского районе имеется большое количество. Некоторая часть топонимов антропонимического происхождения образована от личных имён, фамилий, названий родов. Они могут указывать на владельца-собственника земли. Такие топонимы чаще всего связаны с орографическими терминами, такими как: *кобы* ‘лог’, *таш*

‘камень; каменный’ и т.д.: л. *Күндүчи-Кобы* (букв. лог Кюндючи), л. *Содой-Кобызы* (букв. лог Содоя), л. *Мендеш-Кобызы* (букв. лог Мендеша), л. *Полтой-Кобызы* (букв. лог Полтоя), л. *Сунтупка-Кобызы*, *Камнын-Тажы* (букв. камень шамана), *Евлентьев лог*, *Евсечев лог*, *Ермилов лог*, *Казанцев лог*, *Карнашкин лог*, *Малютин лог*, *Маскин лог*, *Овчинников лог*, *Папахин лог* и т.д.

3. Топонимы, отражающие скотоводческую лексику. В составе этих оронимов употребляются слова, выражающие возраст, пол, масть и другие характеристики, связанные с домашними животными: л. *Уйлу-Кобы* (букв. лог с коровами, коровий лог), л. *Төө-Мойын* (букв. верблюжья шея, шея верблюда), с., р., г., л. *Мыйту* (букв. с кошкой, кошачья), л. *Дойка*.

4. Топонимы, отражающие земледельческое хозяйство как одно из древнейших занятий алтайцев и русских, проживавших в Усть-Коксинском районе: л. *Мажак* (букв. колос), р., л. *Теермендү* (букв. с мельницей), л. *Арбалу-Кобы* (букв. лог с ячменем).

5. Топонимы, отражающие бытовую жизнь алтайцев, предметы, используемые в их быту: р., ур. *Жазамал* (букв. весенняя стоянка для скота), *Кап-Арка* (букв. лесная сторона горы, [похожая на] кожаный мешок), хр. *Ээр-Түшкен* ([место, где] седло упало), р. *Үйген* (букв. узда, уздечка), хр., ур. *Канза* (букв. курительная трубка), р. *Тегек* (букв. крюк, багор), р. *Лебе* (букв. железный наконечник стрелы; крючки от тагана), *Түнүр* (букв. шаманский бубен).

6. Топонимы, содержащие в своём составе сомонимические лексемы, обозначающие названия частей тела человека. Например, сомоним *баиш* ‘голова’ в геогр. знач. ‘начало; вершина, верховье’, *бут* ‘нога’ в знач. ‘отрог горного хребта’, *сын* ‘рост’ в знач. ‘хребет’, *бел* ‘спина, поясница’ в знач. ‘плоская поверхность в гребне хребта, пологая возвышенность, склон, гора, перевал, седловина, средний пояс гор, увал’, *оос* ‘рот’ в знач. ‘начало; вход; устье’, *кол* ‘рука’ в знач. ‘русло реки, речная долина’, *жүрек* ‘сердце’ в знач. ‘маленькая сопка, покрытая лесом’) и т.д.: например, г. *Баишту* (в геогр. зн. – с вершиной), г. *Катанду-Бажы* (в геогр. зн. – верховье Катанды), ур. *Куюган-Оозы* (в геогр. зн. – устье Куугана), местн. *Ак-Кайыннын*

*оозы* (в геогр. зн. – начало [лога] Ак-Кайын), г. *Сары-Бут* (в геогр. зн. жёлтый отрог горного хребта), *Узун-Бут* (в геогр. зн. длинный отрог горного хребта), *Теректүнинг-Сыны* (букв. хребет Теректю), *Кара-Жүрек* (в геогр. знач. чёрная маленькая сопка, покрытая лесом) и т.д.

7. Топонимы, содержащие в своём составе термины из общественной жизни: *Түрме* (букв. тюрьма), *Кам-Тыт* (букв. шаманлиственница), *Камнын-Тажы* (букв. камень шамана).

8. Топонимы, связанные с какими-либо событиями, происшедшими в местности: л. *Горелая юрта*.

9. Топонимы, связанные с окружающим миром, с какими-либо явлениями, воспринимаемым человеком как живые существа. Поэтому, пытаясь объяснить таинственные явления природы, он придумал веру в существование бога, чертей и других чудес. В топонимах Усть-Коксинского района зафиксировано некоторое количество названий, связанных с религиозными и языческими верованиями: л. *Тургакту* (букв. место с нечистой силой, которая заставляет путника остановиться и стоять без движения, остолбенеть), местн. *Көрмөстү* (букв. с чертями).

10. Топонимы, связанные с этнонимами: оз., руч. *Кыргыз* (букв. киргиз), л. *Калха-Кобы* (букв. лог Калха).

Таким образом, лексико-семантическая характеристика алтайских и русских топонимов исследуемого нами района позволяет сделать выводы о том, что в топонимах отражена опосредованная и непосредственная связь объектов с практической деятельностью человека.

В заключение можно отметить, что топонимы Усть-Коксинского района, особенно микротопонимы, являются сложным историческим образованием и представляют собой ценный материал для специалистов различных направлений: филологов, географов, геологов, историков, археологов, биологов и этнографов.

#### Литература

1. Топонимика Республики Алтай. Книга 5. Усть-Коксинский район. Редколлегия: канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.), канд. филол. наук Б. Б. Саналова (науч. ред.), Н. Н. Тыдыкова, канд. филол. наук

А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2022. – 214 с.

2. Численность постоянного населения по сельским населенным пунктам Республики Алтай на 1 января 2022 года / Отв. за выпуск И. Е. Николаева, О. А. Харина – Горно-Алтайск, 2022. – 50 с.

3. Ласынова Н. А. Оронимия Юго-Восточного Башкортостана (Лингвистический анализ). Автореф. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук. – Уфа, 2004. – 23 с.; Молчанова О. Т. Энциклопедия названий мест Горного Алтая. Т. I А–К. – Щецин, 2018 а. – 598 с.; Молчанова О. Т. Энциклопедия названий мест Горного Алтая. Т. II Л–Я. – Щецин, 2018 б. – 506 с.; Мурзаев Э. М. Очерки топонимики. – Москва: Мысль, 1974. – 384 с.; Усманова М. Г. Имя отчей земли. Историко-лингвистическое исследование топонимии бассейна реки Сакмар. – Уфа: Китап, 1994. – С. 237-242.

© Н. Н. Тыдыкова, 2023

УДК 394

Н. А. Тадина

### ОБ ЭТНОЯЗЫКОВОМ СОЗНАНИИ АЛТАЙЦЕВ

**Аннотация:** В целях интеграции алтайцев в российское общество был взят курс на проведение этноязыковой политики, который проявился в советский период. Для создания этнокультурного дискурса южноалтайский диалект стал литературным алтайским языком. Школьная реформа перевода на русский язык преподавания, затем сокращение национальных школ в неперспективных сёлах вели к депопуляции этнических групп и утрате престижа алтайского языка. Практика российского интегрирования показала, что у алтайцев выработался способ жизни на двух уровнях культуры: один – родной, считающийся отсталым, второй – современный, официальный, прогрессивный.

**Ключевые слова:** алтайцы, этноязыковое сознание, процессы ассимиляции, метод этнографического наблюдения

## ON THE ETHNO-LINGUISTIC CONSCIOUSNESS OF THE ALTAIANS

**Abstract:** In order to integrate the Altaians into Russian society, a course was taken to conduct an ethno-linguistic policy, which manifested itself in the Soviet period. To create an ethnocultural discourse, the South Altai dialect became the literary Altai language. The school reform that supposed the translation of teaching into Russian, and later the national schools reduction in unpromising villages led to the depopulation of ethnic groups and the loss of the prestige of the Altai language. The practice of Russian integration has shown that the Altaians have developed a way of life with two levels of culture: one is native and considered backward, the second is modern, official and progressive.

**Keywords:** Altaians, ethno-linguistic consciousness, assimilation processes, ethnographic observation method

В научной литературе установилось, что этнический состав алтайцев включает этнотерриториальные группы – южные (алтай-кижи и теленгиты) и северные (тубалары, челканцы, кумандинцы). Языки северных и южных алтайцев относятся к разным языковым группам восточной ветви тюркских языков: южные диалекты – к киргизско-кыпчакской группе, а северные – к уйгуро-огузской группе [1, с. 18–20]. В досоветский период основным письменным языком Алтайской духовной миссии был избран язык телеутов, считавшийся одним из южноалтайских диалектов. К тому же телеуты, как и большинство северных алтайцев, первыми в Горном Алтае приняли православие. После образования Ойротской автономной области в основу алтайского литературного языка был положен диалект алтай-кижи, носители которого в основном проживают в пяти районах – Онгудайском, Усть-Канском, Усть-Коксинском, Шебалинском и Чемальском. На алтайском языке издавались советские периодические издания и художественная литература, велось радио-, а позже, телевещание [2].

Оформлению устойчивой территориальной, экономической и культурной общности народов, проживающих на территории Горного Алтая, способствовало провозглашение государственного образования – в 1922 году Ойротской и в 1948 году Горно-Алтайской автономной области. В наши дни можно в очередной раз осмыслить способы интегрирования алтайцев в российское общество. В досоветский период, ставшим первым этапом модернизации традиционного общества алтайцев, российская администрация стремилась отменить родовую систему и изменить родовое сознание алтайцев. Советская модернизация же сделала ставку на другой этнодифференцирующий признак и главный идентификационный маркер – на алтайский язык, и шла путём изменения языкового сознания алтайцев [3, с. 90].

В школах моноэтнических алтайских сёл алтайский язык являлся языком обучения. В 1958 году была введена реформа школы, к которой остаётся неоднозначное отношение в этнической среде алтайцев. Старшее поколение помнит о том, что до 1960-х годов в школах алтайских сёл преподавание предметов начальных классов, например арифметики, велось на алтайском языке. После реформы повсеместно преподавание было официально переведено с национального языка на русский, кроме алтайского языка и литературы. В смешанных русско-алтайских сёлах билингвизм алтайцев стал заменяться русскоязычием [4, с. 25]. В начале 1970-х годов развернулась политика сокращения национальных школ, местное руководство предлагало расформировать единственную национальную школу в г. Горно-Алтайске, о которой сегодня говорят как о «кузнице» кадров для региона. В постсоветское время станет актуальным говорить о том, что преподавание диалектно отличающегося алтайского литературного языка северным алтайцам в школах с русским языком обучения ведет к утрате родного языка кумандинцами, тубаларами, челканцами. Кроме того, этническое меньшинство пострадало в результате советской политики ликвидации «неперспективных» деревень. Это одна из сторон депопуляции северных алтайцев подтверждается данными постсоветской общероссийской переписи 2002 года, которой было

впервые подсчитано, что тубаларов 1,5 тыс. человек, челканцев 830 человек, кумандинцев 931 человек [5, с. 13]. Результаты данной переписи свидетельствовали о том, что северные алтайцы почти полностью ассимилированы в русскоязычной среде проживания в предгорной, северной части Горного Алтая.

Практика интегрирования в российское общество показала, что у южных и северных алтайцев выработался способ адаптации к сложившимся условиям – жить как бы на двух уровнях культуры: один уровень – свой родной, привычный и понятный, который официально считался отсталым, второй – новый, современный, считающийся прогрессивным. Ими был перенят более «совершенный» образ жизни, заключавшийся в ношении европейской одежды, употреблении продуктов огородничества, переходе в стандартные жилища. При домах находились хозяйственные постройки для скота, а если позволял климат, то огороды и сады. Описанные нововведения в жизни алтайцев свидетельствуют о том, что соседство с русскими наложило заметный отпечаток на быт. Согласно советской идеологии, большие культурные различия русских и алтайцев привели к тому, что культура алтайцев была воспринята как «неразвитая», стоящая на «докультурной» ступени развития. Общесоветские стандарты на уровне массового сознания воспринимались с этнической окраской как присущие русской культуре [3, с. 90].

Стереотип восприятия русского этноса как «носителя социального прогресса» окончательно сложился в советское время. В глазах алтайцев советская власть означала превосходство русского народа как государствообразующего этноса. Обычно русские люди имели редкие специальности инженера, конструктора, летчика, врача, учителя и пр. Все достижения индустриальной страны считались успехом советского народа, а значит русского. В силу этого, в советский период отшлифовался ответный стереотип, утвердившийся в сознании не только русских, но и алтайцев – некая убежденность в невысоких деловых качествах и низком культурном уровне алтайцев, как и других сибирских малочисленных народов [3, с. 91].

В таких условиях социалистического общежития каждый стремился жить «как все» и не быть изгоем. Неслучайно, этническая идентификация алтайцев базировалась не на положительных ценностях, а на отрицательных переживаниях своей «отсталой» традиционной культуры. Официальным запретам сопутствовало внутреннее отталкивание от так называемых «пережитков», к ним относились родовая принадлежность, обычаи и традиции, национальная одежда и жилище. В относительно недавнее время порицался переход в общении с русского языка на родной. Характерной чертой этноязыкового поведения стало то, что в присутствии хотя бы одного русскоязычного «неприлично говорить на своём языке», дескать «могут говорить непристойности о нём, а он вашего языка не понимает». Данный ментальный концепт прочно укоренился в сознании алтайцев, сохранивших стереотип «этнической второсортности».

Доминантная русскоязычная культура воспринимается представителями этнических меньшинств как более престижная, ведь русский язык доминирует во всех сферах жизни. Такую позицию можно объяснить тем, что в смешанных селах распространен русский язык, который обладает большим престижем, являясь государственным языком, он ближе стоит к культуре современной цивилизации, кроме того, выступает языком межэтнического общения. Незнание русского языка алтайцами становилось поводом для насмешек и издёвок. Тот, кто говорил на нём с акцентом приравнивался к «необразованным и отсталым». Обрусевшие алтайцы стеснялись звучания родного языка, особенно в общественных местах. Престижным считалось знать русский язык, на котором говорить с акцентом означало быть неграмотным.

В городе и крупных сёлах, особенно в райцентрах, обычно звучит русский язык. Алтайцы, живущие в русско-алтайских сёлах, чаще не владеют родным языком, либо понимают, но не говорят, либо говорят на разговорном уровне. По факту проживания в смешанных сёлах они считаются обрусевшими, а также прозваны «*туба*», в смысле «этническим маргиналом». Следует отметить, что среди обрусевших алтайцев встречаются «пассивно ассимилированные»,

стремящиеся овладеть родным языком, сохранить этническую принадлежность, погрузиться в алтайскую среду, заключив брак с владеющими алтайским языком. И, наоборот, в алтайских сёлах поддерживается мнение об отсталости культуры алтайцев, обычно потомками учителей, врачей и других образованных людей, продвигавших советскую модернизацию. Их отличает критическое отношение к распространению алтайских имён, они не ставят традиционное жилище-айыл в своём дворе, склоны к нарушению обычая родовой экзогамии, заключению этнически смешанных браков, а потомки могут и не понимать родной язык.

Наблюдаемый спад престижа алтайского языка можно объяснить объективным процессом распространения русского языка как государственного в сфере обучения, сервиса, посредством кино, мультфильмов и пр. Другая сторона проблемы заключается в субъективном выборе русского языка как ресурса социального продвижения и адаптации в современном русскоязычном обществе. Для обрусевших алтайцев характерно двуязычие, а русскоязычный монолингвизм: русский язык становится родным. В результате обрусевший как «неправильный» из алтайцев испытывает чувство промежуточного состояния, находясь между двумя этносами, не принимающими его. Русскими как человека другого этнического происхождения, иной внешности, хотя и говорящего лишь по-русски. Алтайцами как человека, не говорящего на родном языке и поэтому не отвечающего главному критерию этнической принадлежности – знанию родного языка.

В советской этнографической школе ряд положений основывались на эволюционно-историческом понимании этничности. Для научных понятий были найдены алтайские эквиваленты: «сёок» это род, считавшийся пережитком. В категорию «племя» вошли группы северных и южных алтайцев. Эволюционный процесс должен был привести к распаду «родовых и племенных групп» и объединению их в «народность» [6]. Создание этнокультурного дискурса было бы невозможным без общего языка, каким явился южноалтайский язык. В рамках примордиальной концепции этнотерриториальные группы были признаны единым

народом – алтайцами. Вследствие того, что в перспективе все народы страны сольются в единую общность, то стало не важным знать родной язык.

В народной памяти сохраняются воспоминания о русских, свободно говоривших на алтайском языке, вследствие того, что длительное время, особенно в середине прошлого века – в годы войны и послевоенные годы, жили в алтайских сёлах. До сих пор есть такие русские люди и в каждом районе их наберётся около десяти. Считается, что русские, выросшие среди алтайцев и оттого свободно говорящие на алтайском языке, с пониманием относятся к алтайцам – в чём очередное проявление этнической ментальности в этноязыковом сознании.

#### **Список использованных источников и литературы**

1. Информация об Алтайском языке [Электронный ресурс] // Е-Транс. URL: <https://www.e-trans.ru/languages/about.php?n=69> (дата обращения 10.05.2023 г.).
2. Баскаков Н. А. Алтайская семья языков и её изучение. – М.: Издательство «Наука», 1981. – 136 с.
3. Тадина Н. А. О трёх этапах модернизации родового общества алтайцев // Известия Иркутского государственного университета. Серия Геоархеология. Этнология. Антропология. – 2019. Т. 28. – С. 88–97.
4. Тадина Н. А., Ябыштаев Т. С. «Тюрки по языку, финно-угры по облику»: об этнокультурном дискурсе северных алтайцев в Республике Алтай // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Сер. «Общественные и гуманитарные науки». – 2013. №1 (130). – С. 23-27.
5. Национальный состав населения по Республике Алтай: стат. сборник Алтайстат. – Горно-Алтайск, 2005. Т. 2. – 111 с.
6. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. – М.: Издательство «Наука», 1983. – 418 с.

© Н. А. Тадина, 2023

Ю. В. Косицина

### ЭТНОЛИНГВЕМА КАК ЕДИНИЦА ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ МАРКИРОВАННОСТИ В ШОРСКОЙ РУССКОЯЗЫЧНОЙ ПРОЗЕ

**Аннотация:** Статья посвящена исследованию этнокультурной маркированности в русскоязычных текстах шорских писателей-билингвов Ф. С. Чиспиякова и С. С. Тотыша. Введен термин «этнолингвема», который выступает в качестве единицы этнокультурной маркированности, репрезентирующей шорскую лингвокультуру в русскоязычных произведениях. Представлена когнитивно-семантическая классификация этнолингвем, основанная на степени их чужеродности для носителя русского языка в пространстве русскоязычного текста. В рамках классификации выделены эксплицитные и имплицитные этнолингвемы. Эксплицитные выражены языковыми единицами шорского языка: ономастической лексикой и ксенизмами (этнографизмами и варваризмами). Имплицитные представлены языковыми единицами русского языка, которые отражают особенности речевого портрета героя-носителя шорского языкового сознания, а также отсылают к ключевым концептам и прецедентным феноменам шорской культуры.

**Ключевые слова:** шорская русскоязычная литература; этнокультурные маркеры; этнолингвема; эксплицитная маркированность; имплицитная маркированность.

Y. V. Kositsina

### ETHNOLINGUEME AS A UNIT OF ETHNOCULTURAL MARKING IN SHOR RUSSIAN-LANGUAGE PROSE

**Abstract:** The article is devoted to the study of ethnocultural markings in Russian-language texts of Shor bilingual writers F. S. Chispiyakov and S. S. Totysh. The term «ethnolingueme» has been

introduced, acting as a unit of ethnocultural marking, representing the Shor linguistic culture in Russian-language works. The article also presents the cognitive-semantic classification of ethnolinguemes based on the degree of their foreign character for a Russian native speaker in the space of Russian-language texts. Within the classification, explicit and implicit ethnolinguemes are highlighted. The explicit ones are expressed by the linguistic units of the Shor language: onomastic vocabulary and xenisms (ethnographisms and barbarisms). The implicit ones are represented by linguistic units of the Russian language, which reflect the features of the speech portrait of the hero-the bearer of the Shor language consciousness, and also refer to key concepts and precedent phenomena of the Shor culture.

**Keywords:** Shor Russian-language literature; ethnocultural markers; ethnolingueme; explicit marking; implicit marking.

В эпоху глобализации, когда шорский язык принадлежит к «больным языкам», находящимся на грани исчезновения [6, с. 67], особую актуальность приобретают исследования, объектом которых является шорский национальный текст, являющийся отражением шорской языковой картины мира, шорского языкового сознания.

Шорская литература с момента своего возникновения была преимущественно русскоязычной: для ее представителей характерен национально-русский билингвизм, при котором первым компонентом – родным языком – является шорский язык, вторым компонентом – русский язык. Литературный билингвизм шорских авторов является вынужденным: в 1939 году произошла ликвидация Горно-Шорского национального района, что обусловило «упразднение шорского языка как языка СМИ, языка школьного обучения и языка литературы, в том числе художественной» [8, с. 7]. Русский язык выступает языком-посредником, с помощью которого шорские писатели транслируют этнокультурное содержание: в русскоязычном тексте нерусского автора выделяются этнокультурные маркеры, которые для носителя русского языка могут являться «кодом доступа к постижению принципиально иного этнического мироощущения» [4, с. 196], выражают «национально-культурную специфику языкового сознания» [10, с. 12].

Цель данной статьи – определить содержание термина «этнолингвема» как единицы этнокультурной маркированности в русскоязычном билингвальном тексте и представить классификацию этнолингвем в когнитивно-семантическом аспекте.

Материалом исследования является русскоязычная художественная проза шорских писателей-билингвов, признанных основоположниками шорской литературы: Ф. С. Чиспиякова (1906–1972) и С. С. Тотыша (1907–1981). Первое произведение Ф. С. Чиспиякова – повесть «Шолбан» – было создано на шорском языке в 1934 году и переведено автором на русский язык. Последующие произведения – «Чулеш», «В долинах Мрассу» (1948) и «Кинэ» (1967) – написаны на русском языке. С. С. Тотыш пришел в литературу после 1939 года, поэтому создавал произведения только на русском языке: «Сказки Шапкая» (1959), «Хозяин гор» (1961), «Сын тайги» (1980).

Для обозначения единицы этнокультурной маркированности шорского русскоязычного текста мы используем термин «этнолингвема». **Этнолингвема** – языковая единица разных уровней (слово, словосочетание, предложение, текст), которая в русскоязычном тексте является средством выражения первичного этноязыкового сознания, транслируя шорскую языковую картину мира.

Классификация этнолингвем по степени их свойственности / чуждости носителю языка вторичной культуры (русского языка) является когнитивно-семантической: основывается на особенностях восприятия данных языковых единиц, обусловленного формой и содержанием/семантикой (лексической и грамматической). Типы этнолингвем в данной классификации связываются с понятиями эксплицитности/имплицитности в выражении этнокультурной составляющей текста.

**Эксплицитные этнолингвемы** – единицы языка первичной культуры (шорского языка), которые выражают этнокультурное содержание открыто, непосредственно, в связи с чем воспринимаются носителями языка-посредника (русского языка) как элементы чужого языка, выделяющиеся на русскоязычном фоне.

Эксплицитность этнолингвем возникает в результате действия «принципа контраста» [9, с. 9]: данные языковые единицы, являясь «вкраплениями» из языка первичной (национальной) культуры, сразу заметны в русскоязычном текстовом обрамлении. Можно сказать, что обнаружение таких этнолингвем происходит в результате эффекта «остраннения», когда в процессе восприятия текста в поле зрения носителя русского языка попадает некое «отклонение от нормы» [2, с. 6], то, что не укладывается в привычные языковые рамки.

К эксплицитным этнолингвемам относятся безэквивалентные национально-маркированные единицы: ономастическая лексика (антропонимы, топонимы, мифонимы) и ксенизмы, представленные этнографизмами и варваризмами. Главным, определяющим признаком таких этнокультурных маркеров является лексическая неосвоенность: они обозначают объекты и явления окружающей действительности, отсутствующие в русской культуре, чуждые для языковой картины мира носителя русского языка.

Однако, будучи лексически не освоенными, эксплицитные этнолингвемы в русскоязычном текстовом пространстве претерпевают частичную русификацию: характеризуются графическим освоением, а в ряде случаев – фонетическим и грамматическим. Графическое освоение проявляется в замене букв шорского алфавита буквами русского алфавита: шорская буква *ң* (эн с запятой) заменяется на русскую букву *н* (ср. *туңма* и *тунма*), шорская *қ* (ка с запятой) на русскую *к* (ср. *қызым* и *кызым*), шорская *ў* на русскую *у* (ср. *кас-ўғ* и *кас-уг*) и др. Фонетическое освоение может выражаться в нарушении закона небной гармонии гласных: например, в словах *садыгчи* и *чаячи* наблюдается сочетание *чи* (ср. шор. *садыгчы*, *чайачы*), отражающее позиционный принцип русской графики.

Эксплицитные этнолингвемы представлены в следующих примерах.

*Одевается он еще богаче, чем Кельчек-бай, единственный в стойбище его друг и нанчы* [15, с. 13]; *Вокруг назойливо носится пеньочка-теньковка с одной и той же песенкой. Чагысу слышится:*

*Ичиккей чагбас! Ичиккей чагбас!* [15, с. 79]; *Эзен!* – тихо и робко произнес Санан, прижимаясь к шаалу [14, с. 11]; *В этих россыпях, подобно тюндюку, отверстие было* [14, с. 32]; *Что ты, сдурел? Последнюю курицу?! О, куда!* [14, с. 151]; *Она увидела в эпчке петушинный пух* [14, с. 151].

В приведенных примерах выделенные слова: этнографизмы (нанчы, шаал, тюндюк, эпчек), антропонимы (Кельчек-бай, Чагыс, Санан), шорские междометия (эзен, куда!) и звукоподражание (ичиккей чагбас) – воспринимаются как этнолингвемы, «при контрастивном сопоставлении» с языковыми единицами русского языка обнаруживая «специфические признаки» иной культуры [10, с. 12].

**Имплицитные этнолингвемы** – единицы языка вторичной культуры (русского языка), которые выражают этнокультурное содержание опосредованно, в связи с чем воспринимаются в пространстве текста как «свои», не контрастируя на русскоязычном фоне. Такие этнолингвемы посредством русского языка отсылают к сюжетам и образам шорского фольклора, к мифологическим представлениям шорцев о мироустройстве. Используя имплицитные этнокультурные маркеры, автор-билингв «прибегает к «эксплуатации» тех возможностей русского языка, которые для этого наиболее приспособлены» [2, с. 10]. Имплицитная этнолингвема как языковой знак передает не только «поверхностное», собственно языковое значение, но и «глубинное содержание (смысл) как факт (элемент, сегмент) культуры» [3, с. 48], в связи с чем обнаружение в русскоязычном тексте этнолингвем данного типа возможно при наличии у читателя (носителя русского языка) определенных фоновых культурных знаний.

Имплицитными этнолингвемами в шорском русскоязычном тексте могут выступать следующие языковые элементы.

1) Языковые единицы, являющиеся репрезентантами ключевых концептов шорской культуры, по форме представляющие собой выразительно-изобразительные средства (сравнения, метафоры, эпитеты).

Так, в произведениях Ф. С. Чиспиякова при описании героев

часто используются зооморфные сравнительные конструкции, соотносящие внешность, характер, душевное состояние человека с образами медведя, белки, соболя, зайца, куницы и др. – тех животных, которые играют важную роль в повседневной жизни шорцев, являются составляющей шорской картины мира.

*Будто испугнутая белка, бежал он по берегу ручья, не оглядываясь, не разбирая дороги* [14, с. 3]; *Убийцы опомнились, схватились за ножи, но мальчик быстрее белки прыгнул в лодку и погнался вниз по Кондоме («Чулеш»)* [16]; *Петре совсем одурел от самогона и вспыхнувшего желания. Вот-вот бросится на Кинэ, как куница на белку* [15, с. 49]; *Против Макара и Зимина как мышонки перед соболями* [14, с. 18]; *Кинэ вылетела из кас-уга, как разъяренный медведь из берлоги* [15, с. 107]; *Тоспан расставил руки, как медведь, и перегородил путь девушке («Шолбан»)* [16]; *Впереди шагал Тоспан – грозный, как медведь («Шолбан»)* [16]; *Я похолодел, испугался, как заяц («Шолбан»)* [16].

Особенности внешности и внутреннего состояния героев передаются также с помощью фитоморфных сравнений, отсылающих к растениям (кедру, тальнику, кандыку), которые занимают особое место в бытоустройстве и в фольклоре шорцев: *Семья Тастак-бая здоровьем пышет, сам толще старого кедра...* [14, с. 21]; *Руки и ноги его тряслись, как сучья тальника над рекой* [14, с. 4]; *Увидят в тайге оленя или марала, затрясутся, как прибрежный тальник. – скорей бы убить красавца* [13, с. 23] *Его белые, как кандык, зубы ярко сверкали на темном лице* [14, с. 105].

2) Языковые единицы, создающие речевой портрет носителя шорского языка и шорской культуры. В шорской русскоязычной прозе имплицитные этнолингвемы как единицы русского языка выявляются в речи героев, являющихся шорцами по национальности. В качестве средств этнокультурной маркированности могут выступать слова русского языка в несвойственном им лексическом значении.

Например, в повести С. С. Тотыша «Сын тайги» в речи старого шорца Постана неоднократно используется русская лексема *этак*: *Этак! Этак!* – утвердительно закивал головой дед. – *Знать, ты*

давненько охотничье ученье себе на память брал [13, с. 9]; *Ореху уйма! – закричал я. – Да хороший какой! – Этак! Этак! – засмеялся дед. – Ну, что, можно зимой идти за орехами?* [13, с. 35].

В приведенных примерах слово *этак* употреблено в значении «действительно, подлинно, верно», которое в ситуации подтверждения истинности какого-либо факта, подведения итогов каких-либо наблюдений, размышлений выделяется у слова *так* [11, с. 333]. Однако значение согласия, подведения итогов характерно для шорского междометия *эзе* – «так; да» [7, с. 72]. Таким образом, этнолингвема *этак* представляет собой контаминацию шорского слова *эзе* и русского слова *так*.

3) Языковые единицы, отсылающие к прецедентным феноменам шорской культуры (сказкам, песням, загадкам, поговоркам и др.).

В повестях Ф. С. Чиспиякова примером этнолингвем, выражающих отсылку к прецедентному тексту, являются сравнительные конструкции, характеризующие глаза героини: *Кинэ крепко прижимает к себе цветы, глаза ее сверкают черными огоньками – точь-в-точь две смородинки после дождя* [15, с. 8]; *Черные, как смородины, глаза были полны огня, жгли и цветы и землю* («Шолбан») [16]. Данные сравнения заставляют вспомнить шорскую загадку о смородине: *«Твои глаза черные, мои глаза черные»* (*Сеең қарағын қара-ба, меең қарағым қара-ба*) [17, с. 353]. Выделенные языковые единицы отражают «стереотипный образ» – «особое ментальное образование, отражающее коллективное представление о каком-либо объекте действительности» [1, с. 16].

В качестве прецедентных текстов в шорской русскоязычной прозе также выступают тексты шорских народных песен. Например, в повести Ф. С. Чиспиякова «Кинэ» комусчи Чагыс поет о невозможности соединения с любимой:

*Гнездо ястреба-птицы*

*На склоне твердой скалы.*

*Моя любимая девица*

*В плену обычая старины* [15, с. 32].

В шорском песенном фольклоре данная песня представлена

в нескольких вариантах. Например, в «Шорском фольклоре» Н. П. Дыренковой находим следующий текст: *Гнездо ястреба-птицы / На склоне крепкой скалы / Моя любимая девица / В руках жестокой матери* [17, с. 361] (*Қартыға куштуң уйазы / Қадый кайаң пағрында. / Мен көленгең кысчағаш / Қадый энең колында* [17, с. 360]). Иной вариант встречаем в записях из архива А. И. Чудоякова: *Птицы орла гнездо / На ветках древа крутого. / Милая, что я люблю, / Под сенью села сурового* [5, с. 293] (*Қара куштең уйазе / Қадый ағыш пағрынде. / Мен күүленгең эркемай / Қадый аймақ коленде* [5, с. 292]). Так Ф. С. Чиспияков, обращаясь к тексту, известному всем носителям шорского языка, помещает свое произведение в контекст шорской лингвокультуры.

Представленная когнитивно-семантическая классификация этнолингвем как единиц этнокультурной маркированности в шорской русскоязычной художественной прозе требует уточнения и расширения. Исследование этнокультурной составляющей шорской русскоязычной литературы возможно также в рамках изучения этнолингвем в структурном и функциональном аспектах с привлечением прозаических текстов современных шорских писателей: Г. В. Косточакова, Л. Н. Арбачаковой, В. П. Борискина, В. А. Байлагашева, Ю. С. Тотыша.

### Литература

1. Абдрашитова М. О. Своеобразие загадки как жанра фольклорного дискурса // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота. – 2013. – № 4 (22): в 2-х ч. – Ч. 1. – С. 15–18.
2. Бахтикиреева У. М. Художественный билингвизм и особенности русского художественного текста писателя-билингва: автореф. дисс. ... докт. филол. наук. – М., 2005. – 44 с.
3. Воробьев В. В. Лингвокультурология: учеб. пособие. – М.: Изд-во РУДН, 2006. – 332 с.
4. Дианова Л. П. Функции заимствованной лексики в текстах билингвального автора // Полилингвальность и транскультурные практики. – 2021. – Т. 18. – № 2. – С. 194–206.
5. Духовная Шория. Шорский фольклор в записях и из архива

профессора А.И. Чудоякова. – Кемерово: ИПП «Кузбасс», 2008. – 352 с.

6. Кибрик А. Е. Очерки по общим и прикладным вопросам языкознания (универсальное, типовое и специфическое в языке). – М.: Изд-во МГУ, 1992. – 336 с.

7. Курпешко-Таннагашева Н. Н., Апонькин Ф. Я. Шор казак пазок қазақ-шор ұрғедиг сөстүк: Шорско-русский и русско-шорский словарь. – Кемеровское кн. изд-во, 1993. – 149 с.

8. Литературный портрет Шории: книга для учителя родной (шорской) литературы / сост. Е. Н. Чайковская. – Кемерово: ООО «Примула», 2009. – 220 с.

9. Николаев С. Г. Феноменология билингвизма в творчестве русских поэтов: автореф. дисс. ... докт. филол. наук. – Ростов-на-Дону, 2006. – 48 с.

10. Привалова, И. В. Языковое сознание: этнокультурная маркированность (теоретико-экспериментальное исследование): автореф. дисс. ... докт. филол. наук. – М., 2006. – 50 с.

11. Словарь русского языка: В 4-х тт. / Под ред. А. П. Евгеньевой. – Т. 4. – М.: Русский язык, 1981 – 1984. – 794 с.

12. Тотыш С. С. Сказки Шапкая. – Переиздание. – Кемеровское кн. изд-во, 1985. – 80 с.

13. Тотыш С. С. Сын тайги. Рассказы. – Кемерово: Кемеровское кн. изд-во, 1980. – 171 с.

14. Чиспияков Ф. С. В долинах Мрассу. – Кемеровское кн. изд-во, 1957. – 176 с.

15. Чиспияков, Ф. С. Кинэ: Повесть. – Новокузнецк, 2001. – 111 с.

16. Чиспияков, Ф. С. Шолбан. Чулеш. – Текст: электронный // Электронная библиотека Libking.ru:[сайт].–URL: <https://libking.ru/books/prose-/prose-su-classics/1087079-7-fedor-chispiyakov-sholban-chulesh.html#book> (дата обращения: 09.05.2023).

17. Шорский фольклор / сост. Н. П. Дыренкова. – М., 1940. – 449 с.

© Ю. В. Косицина, 2023

УДК 811.512.3

А. А. Сюрюн, В. В. Иванов

## СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЯЗЫКА ОНОНСКИХ ХАМНИГАН ЗАБАЙКАЛЬСКОГО КРАЯ

**Аннотация:** В статье рассматривается состояние языка ононских хамниган, проживающих в Акшинском, Кыринском и Могойтуйском районах Забайкальского края. Результаты экспедиции 2022 года показали, что в сообществе хамниган наблюдается языковой сдвиг с хамниганского на русский язык. Хамниганским языком в настоящее время хорошо владеют люди старше 60 лет. В связи с этим требуется продолжение его документации с более полным охватом населенных пунктов, в которых проживают хамниганы.

**Ключевые слова:** хамниганский язык, монгольские языки, языки России, социолингвистика, исчезающие языки.

A. A. Syuryun, V. V. Ivanov

## CURRENT SITUATION OF THE LANGUAGE OF ONON KHAMNIGANS IN ZABAIKALSKIY REGION

**Abstract:** The article is devoted to the language situation in the community of Onon Khamnigans living in Aksha, Kyra and Mogoitui districts of Zabaikalskiy Region. The results of the linguistic expedition of 2022 revealed the ongoing process of language shift from the Khamnigan language to Russian. Nowadays people older than 60 speak the language well. Thus, it requires to continue the documentation of the Khamnigan language taking into consideration a broader list of settlements, where the speakers of Khamnigan live.

**Keywords:** Khamnigan language, Mongolic languages, Languages of Russia, sociolinguistics, endangered languages.

## Введение

Настоящий доклад посвящен олонскому диалекту хамниганского языка, который с 2022 года изучается сотрудниками Научного центра по сохранению, возрождению и документации языков России Института языкознания РАН.

Научный центр по сохранению, возрождению и документации языков России был создан в мае 2021 года с целью разработки Программы по сохранению и развитию языков России, подготовки методических документов и рекомендаций по сохранению, возрождению и развитию языков, в том числе необходимых для реализации мероприятий разработанной Программы [1].

В рамках задач первого года работы сотрудниками Научного центра был составлен список языков России и проанализировано 48 языков с целью оценки степени их задокументированности. В результате проведенной работы по уточнению социолингвистической информации по каждому из исследуемых языков, выработке критериев по оценке степени задокументированности (наличие словарей, грамматик, художественной литературы, периодики, коллекций текстов, научных групп), сбору информации по доступным источникам, работе с экспертами по конкретным языкам был составлен список из десяти идиомов, которым требуется срочная документация в самое ближайшее время. В данный список также вошел и олонский диалект хамниганского языка, так как на нем очень мало опубликованных материалов. Отсутствовали аудио- и видеозаписи, которые могли бы быть использованы в качестве материалов для его восстановления и развития.

### История изучения хамниганского языка

Хамниганский язык относится к северно-монгольской группе монгольских языков [2, с. 212]. Согласно работам Д. Г. Дамдинова, идиом, на котором говорят хамниганы Забайкальского края, можно считать олонским диалектом хамниганского [3]. Необходимо отметить, что до середины XX века олонский хамниганский рассматривался как говор бурятского языка, см. [4; 5].

Г. Дерфер первым выделил хамниганский в качестве самостоятельного языка [6]. Далее хамниганский язык выделялся в

классификациях Й.-О. Свантессона [7, с. 193–207], Ф. Рыбацки [8, с. 385–389], М. Шварца и В. Блажека [9, с. 183–184].

Первые работы, посвященные монгольскому хамниганскому, появились в середине XX века [10; 11; 12]. Значительный вклад в изучение хамниганского языка внес Ю. Янхунен, собравший материалы по монгольскому хамниганскому и эвенкийскому хамниганскому [13; 14; 15]. По дальнейшим исследованиям см. [16; 17; 18; 19].

Работы Ю. Янхунена, Л. Мишига, Б. Ринчена позволяют утверждать о том, что хамниганский является самостоятельным и архаичным северным монгольским языком, однако распространенный на территории России идиом изучен недостаточно. По грамматике олонского хамниганского изданы отдельные очерки и статьи [4; 5; 20; 21; 22]. Имеется хамниганско-русский словарь [23]. Несмотря на проведенные ранее социолингвистические исследования (см., к примеру, [24]), ситуация с языком до конца не ясна. Неизвестно также и количество владеющих языком.

### Экспедиция Научного центра в Забайкальский край

В результате проведенного анализа по степени задокументированности языков России сотрудниками Научного центра было решено включить экспедицию в Забайкальский край с целью оценки социолингвистического состояния олонского варианта хамниганского языка (изучение сохранности языка, его межпоколенческой передачи, функционирование в сообществе, оценка числа носителей), по возможности лингвистическая документация. С конца мая по начало июня 2022 года научные сотрудники А. А. Сюрюн и В. В. Иванов побывали в селах Курулга и Нарасун Акиншинского района, Кыра и Тарбальджей Кыринского района, Могойтуй Могойтуйского района Забайкальского края и провели работу с 29 информантами, от которых были записаны истории из жизни, рассказы о традициях, тематические диалоги, процедурные тексты на хамниганском языке, а также собраны данные по социолингвистической и лингвистическим анкетам. В результате экспедиции было собрано 1800 минут аудио- и видеоматериалов и уточнен статус витальности хамниганского

языка. В ходе работы было обнаружено, что межпоколенческая передача ононского хамниганского языка действительно нарушена, однако имеется достаточное количество взрослых носителей, с которыми можно проводить полноценную документацию, а также продолжить сбор языковых материалов для создания обучающих приложений на хамниганском языке. Помимо этого, стало известно, что хамниганский язык не преподается и не преподавался в школах ни в одном из населенных пунктов, где проживают хамниганы. Единственное, что стоит отметить — это преподавание бурятского языка в селах Курулга и Тарбальджей в течение нескольких лет в 1990-е годы, а также факультатив по хамниганскому языку в этом же селе, организованный М. Д. Ламажаповой.

На июнь 2023 года запланирована очередная лингвистическая экспедиция. Предполагается продолжить сбор документационных материалов в селе Тарбальджей Кыринского района, где уже велась работа в 2022 году, а также в селе Токчин Дульдургинского района, где планируется изучить состояние хамниганского языка и выяснить количество носителей. Предполагается, что новые материалы будут способствовать уточнению фонетических, морфологических, синтаксических и других особенностей ононского хамниганского, а также его говоров в каждом населенном пункте. Результаты данной работы можно будет использовать для пополнения и расширения возможностей обучающих приложений на хамниганском языке.

#### **Состояние ононского диалекта хамниганского языка**

В настоящее время по классификации статусов витальности [25, с. 14] хамниганский язык, распространенный на территории России, имеет статус 2А(Р) – “прерванного” языка. Данный статус говорит о прерванности межпоколенческой передачи языка в сообществе, а также о том, что он имеет малое число носителей и ограниченно используется при их общении друг с другом. Дальнейшее описание ситуации основывается на анализе социолингвистических анкет, которые были собраны в экспедиции 2022 года у представителей хамниганского сообщества в возрасте 84, 70 и 57 лет. Анализ этих анкет позволяет показать ситуацию, характерную для функционирования хамниганского на разных этапах их жизни.

У всех, кто участвовал в интервью, хамниганский был первым усвоенным языком и оставался единственным практически до поступления в школу. Усвоение русского языка происходило в школе, и его роль росла по мере взросления. Хамниганский использовался лишь при общении с другими хамниганами, обучавшимися в тех же образовательных учреждениях. Тем не менее, общение с родителями, родственниками, односельчанами старшего возраста и ровесниками продолжалось на хамниганском языке. В дальнейшем при получении высшего образования и в трудовой деятельности ведущее место занимал русский язык, а хамниганский оставался языком общения с теми же группами людей, что и в детстве. В то же время, воспитание следующего поколения уже происходило преимущественно или же только на русском, в результате чего межпоколенческая передача прервалась. Как результат, основным языком общения для детей становится русский, на котором происходит практически вся их коммуникация. Хамниганский же усваивался детьми от бабушек и дедушек на уровне понимания и знания отдельных фраз и выражений. С их уходом из жизни прекратилась и практика общения на хамниганском у детей, что вылилось в продолжение языкового сдвига в поколении внуков, которые как правило уже не владеют хамниганским языком.

В настоящее время носители хамниганского используют язык в кругу ровесников и людей старшего поколения. Гораздо более редкими являются случаи использования языка в сфере услуг (в магазинах, в администрации, в фельдшерских пунктах и т. д.), поскольку, как правило, там нет людей, владеющих хамниганским. Помимо этого, нынешние носители имеют разный уровень компетенций вследствие сокращения практики использования хамниганского языка. Исходя из ситуации, описанной выше, представляется возможным распределить их по нескольким возрастным группам, для которых характерны следующие компетенции на хамниганском:

- 80 лет и старше: общение на языке, рассказ про себя, истории из жизни, перевод слов;
- 60–79 лет: общение на языке, рассказ про себя, истории из жизни, перевод некоторых слов;

● 50–59 лет: смешанная речь, рассказ про себя, истории из жизни, перевод некоторых слов;

● 40–49 лет: понимание, знание некоторых фраз, перевод некоторых слов.

В настоящий момент остаются невыясненными компетенции людей более младших возрастных групп, которые не приведены в списке выше.

В связи с ситуацией, наблюдаемой в сообществе хамниган возникает потребность в срочных действиях по восстановлению межпоколенческой передачи и сохранению хамниганского языка. Одной из таких инициатив в начале 1990-х годов стало введение преподавания близкородственного хамниганскому литературного бурятского языка в школах двух хамниганских сел Курулга и Тарбальджей. Тем не менее, несмотря на близость двух языков, преподавание бурятского было в скором времени свернуто. В последние годы образовательные инициативы проводились только в Тарбальджее, где одна из носительниц организовала клуб хамниганского языка при школе. Другая инициатива, осуществляемая в хамниганском сообществе — это сбор и публикация хамниганско-русского словаря в селе Курулга, который содержит около 9000 словоупотреблений. В настоящее время сбор материала для данного словаря окончен, ожидается его редактирование и публикация. Из других инициатив можно выделить создание первого ютуб-блога на хамниганском языке «Хамаагуй экэнэр», в котором его ведущая рассказывает о происходящих вокруг событиях, а также первого онлайн разговорника с озвучкой, который был составлен носителями языка в сотрудничестве с Институтом развития образования Забайкальского края.

Помимо данных инициатив в сообществе хамниган есть и другие запросы, требующие помощи специалистов. Один из них — разработка и утверждение системы письменности для хамниганского языка, которая в дальнейшем может служить для создания учебных материалов и введения преподавания хамниганского языка. Данная работа ведется авторами настоящей статьи совместно с ведущими хамнигановедами И. Грунтовым, Ю. Янхуненом, О. Мазо. Кроме

того, ожидается разработка аудиоприложения, содержащего пословицы, поговорки и наставления, а также некоторые фразы на хамниганском языке.

### Заключение

Работа по изучению ононского хамниганского показала, что в сообществе хамниган наблюдается языковой сдвиг в сторону русского языка. В связи с этим дальнейшая работа по хамниганскому языку предполагает, с одной стороны, продолжение его документации (сбор аудио- и видеозаписей текстов разных жанров, тематических диалогов, детской речи и речи, обращенной к детям), а с другой – сбор социолингвистического материала среди представителей разных локальных групп хамниган. Ожидается, что дальнейшие исследования с более широким охватом населенных пунктов компактного проживания хамниган дадут более полное понимание о состоянии исследуемого идиома, а также позволят определить приоритетные меры по сохранению хамниганского языка.

### Литература

1. Проект Федеральной Программы по сохранению и развитию языков России [URL: [https://iling-ran.ru/languages\\_of\\_russia/federal'naja\\_programma\\_soxranenija\\_jazykov\\_2022.pdf](https://iling-ran.ru/languages_of_russia/federal'naja_programma_soxranenija_jazykov_2022.pdf)]
2. Грунтов И. А., Мазо О. М. Классификация монгольских языков по лексикостатистическим данным // *Journal of Language Relationship. Вопросы языкового родства.* 13/3 (2015). Pp. 205–255.
3. Дамдинов Д. Г. Язык ононских хамниган: историко-лингвистическое исследование. Дис. в форме научного доклада... докт. филол. наук. – Улан-Удэ, 1995.
4. Дамдинов Д. Г. Предварительные данные о языке хамниганов Читинской области // *Краткие сообщения Бурятского комплексного научно-исследовательского института.* Вып. 4. – Улан-Удэ, 1962. – С. 128–137.
5. Дамдинов Д. Г. Этно-лингвистический очерк хамниганского говора // *Исследование бурятских говоров.* №. 2. – Улан-Удэ, 1968. – С. 74–116.
6. Doerfer G. 1985. Das Kamniganische // *Bulletin of the Institute for the Study of North Eurasian Cultures,* 17. Pp. 69–75.

7. Svantesson J.-O. Mongolic vowel shifts and the classification of the Mongolic languages // *Altai Hakpo*, 10, 2000. Pp. 193–207.

8. Rybatzki V. Vocabularies from the middle of the 20th century from Afghanistan // *Acta Orientalia*, 66(4). 2013. Pp. 443–469.

9. Schwarz M., Blažek V. Classification of Mongolian // *Folia orientalia*, Vol. 50. 2013. Pp. 177–214.

10. U.-Kõhalmi K. Der mongolisch-khamniganische Dialekt von Dadal Sum und die Frage der Mongolisierung der Tungusen in der Nordmongolei und Transbaikalien // *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. – 1959. – Т. 9. – №. 2. – Pp. 163–204.

11. Мишиг Л. Монгол Ард Улсын зарим нутгийн хамниган аялгууг сурвалжилсан нь // *Олон улсын монгол хэл бичгийн эрдэмтний анхдугаар их хурал. Улаанбаатар. – 1961. Т. 1. – С. 183–203. [Исследование хамниганского говора в некоторых частях Монгольской Народной Республики // Первый большой международный съезд монголоведов.]*

12. Ринчен Б. Монгол Ард Улсын хамниган аялгуу. Улаанбаатар: БНМАУ Шинжлэх Ухааны Академийн Хэвлэл. – 1969. [Хамниганский говор Монгольской Народной Республики.]

13. Janhunen J. Material on Manchurian Khamnigan Mongol [Castrenianumin toimitteita 37], Helsinki, 1990.

14. Janhunen J. Khamnigan Mongol // Juha Janhunen (ed.). *The Mongolic Languages* [Routledge Language Family Series, vol. 5]. London & New York: Routledge-Curzon, 2003. Pp. 83–101.

15. Janhunen J. *Khamnigan Mongol* (Languages of the World/Materials, 173.) München: Lincom Europa, 2005.

16. Yu W. A study of Mongol Khamnigan spoken in Northeastern Mongolia. *Altaic Languages Series 04*. Seoul, Seoul National University Press, 2011. 254 p.

17. Shimunek, A. and Yü. Mönkh-Amgalan. 2007. On the lexicon of Mongolian Khamnigan Mongol: Brief notes from 2006 fieldwork. *Acta Mongolica* 7 (291), Ulaanbaatar: National University of Mongolia. 29–44.

18. Shimunek A. Phonological and literary characteristics of some pieces of Khamnigan oral folklore // *Altai Hakpo* 24. 2014. Pp. 115–128.

19. Gruntov I., Mazo O. Khamnigan language in Mongolia: preliminary field notes of 2019 expedition // B. Khabtagaeva, E. Ragagnin (eds.) *Endangered Languages of Northeast Asia, Languages of Asia Series*. Vol. 28. Brill, 2022.

20. Грунтов И. А. Хамниганский язык // *Языки Российской Федерации и соседних государств. Энциклопедия в 3-х томах. Том 3 (С-Я)* // Виноградов В. А. (ред.). – М.: Наука, 2005.

21. Грунтов И. А., Мазо О. М. Хамниганские говоры России, Монголии и Китая в контексте соседних монгольских языков // *Актуальные проблемы монголоведных и алтаистических исследований*. 2019. – С. 435–439.

22. Жамсаранова М. Г. Селькупско-хамниганско-бурятские лексико-семантические соответствия // *Томский журнал лингвистических и антропологических исследований*. – 2021. – С.21–33.

23. Дамдинов Д. Г., Сундуева Е. В. Хамниганско-русский словарь / – Иркутск: Изд-во «Оттиск», 2015. – 364 с.

24. Сундуева Д. Б. Агинское Приононье как социолингвистический феномен // *Вестник Забайкальского государственного университета*. – 2010. №. 5. – С. 50–57.

25. Коряков Ю. Б., Давидюк Т. И., Харитонов В. С., Евстигнеева А. П., Сюрюн А. А. Список языков России и статусы их витальности. Монография-препринт. – Институт языкознания РАН, 2022. – 80 с.

© А. А. Сюрюн, В. В. Иванов, 2023

РАЗДЕЛ  
«ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ  
ТЮРКО-МОНГОЛЬСКОГО МИРА:  
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ»

УДК 82.09 821.512.142+398

К. К. Бауаев

**ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО МЫШЛЕНИЯ  
В КАРАЧАЕВО БАЛКАРСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ  
И ЛИТЕРАТУРЕ 1960-х гг.**

**Аннотация:** В статье рассматриваются механизмы развития рефлексии как необходимого условия понимания смысла фольклорных и литературных произведений в процессе интерпретации художественного текста. Категория содержания выступает, как основа целостного комментария фольклорных и литературных произведений. Исследуются основы формирования художественных образов в балкарской литературе 1960-х гг. Установлено, что художественная рефлексия национальных авторов в рассматриваемый период обогатилась условно-поэтическими конструкциями, обобщениями.

**Ключевые слова:** поэзия, образ, рефлексия, тематика, символика, традиция, фольклор, модернизация, творчество.

К. К. Bauev

**FEATURES OF ARTISTIC THINKING IN  
KARACHAY-BALKAR FOLKLORE AND LITERATURE  
OF THE 1960-s.**

**Abstract:** The article discusses the mechanisms of reflection development as a necessary condition for understanding the meaning of folklore and literary works in the process of interpreting a literary text. The category of content acts as the basis of an integral commentary of

folklore and literary works. The basics of the formation of artistic images in the Balkar literature of the 1960s are investigated. It is established that the artistic reflection of national authors, V. the period under consideration was enriched with conditionally poetic constructions, generalizations accumulated from everyday life.

**Keywords:** poetry, image, reflection, theme, symbolism, tradition, folklore, modernization, creativity.

Поэтическое мышление карачаевцев и балкарцев основывается на визуальной предметности, на восприятии и изображении предметов хорошо знакомых, включаемых в текст с привлечением чувственных переживаний автора, с характеристикой реальных предметов через непосредственное чувственное восприятие, связанное с их различными чувственно-воспринимаемыми категориями. Эта особенность карачаево-балкарской поэтической рефлексии получила свое развитие и в письменной балкарской литературе, она ярко выявляется при сравнении карачаево-балкарских народных текстов с национальными фольклорными произведениями тех народов, которые в своих словесных системах отдавали предпочтение устойчивым эстетизированным представлениям. Так, обращаясь к фольклорным историко-героическим песням, многие северокавказские исследователи подчеркивали видимую разницу в исторических основах этиологии ранних жанров фольклора и эпоса. «Андемиркан – реальное историческое лицо... Авторы песни... еще сохранили элементы эпического мышления... Но образ Андемиркана обладает и обычными человеческими чертами... Впервые «Песня Андемиркана» создает в устной словесности адыгов, вместо богов и героев, образ реального человека» писал З. Налоев [5, с. 303–304]. Фольклорные образы карачаевцев и балкарцев представлены совершенно иначе. К слову, если обозначенная историко-героическая песня адыгов – «Андемиркан» – фактически полностью базируется на образных представлениях, то столь же известное произведение, историко-героическая песня из карачаево-балкарского фольклора – «Ачей улу Ачемез» («Ачемез, сын Ачая») – практически лишена стандартных «поэтизмов». Здесь наблюдается совершенно реальная

картина, последовательность событий, точность передачи которых, по всей видимости, и может считаться главной целью песни:

Подъехав, остановились на ныгыше.

Старики, сидевшие на ныгыше,

Поздоровались с ними, как полагается по обычаем,

Они тоже стариков поприветствовали.

– Будьте близкими (милости просим), ходящие здоровыми (будьте здоровы), гости!

Гостей отвели в кунацкую,

Гостям накрыли гостевой стол [4, с. 176].

Обращает на себя внимание конкретика описываемых действий [3, с. 187]. Даже в произведениях, в которых, казалось бы, пафосный строй, тема, сюжет связаны с «возвышенным», и должны строиться на торжественном исполнении, образное изображение все больше строится на наглядных, конкретных изображениях, каждая строка представляет собой, как бы копиральный оттенок, характеризующий детали, которые визуальны. Лишь зачины таких произведений в подавляющем большинстве случаев выступают констатациями первичных соотношений действующих лиц и определяют статус героя, поэтому могут быть выстроены в системе прямых номинаций без какой-либо детализации и даже быть прямыми стилизациями архаичных текстов вплоть до эпических сказаний [2, с. 73]:

Ты рос, будучи сиротой, Гапалау,

Много трудностей ты испытал, Гапалау.

Ты был товарищем слабым, Гапалау,

Смельчаком (джигитом) родившийся у своей матери Гапалау! [4, с. 276].

Не сложно заметить, что художественная рефлексия народных авторов понятна и содержит, как правило, символическую информацию, но не лишена сенсорно значимых вариаций отражения окружающей действительности. Как было обозначено, объектный ряд карачаево-балкарской словесности тяготеет к предметам непосредственного ежедневного наблюдения.

Фольклорную систему «опредмеченного»,

«материализованного» мы рассматриваем как устойчивую, традиционную форму отражения действительности в текстах, которая предопределяет перманентное обогащение образа чувственным содержанием в процессе экзистенциальных трансформаций – в силу особого характера художественного мышления [3, с. 153–155]. Особое значение при этом приобретают такие факторы, как устойчивость структур отраженных и зафиксированных объектов, а главное – уровни рефлексии, на которых упомянута фиксация происходит. Наличие таких форм актуализации художественной информации в общем содержании образа, как сенсорный, визуальный и т. д., которые принято связывать с так называемой «вещностью», пластической достоверностью – инициирует дальнейшее развитие и сохранение фактурных картин в текстах [7, с. 88].

При этом данный тип поэтической рефлексии направлен на оригинальность образного отражения действительности, обусловленную устойчивостью систем восприятия [8, с. 21–22]. Уникальность народной поэтики, основанная на отражении реальных каждодневных объектов, с присущими им физическими характеристиками, становится перспективным направлением в развитии балкарской индивидуальной поэзии. Процесс дематериализации образных представлений наблюдается в поэтических текстах всех балкарских литераторов (М. Мокаев, И. Бабаев, Т. Зумакулова и др.), пришедших в литературу в 1960-е гг. и, вполне вероятно, что это было ученическим подражанием творческим изобретениям К. Ш. Кулиева и непосредственным освоением именно кулиевского стиля. Явным было то, что перевод фольклорного объекта из материализованной формы устного народного творчества в денотативную, то есть с использованием предметных структур фольклорного происхождения – проблему оснащения балкарской поэзии в части новых тематических и мирозерцательных проблем не решал. Жесткость и малая мобильность семантики фольклорных текстов препятствовала зарождению новой модели лирического переживания. К. Кулиев, прекрасно знавший карачаево-балкарский фольклор и считавший своими первыми учителями неизвестных авторов народных песен,

понимал всю ограниченность интеграционного приема в создании новой пластической образности в координатах новой философской, мировоззренческой и идеологической среды. К. Кулиев преодолевал свой сензитивный барьер наиболее действенным способом.

В ее границах условно-обобщенная интерпретация конкретных объектов автором реализовывалась в рамках представления последних – обычный для поэтических текстов результат использования повторов, отслеживаемый как в фольклоре, так и в авторских произведениях

О, таула, сизни  
бийиклигигиз,  
агъаргъаныгъыз  
ахшам келгенде,  
кече арада,  
танг атханында!..

О горы, ваша  
высота,  
белизна  
когда вечереет,  
посреди ночи,  
когда заря  
занимается!..

О, таула, сизден  
айырылырыкъ  
сагъатым мени,  
къара сагъатым  
[1, с. 167].

О горы, час,  
когда отделись  
от вас –  
мой черный час.

Позиция рефрена «таула» («горы») в приведенном примере очень значима. Так представление объекта (горы) есть его описание в качестве наблюдаемого. Уже с первых строк читатель воспринимает «горы» в качестве обозначения уникальных (величавых), реально наблюдаемых. В сочетании с такими величавыми качествами, как «высота» – («бийиклигигиз»), «белизна» – («агъаргъаныгъыз») – пусть даже несколько абстрактными, «горы» в произведении К. Кулиева как объект Вселенной – самая значимая категория в ментальности карачаевцев и балкарцев, выросших в горах

Повторная подача традиционного пластического образа с пошаговым изменением его семантики и сензитивного наполнения стала регулярным приемом К. Кулиева, с помощью которого он выстраивал обобщенно-условные поэтические фигуры и формировал новый для себя тип поэтического представления,

который можно назвать денотативно-символическим. Свойственны были для поэзии К. Кулиева и фольклорные методы, когда с помощью антропоморфного описания конкретного объекта последний безальтернативно представляется в виде условного символа:

Жаралы таш: «Манга да	Раненый камень: «И мне
Къыйынды!» – деген кибик,	Тяжело!» – словно говорит,
Ахшамгъа да, тангнга да	И сумеркам, и заре
Алай дей келген кибик	Словно так говорит,
Кёрюндю... [1, с. 157].	Показалось...

Именно подобные «глобальные» циклы повторов привели к появлению в балкарской словесной традиции самодостаточных в эстетическом и семантическом планах символических рядов – «снег», «птицы», «камень», «дождь», «ветер» и мн. др. Некоторые из них имеют неоспоримое родство с регулярной образностью поэзии последующих лет, приобретая иногда вид прямой переключки.

#### Литература

1. Антология балкарской поэзии. – Нальчик: Эль-Фа, 1996. – 376 с.
2. Бауаев К.К. Критерии новописьменности и авторское самосознание // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2–2. – С. 237.
3. Бауаев К.К. Этно-культурный статус и эпические архетипы // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2–1. – С. 406.
4. Къарачай-малкъар фольклор (Карачаево-балкарский фольклор): хрестоматия / сост. Т.М. Хаджиева. – Нальчик: Эль-Фа, 1996. – 296 с.
5. Налоев З.М. Институт джегуако. – Нальчик: Тетраграф, 2011. – 408 с.
6. Рассадин С.Б. Операция «Дружба народов», или добровольная ссылка поэта Кайсына Кулиева // Кайсын Кулиев: «Вечен тот, кто вечному внимал...». – Нальчик: Эльбрус, 2014. – С. 208–216.
7. Толгуров Т.З. Информационно-эстетическое пространство поэзии Северного Кавказа. – Нальчик: Эльбрус, 1999. – 250 с.

8. Узденова Ф.Т., Кетенчиев М.Б. О принципах реализации образа в литературе карачаевцев и балкарцев: семиотика цветообозначений // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. – 2020. – № 5. – С. 40–44. [Электронный ресурс] DOI: 10.20339/PhS.5-20.040.

© К. К. Бауаев 2023

УДК 821.512.31

Г. Ц. Бадиева

### ОБРАЗ МАРГИНАЛА В ПОВЕСТИ Г. БАШКУЕВА «ПРОПАВШИЙ»

**Аннотация:** Образ маргинала актуализируется в переходные эпохи. На рубеже веков он появился и в современной литературе, в том числе в бурятской прозе. Герой-маргинал часто встречается в произведениях Г. Башкуева. В повести «Пропавший» (1988) Жорик Нуров проходит путь от социальной маргинальности до внутреннего, духовного преодоления данного состояния.

**Ключевые слова:** литература Бурятии, проза, переходные эпохи, рубеж веков, образ маргинала, Г. Башкуев, повесть.

G. Ts. Badueva

### THE IMAGE OF A MARGINAL IN G. BASHKUEV'S STORY «THE MISSING»

**Abstract:** The image of the marginal is updated in transitional eras. At the turn of the century, he also appeared in modern literature, including Buryat prose. A marginal hero is often found in the works of G. Bashkuev. In the story «The missing» (1988), Zhorik Nurov goes from social marginality to internal, spiritual overcoming of this state.

**Keywords:** literature of Buryatia, prose, transitional epochs, turn of the century, image of a marginal, G. Bashkuev, story.

В переходные эпохи, время больших социальных перемен, к которым относится и нынешний рубеж веков, человек часто оказывается в состоянии пограничности. В социальных науках данное состояние характеризуется понятием маргинальности. С. П. Гурин определяет его следующим образом: «Маргинальность (от лат. *margo* — граница, грань, *marginalis* — находящийся на краю) — это понятие, традиционно используемое в социальной философии и социологии для анализа пограничного положения личности или группы по отношению к какой-либо социальной общности. Оно подчеркивает особый социальный статус (обычно — низкий), принадлежность к меньшинству, которое находится на границе или вне социальной структуры, ведет образ жизни и исповедует ценности, отличающиеся от общепринятой нормы» [1, с. 237].

С понятием маргинальности связан термин «маргинальный человек», введенный в научный оборот американским социологом Р. Парком в статье «Человеческая миграция и маргинальный человек» [2]. Ученый выделяет такие его характеристики, как «утрата психологической стабильности, чувство морального дискомфорта, конфликта, что приводит к апатии, ощущению бессмысленности существования либо к раздражимости, агрессии, асоциальности» [3, с. 274].

В прозе Бурятии 1990–2020-х годов, как и в современной русской литературе, актуализирован герой-маргинал («Берег времени», «Чужая душа — потемки» К. Балкова, «Пропавший», «Убить время» Г. Башкуева, «Танец орла» Б. Молонова, «Драгоценный» Б. Ширибазарова и др.). Остановимся подробнее на повести в рассказах Г. Башкуева «Пропавший», впервые опубликованной в журнале «Байкал» в 1988 г.

Главный герой произведения Жаргал Нуров, чье имя не случайно усечено до пренебрежительного имени-прозвища *Жорик*, заблудившийся в жизни зрелый мужчина, которого никто не «<...> пожалеет (здесь и далее курсив наш. — Г. Б.)? Человека жалеть куда труднее, <...>» [4, с. 240], проходит путь исканий — от социальной маргинальности (на первых страницах Нурову, одежда

которого «курточка с грязными разводами, изжеванные брюки заправлены в нечищенные кирзовые сапоги» [4, с. 221], «почудилось, что и сам он — овца, беззащитная и глупая, паршивая овца, которая обречена» [4, с. 221]) до внутреннего, духовного преодоления маргинальности.

В начале повести Жорик Нуров предстает как человек промежутка — еще не отторгнут от общества, но утрачивает «свои социальные позиции, прежние условия жизни и, главное, прежнюю систему ценностей» [3, с. 278], нравственные нормы традиционной культуры, не имеет семьи и друзей, теряет связи с родственниками: «Ты *позоришь нашу фамилию!* Взгляни на себя. <...> Ты уже не мальчик. В твоём возрасте порядочные люди имеют семью, детей и так далее...» [4, с. 233]. У него нет постоянной работы, уже не одно лето «шабашит» с артелью по чужим деревням, но поздней осенью, ближе к холодам, возвращается «в той же болоневой курточке в заплатках, в разбитых сапогах» [4, с. 222], пропив большую часть, а порой и все заработанные деньги. Устав от такой жизни, принимает предложение председателя колхоза Базарова — работать чабаном на самой дальней в хозяйстве стоянке, «час ходу на подводе» [4, с. 223].

Художественное пространство произведения подчеркивает как физическое, так и внутреннее состояние героя, живущего «без души, без интереса» [4, с. 223]: родительский дом, который отец-фронтовик поставил после войны: «с другого конца Шулут шли люди смотреть на резной орнамент» [4, с. 223], теперь стоит многими месяцами выстуженный, печка разбита, «с треснувшей плитой» [4, с. 223], потом и вовсе будет заколочен досками, а на чабанской стоянке — «Приземистая избушка с одним окном, в ней помещались узкие нары, печь и стол. Бревенчатая кошара со сгнившими вытяжными трубами доживала свой век» [4, с. 223]; везде картины запустения.

Пограничное состояние Жорика, избитого за старой кошарой, не имеющего возможности вернуться в родное село, передано также хронотопом вокзала и дороги: «Хлопали тяжелые, в три проема, двери, внося в размеренный, гулкий шепоток зала ожидания *смуту дальних, пахнувших креозотом дорог*; в широких окнах *поманивали*

светлые пятна купированных вагонов, доносилась глухая возня незримых *путей*, где стояли составы-работяги с синей, как этот вечер, нефтью и прочим полезным для огромной страны грузом; <...>. Вдруг грозно вздрагивали на протяге вагоны, стремительно, один за другим, вылазгивая мощный аккорд во славу железной воли Транссиба, и тогда обмирала, не поднимая головы, *заблудшая овечья душонка*, и *тогда хотелось уехать куда глаза глядят*, лишь бы не видеть этот *тусклый зал ожидания*» [4, с. 220].

Символическим образом, своеобразным двойником медленно погибающего героя-маргинала, становится умерший детеныш из вспомнившейся Жорику истории, которая случилась накануне его рождения: единственная овца принесла двойню, но она «тотчас не облизала второго ягненка, не подпустила к вымени. А через неделю тот пропал, не помогли и бутылочки с молоком» [4, с. 243].

Мотив духовной деградации связан и с атрофией чувств, вместе с которой нарастает ужас всеобщего отчуждения, потерянности себя не только в пространстве, но и в жизни: «и в отчаянии хотелось крикнуть на всю степь, что он, Жаргал Нуров, человек, в конце концов! Спросить бы кого, любое живое существо, хоть мерина этого, зачем он, человек, живет, какой такой смысл *в его прозябании на этой равнодушной земле? Умри, пропади, замерзни в снегах — никто и не заметит.* <...> Он смотрел в небо. *Звезд не было...*» [4, с. 228]; «но сейчас вспомнил — будто кольнуло. И такая *обида стеснила грудь*, что хоть головой об этот цементный пол! Он прислонился к стене, пытаясь поймать чей-нибудь взгляд. Напрасно! Люди были заняты, их ждали неотложные дела: накормить ребенка, сбегать в буфет, сдать на хранение чемодан, купить билет, прочитать газеты. Если и пожалеют, то мимоходом, и снова будут таскать туда-сюда свои чемоданы, набитые барахлом, которого у него никогда не было, <...>... *В их жизни ему нет места. Не предусмотрено*» [4, с. 243]. Он готов отказаться от жизни: «Что же, если он паршивая овца, то пусть его *выбракуют из этой жизни* во имя улучшения породы, *только чтоб сразу*» [4, с. 243].

Дорогу Жорика можно назвать бегством от самого себя настоящего, маргинала, движением к себе истинному, из времени

идеального прошлого — детства, пришедшегося на тяжелые военные годы, через непроглядное настоящее в будущее. А в будущее ли? Да, вероятно, все-таки в будущее. Еще не все человеческое в нем пропало. Так, унаследовав от отца, настоящего дархана, «золотые руки», герой *«одушевляет* дерево, даже безжизненную чурку. *Дерево не камень*. Когда-то оно росло в лесу, *в семье братьев и сестер*, радовалось дождю, шумело ветвями, приветствуя весну после зимней дремоты, и глубже пускало в землю свои корни... Ударь по нему топором — заплачет от боли смолистой слезой. *Живое оно, дерево*, и пусть его спилили, раскряжевали в леспромхозе, но *корни, корни остались в земле*, а значит, *быть новым побегам и новой жизни*. Проходя по улицам любого села, он обращал внимание на нижние венцы изб, не завелась ли гниль, морщился, как от зубной боли, если косилась ставня или после дождей зазеленела по краям крыша. Тогда он *жалел дом*, подходил и *вслушивался в дерево*, давно утратившее смолистый свой дух. Обращаясь к дому, он ругал хозяина, *успокаивал потемневшие бревна*, как успокаивают безнадежного больного. Перебирая пиломатериал где-нибудь на скотном дворе, он возмущался, что *живой еще, сыроватый, желтеющий занозистыми гранями брус* чья-нибудь *равнодушная* рука бросила прямо в навозную жижу. *Огорчался*, если примечал в ровной и длинной доске сучок, что язвочку на теле здоровой плоти. <...> „Находило” на него, впрочем, все реже и реже — с годами Жорик *начал стыдиться жалеть дерево на людях*» [4, с. 240]; *«Вкусно пахло на морозе свежим деревом, смолой, стружкой*, отчего сама собой чесалась правая ладонь, *хотелось коснуться топорщица*, сдвинуть шапку набекрень и сесть орлом на крышу вырезать конька из желтой несучковатой плахи... Но это так — *накатывало на миг*» [4, с. 226]. Мгновения любви и чуткости, дающие современную версию анимизма, и позволяют надеяться на возрождение героя.

Приняв решение, которое пришло в минуту злости и обиды на всех людей и на весь мир: уйти «на волю — в другие края, к морю, где кушают дыни, понадобится — к черту на задворки, перегрызя пуповину памяти о малой родине, обернувшейся *мачехой*» [4, с. 243–244], Нуров еще не знает о своем начинающемся возрождении.

Случайная попутчица — старая Долгор едет искать могилу погибшего на войне сына. Не питая к ней «ни толики участия» [4, с. 243], герой думает, что старуха станет выходом из западни, в которую сам себя загнал. Но по мере развития сюжета люди, никому вокруг не нужные, становятся нужны друг другу: старая «глупая Долгор *хоть кому-то еще нужна*» [4, с. 269], герой же впервые в жизни начинает нести ответственность за другого человека. И поездка через всю страну на скором поезде «Россия» становится началом новой жизни (для Жорика) и возвращением к прежней счастливой жизни (для старой Долгор и для Жорика).

Показательно изменение восприятия степи героем-маргиналом Жориком–Жаргалом на нелегком для него пути к себе настоящему. В начале произведения Жорик, теряющий связь с родной землей, воспринимает степь как огромное безжизненное и одновременно густо населенное, чужое пространство. Он, как и незнакомец, приехавший на чабанскую стоянку за овцами и иронизирующий: «Да кто тут жить станет? Степь да степь кругом... Сплошной *сквозняк*, бр-р!» [4, с. 242], чувствует себя в степи чужим. Когда же в поезде герой физически выздоравливает после болезни и начинает медленно возрождаться духовно к новой жизни, ему снится именно ласковая многозвучная степь, а в степи — молодая мама: «Он лежит, раскинув руки, примяв высокие травы, а они *клонятся к нему пушистыми метелками, щекочут* лицо и голую грудь. Хорошо лежать так после долгого бега, не думая ни о чем, *щурясь на яркую синеву, слушать, как шумит гудит*, нагоняя истому, *ветерок* над головой, и, <...>, затылком ощущать, как *медленно и величаво проворачивается степь*... Мама, молодая и красивая, пришла босиком по этой степи, положила на лоб, теплый от солнца, шершавую, в мозоликах, ладонь, голос ее взмыл над долиной, отразился в хрусталиках синего-синего неба... <...> Где же ты так долго была, эжы (мама — Г. Б.)?...» [4, с. 269].

Физическая болезнь Жорика помогает ему осознать что-то очень важное в жизни. Автор показывает дорогу становления героя, возвращения к себе настоящему. По мере движения поезда, по мере развития сюжета личностный хронотоп героя меняется. Личностный хронотоп — это как временное, так и пространственное воплощение

персонажа. Личностное время Жорика протекает по своим законам: в его памяти прошлое на какой-то момент «возвращается», чтобы затем — «переплавиться» не в настоящее, а в будущее. Человеческое сознание, с его живой памятью и творческим потенциалом, по Башкуеву, становится главным условием сохранения связи времен и единства личности человека. Личностный топос героя — это его индивидуальный способ отношений с физическим пространством. Прежде всего — преодоление, преобразование, переосмысление пространства. В финале горизонталь преобразуется в вертикаль. Это обусловлено пробуждением человечности, как бы поддержанным природной силой. Преображение человека совершается мистически, но с физической ощутимостью процесса: «Жорик взял остывшее, невесомое тело Матвей-эжы на руки, тяжело переступая, гонимый ветром, двинулся по эллипсу, загребая сапогами снег и пепел... Он успел сделать несколько шагов. Сбитый с ног предательским тычком в спину, ударился о белую стену, начал сползать по ней, но так и не упал. Своим жалом — граненым штыком смерч разодрал со спины куртку, вырвал крылья, и он, зажав ледяное запястье своей спутницы, полетел, оберегаемый стенками громадной воронки. Стало трудно дышать — они неслышно и быстро летели в разреженной, цвета забеленного чая, облачности поднебесья. Едва не задохнувшись, он поймал нисходящий поток воздушных масс, взлетел над облаками, неспешно расправил крылья и зрением сапсана высмотрел розовую горбушку горизонта, там расцветали жарки и саранки — сполохами народившегося утра...» [4, с. 287].

Так в повести появляются образы неба, птицы — души человеческой, поднявшейся над миром. Возвращение героя-маргинала к истинному «я», вероятно, состоялось. Жорик мучительно пытался уйти от него, жить по законам жестокой и страшной реальности, но так и не смог. Именно личное пространство, заполненное родной природой, в том числе степью, отцом, матерью, спасло, помогло остаться человеком.

Путь исканий героя-маргинала в повести Г. Башкуева «Пропавший» начинается с ухода в маргинальный мир, заканчивается же внутренним, духовным преодолением своей социальной маргинальности.

## Литература

1. Гурин С. П. Маргинальная антропология. — Саратов, 2000. — 237 с.
2. Парк Р. Э. Избранные очерки: сборник переводов / ред. Д. В. Ефременко; пер. В. Г. Николаев. — М.: ИНИОН РАН, 2011. — 321 с.
3. Пономарева Т. А. Маргинальный герой в прозе Р. Сенчина // Вестник РУДН. Сер.: Литературоведение. Журналистика. — 2017. — Т. 22. — № 2. — С. 274–281.
4. Башкуев Г. Т. На переломе. Публицистика. Проза. Пьесы. — Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2007. — 492 с.: ил.

© Г. Ц. Бадыева, 2023

УДК 821.512.151

## М. С. Дедина ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ЛИРИКИ СУРАЙИ САРТАКОВОЙ

**Аннотация:** Статья посвящена художественным особенностям лирики известной алтайской поэтессы С. Сартаковой. Внимание акцентировано на ключевой для поэтессы теме материнства. В стихотворениях разного жанрового плана рассматриваются средства и способы, подходы и приемы в изображении женских образов. Акцент сделан на некоторые поэмы автора.

**Ключевые слова:** алтайская литература, Сурая Сартакова, лирика, образ, тема, материнство.

## M. S. Dedina THE ARTISTIC ORIGINALITY OF SURAYA SARTAKOVA'S LYRICS

**Abstract.** The article is devoted to the artistic features of the lyrics of the famous Altai poetess S. Sartakova. Attention is focused on the key theme of motherhood for the poetess. The poems of different genre plan consider the means and methods, approaches and techniques in

the depiction of female images. The emphasis is placed on some of the author's poems.

**Keywords:** Altai literature, Suraya Sartakova, lyrics, image, theme, motherhood.

Начало литературного творчества Светланы Михайловны Кензиной (псевдоним Сурайа Сартакова) связано с поэзией (ранние стихотворения поэтессы, изданные в ее сборниках, датированы 1968–1972 гг.). Впервые ее лирика увидела свет в коллективном сборнике «Яш тужымнын жанары» («Дьанар моего детства», 1977 г.) [1], куда вошли и стихи Б. Туйменова, М. Бочиева, А. Яймина, Г. Елемовой, К. Кензина. В настоящее время она является автором более десяти сборников лирических и прозаических произведений. В контексте алтайской лирики стихи поэтессы были изучены Н. М. Киндиковой [2, с.126], о женской прозе, в том числе и о произведениях С. Сартаковой, пишет У. Н. Текенова [3]. В 2017 г. Э. П. Чининой был написан литературный портрет писателя [4, с. 286–339].

С. Сартакова всегда отмечает важность автобиографического начала для своего творчества. Поэзия становится для нее средством самовыражения, тогда как в ее лирике, говоря словами поэтессы:

Кажы ла үлгер – менин жүрүмим,	Каждое стихотворение – это
Кажы ла күннин кичинек үзүги.	моя жизнь,
Бйлаган да өйлөрүм,	Частичка каждого дня.
Брысту да күндерим,	Времена, когда лились слезы,
Тайкылганнын ачузы,	Дни счастья,
Тартышканнын чыдузы,	Боль падений,
Өйкөп жүрген санаалар,	Сила сражений,
Өкпөөрткөн жанарлар,	Не дающие покоя мысли,
Өдүп калган јаш тужым,	Пробирающий душу дьангар,
Өйлөр, јылдар, туштажу,	Прошедшее детство,
Амадаган амадуум,	Времена, годы, встречи,
Арјанынан айладу.	Поставленные цели,
	Сокровенные смыслы

[5, с. 10\*].

\* Здесь и далее, если не указан переводчик, смысловой перевод автора статьи.

Н. М. Киндикова, говоря о творческом дебюте поэтессы, отмечала зрелость стихов, масштабность видения, философскую глубину и своеобразие самовыражения поэтессы. «В последующих сборниках Сартаковой, – писала исследователь, – четко определилась основная тематика ее творчества – материнство. Открытие тайн природы и человека, осознание себя частицей Вселенной чувствуется во многих стихах поэтессы. Образ матери выступает в ее поэзии началом всех начал» [2, с. 127].

В предисловии к изданному в 2010 г. своему сборнику стихов, поэм и рассказов «Јүрүмнин элестери» («Мгновения жизни») С. Сартакова подчеркнула, что главной темой ее творчества всегда было и остается материнство: «Јангыдан телекей ачп турган кизи јок, болуп турган ла бар немени, чикезинче айтса, улустын ла күүнин чыгара айдып туразым деерден башка» («Я не открываю мир заново, то что происходит сейчас и то что есть на самом деле, если говорить прямо, можно сказать, что я говорю о самых простых истинах») [5, с. 3]. Поэтесса пишет: «Менин шүүлтемле болзо, жүрүмде Эне ле Энелик дегеннен учуры јаан неме јок. Анан арыгы алтамдар бу быжу тözөгөнөн эдилгени јарт. Мынызы менин адымла колбогон Энелик деген темла колбой айтканым. Анан арыгы санааларымнын ууламјызы мынайда чөйилет» (Я думаю, что нет в жизни ничего важнее Матери и Материнства. Все сущее исходит из этого единого истока. Это я говорю в связи связанной с моим именем темой материнства. Отсюда тянется вереница моих мыслей») [5, с. 5].

Ж. В. Посконная, говоря о базовых ключевых аспектах мировоззрения человека традиционного общества, сопряженных с концептом жизни и определяющим значением бытия человека в этом мире, отмечает, что «основным организующим фактором этой системы, охватывающем все природные и жизненные явления, является представление о матери, как высшем воплощении созидающего, т. е. дарующего жизнь, начала во Вселенной» [6, с. 16].

Образ матери у С. Сартаковой становится монументальной основой всего бытия. В ее художественном мире он стоит в таком ряду священных составляющих своей территории, как очаг и огонь.

В одном из самых известных ее стихотворений «От. Очок. Энем» («Огонь. Очаг. Мать») именно они «образуют сюжетный стержень стихотворения, его композиционную кольцевую структуру, являются опорным рефреном каждого четверостишья» [4, с. 295]. Незыблемость этой основы, подчеркнутая повторами, создает ощущение постоянства и несокрушимости основ национального мира.

Мен билеримде ле бу ла бойы – От. Очок. Энем. Мен жагаганчам ол ло бойы – От. Очок. Энем.	Впервые узнала в младенчестве я Мать. Очаг. Огонь. Остался незыблемым круг бытия: Мать. Очаг. Огонь.
--	---

Ак-жарыкта мен кандый бай – От. Очок. Энем. Амырап калар бир кабай – От. Очок. Энем [7, с. 26].	Какое наследство, подарок какой! – Мать. Очаг. Огонь. Есть в мире гнездо, где на сердце покой – Мать. Очаг. Огонь.
--	---

[8, с. 130; пер. Р. Бухараева].

Образ лирической героини поэтессы здесь воплощает в себе как отдельный субъект, так и все поколение, и народ в целом. Через такие мотивы, как рождение и смерть, полнота жизни и опустошение, уход и возвращение, поэтесса отражает базовые ценности традиционного мировоззрения. Мать, очаг и огонь становятся незыблемыми константами своей территории, дома, аила, селения. Часто они являются составными хронотопа детства, воплощаемого поэтессой в зримых образах. В стихотворении «Каалга ла энем» («Ворота и мама») территория детства становится неким пространством, вход в которое связан со старыми воротами (*језелү јуртымнын јебрен каалгазы*).

Бу каалганын ары јанында Бурылбас ойлордө јаш тужым турган, Чалыны чагылган чечектий тужымда Чачымды јунуп, јаштар да урган.	По ту сторону этих ворот В невозвратном времени за- стыло мое детство, В пору, когда была как цветок, с которого стряхнулась роса, Омывая мои волосы, и дожди лили
--	--

[7, с. 29].

В 1986 г. выходит очередной сборник С. Сартаковой «*Сүүиштин боочызы*» (Перевал любви) [9]. В данном сборнике была опубликована первая одноименная поэма автора. Повествованию предшествует вводное слово автора, где она рассуждает об образе женщины. Здесь очевиден лирический герой, близкий автору.

<i>Ўйдеги иштерди ончозын ундыт, Ўй кижги, ойто ло сеге ууландым. Бойымнын эмес, поэттинг адынан Ачык күүнимди сеге айдадым</i>	Позабыв все домашние дела, Женщина, вновь к тебе обращаюсь. Не от своего, от имени поэта Высказываю тебе свои мысли [9, с. 5].
---	--

Здесь присутствует дуальный образ лирического героя: с одной стороны – это обычная женщина, которая, оставив свои повседневные дела, обращается к женщине, как воплощению красоты и мудрости, терпения и сострадания. С другой стороны – высказаться она решила не от своего имени, а от имени поэта. Интересно, что она разграничила эти два образа, очевидно считая, что поэту можно немного больше, чем обычному человеку. Автор-повествователь подчеркивает, что образ женщины создавался во все века, однако, невозможно до конца понять его суть, познать в полной мере таинственную глубину его сущности. Автор-повествователь обращается к женщине как к равной, в то же время понимая, что это обобщенный образ.

<i>Сени ондоорго умзанган чактар</i>	Пытавшиеся тебя понять столетия,
<i>Ондобой арткан, олор туманда.</i>	Не поняли, они в тумане. Став песней, став плачем,
<i>Кожон болуп, комыдал да болуп,</i>	Удивительный образ твой останется загадочным
<i>Кайкал кеберинг артар јажытта.</i>	[9, с. 39].

Данное вступительное слово подготавливает читателя к главной теме повествования – осмыслению женской доли как принятия своей судьбы. Поэма построена на реалистической основе, однако мифопоэтический контекст и яркий и своеобразный язык создают совершенно неповторимый, колоритный, пронзительный и психологически напряженный контекст. Образ величественной и священной женщины автор описывает через судьбу Дьанарай, показывая ее жизнь с самого детства до зрелых лет. Повествование становится фиксацией основных поворотов ее жизни, судьбоносных моментов, радости и счастья, отчаяния и горя. Несмотря на все испытания, она осталась честной и чистой, верной и гордой.

Таким образом, поэма С. Сартаковой становится восхвалением женщине, преклонения пред величием и непоколебимостью характера, который не способны сломить все невзгоды.

<i>Тегин ле үй кижинин јүрүмин</i>	Жизнь самой обычной женщины,
<i>Темдек эдип чаазынга салдым.</i>	Для примера, я положила на бумагу.
<i>Кайкалга эмес, кереес эдип, Камык сөстөрүм ого учурладым.</i>	Не для дива, как память, Несметное количество слов ей посвятила [9, с. 94].

Тему матери и материнства С. Сартакова продолжила в поэме «Эрдине» (1990) [10]. Это произведение поэтесса посвятила своей матери, Сартаковой Капитолине Павловне и всем матерям, которые вырастили своих детей в трудные военные годы. Это произведение было основано на реальных фактах, а прототипом главной героини стала мать автора.

Повествование охватывает весь двадцатый век с его перипетиями, испытаниями и историческими катаклизмами. В истории одной женщины – Эрдине показывает судьбу целого народа, и в ее судьбе, как и у Дьанар из поэмы «Сүүштинг боочызы», показан величественный образ женщины. Э. П. Чинина отмечает, что это произведение в большей степени является лирическим монологом с присущей исповедальностью [4, с. 331].

В 2008 г. С. Сартакова написала поэму «Торко». Интересно, что она была написана за один месяц, и время написания поэтесса обозначила при издании произведения: 8 января – 8 февраля 2009 г. В данной лирико-философской поэме она вновь обратилась к женским образам, при этом время действия – современность. В произведении присутствуют характерные для художественного мира поэтессы три поколения женщин: бабушка – дочь – внучка.

В центре повествования судьба Торко – главной героини. Кемине, мать Торко, властная и практичная женщина. Ее образ автор набрасывает несколькими крупными штрихами:

<i>Канча жылдарга жамылу иште, Каруулу керегин ак-чек бүдүрөт. Жоннын сурагы түгөнбейтен эмей – Жолду башкарат эбин бедиреп.</i>	Долгие годы на руководящей работе, Ответственно дело своё честно исполняет. Проблемы людей нескончаемые ведь – Мудро руководит, находя возможности.
--	--

<i>Эш-барааны унчукпас кижги,</i>	Муж у нее молчаливый человек,
<i>Эжин жөмөн, күүнин бүдүрер.</i>	Поддерживает жену, желания исполняет.
<i>Үйи бойынын ла ижин этсин деп,</i>	Чтобы она своей работой занималась,
<i>Үйдин ижин үзе жүктенер.</i>	Весь быт взвалил на себя

[5, с. 405].

Мать, боясь общественного осуждения, желая дочери благополучия, сама того не желая, ломает ее судьбу, разлучает с возлюбленным, лишает счастья материнства. Единственный человек, который заступился за Торко в той ситуации, была бабушка. Именно она является настоящим близким человеком для Торко. Она воплощает в себе мудрость, и в ее уста вкладывает автор ключевые народные представления и о внебрачном ребенке, и о людской молве, и о главной ценности – семье и детях. Однако это не становится для Кемине препятствием, и она поступает по воле разума: дочь должна получить образование, чтобы зарабатывать себе на жизнь, найти себе достойное место в обществе.

Торко стала врачом, она уважаемый человек в селе, дом у нее – полная чаша:

<i>... Торко бу жерге иштеп келгели</i>	... Торко, приехав работать сюда,
<i>Тоомжылу улустын тоозына кожулган.</i>	Вошла в число уважаемых людей.
<i>Жаткан жадыжын жазап көргөжсин,</i>	Если присмотреться к ее жизни,
<i>Жык ла эдин, бүртөл калган.</i>	Налажена, накоплено богатство.

<i>Эжиктен көргөжсин, көзин сүүндирер</i>	Посмотришь, глаз радуется,
<i>Европа кеминде тура тудулган,</i>	На европейском уровне построен дом,
<i>Тегин айылдардан ол ангылу</i>	Он отличается от других домов
–	–
<i>Темир чеденле айландыра маналган.</i>	Железным забором он обнесен

[5, с. 433].

Среди этого благополучия Торко несчастна, поскольку, по мысли автора,

<i>Je чөкөмдик ле неме жангыскан жүрүм,</i>	Но безрадостна одинокая жизнь,
<i>Чөлөө ойининг көбизи коркышту.</i>	Слишком много свободного времени.
<i>Иште болгон – кезекке ундылар,</i>	Когда на работе – немного забудется,
<i>Иштин кийинде, жылбазы кызыкту.</i>	После работы, совсем не движется

[5, с. 433]

Желая избавиться от одиночества, Торко выходит замуж за Суркуна. Это, по мнению Кемине, хорошая партия для ее дочери. Счастье, пусть и поздно обретенное, но, казалось бы, настоящее, приходит к Торко.

<i>Билелик жүрүм жопту болгондо,</i>	Когда есть согласие в семье,
<i>Билзегер, анан ла жаан ырыс жок.</i>	Знайте, нет большего счастья.
<i>Туткан уйанда жылу болгондо,</i>	Когда тепло в свитом гнезде,
<i>Туган улус база сүүнер ок.</i>	Будут рады и близкие

[5, с. 435].

По мысли автора, нет смысла в материальном, когда нет духовности. И Суркун, поддавшись власти больших денег, совершает предательство. И этот поступок, который в свою очередь становится очередным ударом для Торко, влечет разрушение как его семьи, так и становится спусковым механизмом для того, чтобы

Торко, обвинив мать в своих бедах, прогнала ее из своего дома.  
*...Янмыр-жүзееге тунде сабадып,*  
*Янгыскан турган бу кем болды не?*  
*Тубек ле, байла, кижини чыгарган,*  
*Тегиндү кижини не баскай не?*

*Браактан оды оны тарыдып,*  
*Ылтам ла машина токтой туйшти.*  
*Жолдо содойо каткан кижини Жолгырым улус алгылап алды...*

В ночь в непогоду  
 Кто же это стоит одиноко?  
 Беда, наверное, человека заставила выйти,  
 Просто так человек зачем пойдет?

Издалека фарами освещая,  
 Машина остановилась.  
 Закоченевшего, скрюченного человека,  
 Подобрали попутно едущие люди

[5, с. 442–443].

Тема одиночества становится сквозной в поэме. Одиноки все герои. Это и Кару, разлученный с возлюбленной, и Кемине, и Торко, после ссоры с матерью оставшаяся совершенно одна:

*Тымык... Тымык... Турамда тымык.*  
*Тынатан кей де кайда, баш болгон?*  
*Туйук, туйук. Жүрүмим туйук!..*  
*Туйуктан мени чыгарсаар, Кайрако-он!»*

*Сананза, кайдаар да барар арга жок.*  
*«Сурагым жартажып, кемдер болужсар?*  
*Жук тайнам эзен жүрген болзо чы...*  
*Жүрүмди ойгортуп, ончоны айдар...*

«<...>Тишина... Тишина...  
 В моем доме тишина.  
 Где же воздух, чтобы дышать, боже мой?  
 Тупик, тупик. В жизни тупик!..  
 Помоги мне выйти, Кайрако-он!»

Ей кажется, что нет отсюда выхода.  
 «Кто же поможет, проблему со мной обсудит?  
 Хоть бы бабушка была жива...  
 Жизнь наладить, все сказать...»

[5, с. 445].

В безысходной ситуации Торко обращается к пожилой мудрой женщине-знахарке. Она воплощает собой мудрость рода, носителем которой была бабушка, и открывает перед женщиной путь к счастью, к обретению себя и полноты жизни.

*Балам, же, байла, сен көрүп жүрген*  
*Балдардын туразы толтыра өскүстөр.*  
*Жуудын-чактын шылтузу деерин бе?*  
*Женил жүрүмде табылган өскүстөр*

Дитя мое, ты, наверное, видела,  
 Что Детские дома полны сирот.  
 Скажешь причина в войне? Легкомысленной жизни плоды

[5, с. 446].

Особенно она пронзительна в сцене посещения Торко Дома ребенка, где воспитываются сироты.

Оставленные родителями, дети также одиноки. Торко, придя к ним, была потрясена:

*Көстөр, көстөр, кандый көп көстөр!..*  
*Көрүлөп сенеер өзөгин өртөйт.*  
*Лилбиркек, кайкаган, ачык көрүштер*  
*Жүрегин ууштап, сайгыштап өйкөйт.*

Глаза, глаза, как много глаз!..  
 Смотрят на тебя, обжигая душу.  
 Любопытные, удивленные, открытые взгляды  
 Сердце, сжимая, жалят

[5, с. 449].

Каждый из этих детей ждет своих родных, поскольку одиночество особенно страшно для ребенка, когда он нуждается в поддержке, в любви, в ласке... Ничего не может заменить ни человеческого тепла, ни сострадания, ни счастья взаимопонимания. Пустоту и холод одиночества разрушает ребенок, пусть и не родной по крови.

*Торконын айлы тожы кайылган  
Тон өргөдий – торт өскөрдү.  
Алтап кирген балала кожо  
Айлынын ичи жаранып  
тынданды.*

Дом Торко, словно  
растаявший ото льда  
Ледяной дворец – совсем  
преобразился.  
Вместе с шагнувшим в  
него ребенком,  
Ожив, стал краше

[5, с. 449].

В данной поэме власть денег и богатства, вставшие во главу угла в сознании людей, оказывается иллюзорной перед такими вечными человеческими категориями, как любовь, верность, честь. Прощение становится залогом обретения разрушенных отношений, а воссоединение семьи дает надежду на счастье.

Таким образом, в творчестве С. Сартаковой в центре художественного осмысления извечные проблемы человека и общества, счастья и смысла человеческого бытия.

#### Литература

1. Яш тужымнын жаңары = Горные ключи. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. тип., 1977. – 64 с.
2. Киндикова Н. М. Проблемы алтайской лирики (генезис, поэтика, искусство перевода). – Горно-Алтайск: Горно-Алт. респ. тип., 2003. – 192 с.
3. Текенова У. Н. Эпшилердин эмдиги өйдөги прозазы // Алтайдын Чолмоны. – 2015. – 4 авг. (№ 144). – С. 5.
4. Чинина Э. П. Литературный портрет Сураи Сартаковой // История алтайской литературы. Литературные портреты. Книга 3. – Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2019. – С. 286–339.
5. Сартакова С. Јүрүмнин элестери. Стихи, поэмы, рассказы. – Горно-Алтайск: Алтын јуу, 2010. – 608 с.
6. Посконная Ж. В. Традиционное мировоззрение алтайцев: культ огня и феномен жизни // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2016. – № 35. – С. 49–58. – EDN VYUBUX.
7. Сартакова С. Улуска быяным = Благодарю людей. – Горно-Алтайск, 1984. – 56 с.

8. Когда цветет маральник: стихи молодых поэтов / сост. П. Самык, пер. Р. Бухараев. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд. Алт. кн. изд-ва, 1985. – 152 с.

9. Сартакова, С. Сүүштин боочызы = Перевал любви. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отделение Алтайского кн. изд-ва., 1986. – 94 с.

10. Сартакова, С. Эрјине. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская тип., 1995. – 222 с.

© М. С. Дедина, 2023

УДК 821.512.151

С. А. Ерленбаева

#### ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ РАССКАЗОВ АЙАРУ ТОХТОНОВОЙ

**Аннотация:** В данной статье анализируются темы, затрагиваемые алтайской молодой писательницей Айару Тохтоновой в ее рассказах. Одной из ключевых тем, которыми писательница занимается, является тема родины. Она описывает эмоциональные связи с родными местами. Еще одной важной темой является национальная идентичность. Молодая писательница изучает сложности самоопределения в мультикультурном обществе, проблемы сохранения и продолжения национальной культуры и традиций. Кроме того, автор рассматривает тему материнства и взаимоотношения в семье.

Анализ рассказов А. Тохтоновой позволяет получить более глубокое понимание тем и проблем современной алтайской литературы.

**Ключевые слова:** современные алтайские рассказы, тема родины, тема семьи, тема материнства.

S. A. Erlenbaeva

## IDEOLOGICAL AND THEMATIC ORIGINALITY OF AYARU TOKHTONOVA'S STORIES

**Abstract:** This article analyzes the topics touched upon by the Altai young writer Ayaru Tokhtonova in her stories. One of the key topics that the writer deals with is the theme of the motherland. She describes emotional connections with her native places. Another important topic is national identity. The young writer studies the difficulties of self-determination in a multicultural society, the problems of preserving and continuing national culture and traditions. In addition, the author examines the topic of motherhood and relationships in the family.

The analysis of A. Tokhtonova's stories allows us to gain a deeper understanding of topics and problems in modern Altai literature.

**Keywords:** modern Altai stories, the theme of the motherland, the theme of the family, the theme of motherhood.

В алтайской литературе в период с 1990-го г. и до наших дней жанр рассказа продолжает развиваться и занимать ведущее место. Основной пласт в современных алтайских рассказах занимают социально-психологические рассказы. Писатели стремятся описать человека, его судьбу, вопросы человеческих ценностей являются основными мотивами в их произведениях. Таковыми являются и рассказы Айару Тохтоновой. Она писатель, журналист, ученый. Родилась в селе Боочи Онгудайского района. Первая и пока единственная книга автора «*Бистин улус*» («Наши люди») вышла в свет в 2022 г. В ней собраны рассказы, автобиографические заметки, очерки и стихи о близких и родных писательницы.

Социально-психологический рассказы А. Тохтоновой описывают социальное окружение героев, анализируют их социальные роли, взаимоотношения с другими людьми, а также их внутренний мир, мотивы и эмоции, позволяют показать, как социальные условия влияют на человека и формируют его

поведение. В своих произведениях она поднимает проблемы, связанные с нравственностью, межличностными конфликтами, адаптацией к новой среде.

В 1990-х годах алтайская литература прошла через значительные изменения, она стала более независимой, а художественные произведения – разнообразными по темам и стилям. Литературовед Р.А. Палкина, к примеру, отмечает: «В целом в масштабе бывшего СССР – это распад империи, преобразование бывших союзных республик в суверенные государства. В самосознании народов бывшей империи резко активизируется процесс национальной самоидентификации, когда возрастает интерес к собственной истории, менталитету родного народа, его духовности. Интенсифицируется процесс национального самовозрождения как крупных, так и малочисленных этносов» [1, с. 393].

Н.М. Киндикова, в свою очередь, в монографии «Алтайская литература: проблемы и суждения» выделила четыре тематические группы прозаических произведений рубежа XX–XXI вв: 1) история народа и изучение корней; 2) воспоминания писателей о прошедших годах; 3) запретные ранее темы (тема репрессий); 4) война в Чечне или в Афганистане [2].

Согласившись с этим утверждением, отметим, что в литературе рубежа веков одной из центральных остается тема родины. В прозе современных писателей она продолжает развиваться, и каждый автор затрагивает отдельные ее аспекты. В первую очередь, это мотив кровнородственной связи человека с родной землей. Таков рассказ Айару Тохтоновой «*Жерлеитер*» («Земляки»), в котором автор акцентирует внимание на нескольких ключевых моментах. Во-первых, противопоставлены друг другу два топоса: город и деревня. Главная героиня, поехав учиться в Москву, начинает замечать недостатки городской жизни и сравнивать ее с жизнью в родном селе: «*Арай, токыналу төрөл жеримнен тал-табышту төс калага үренижерге күч болды. Жаан удабай ла жаныксап баштагам. Көзиме алтайымнын туулары, төрөөндөрүм, тумчугыма жылу эзини, кейдин амтамы эбилип туратан*» («Было трудно привыкнуть

к шумной столице после тихой, спокойной родной земли. Совсем скоро я начала скучать. Перед глазами стояли алтайские горы, родственники, чувствовался теплый ветерок и вкус воздуха») [3, с. 6]. В начале рассказа идет прямое противопоставление природы, чистоты, простоты жизни в деревне и суетливости, грязи и пустоты городской жизни. В Москве люди живут в условиях постоянной суеты и напряжения: «*Москвата джүрүмнин экпини өткүрө түрген ле жадындык айалгалары, байла, кату учун улус кажызы ла бойынын тынын-ойин кысканып, күнин метродо ајыктанышка да карамданат деп ондогом*» («Я поняла, что в Москве из-за слишком быстрого течения жизни и тяжелого быта никому не хочется тратить время лишней раз вздохнуть и даже оглядеться по сторонам в метро») [3, с. 6].

Во-вторых, рассказ показывает, что у человека есть потребность в общении с земляками, это связано с их общей историей. В музее, где героиня рассказа наблюдает за экспонатами с Алтая, она становится ближе к своей родине, к своим корням, чувствует себя частью большого народа.

Кроме того, героиня в ходе мысленного диалога с одним из экспонатов начинает осознавать, что город предлагает ей большие возможности и перспективы. Она осознает, что здесь, в Москве, для нее открываются новые горизонты и пространство для реализации своих амбиций. Это позволяет ей увидеть город не только как место возникновения сложностей и преград, но и как место, где она может найти свое место в жизни и достичь своих целей.

Важными проблемами в современном мире остаются национальная самоидентификация и утрата национальных традиций в условиях социокультурных изменений. А. Тохтонова подошла к этому вопросу на примере семейных взаимоотношений. В рассказе «*Чечектү агаш*» («Цветущее дерево») мы видим конфликт мировоззрений в семье. Отец придерживается алтайских традиций и обычаев, а мать выросла в христианской семье и очень скептически относится к взглядам мужа. Данное произведение является отражением современной мультикультурной среды, где люди с разными религиозными и культурными фонами живут

рядом. Родители не рассказывают своим детям о своих религиозных убеждениях, поскольку опасаются затруднений и конфликтов. Однако, результатом этих трудностей в коммуникации является утрата алтайских традиций и обычаев среди их детей. Дети не знают своего культурного и национального наследия, и, таким образом, возникает проблема утраты идентичности и отчуждения от своей родной культуры.

А в рассказе «*Кара эжебистин бөрүги*» («Шапка нашей тетушки Кара») главным героем является старушка Кыйгас, пытающаяся жить в современное время. Ей тяжело находиться в шумном городе, она не знает русского языка, с опаской относится ко всему незнакомому: «*Эжебисти, тегин де ончо не-неменен јүркип-чочып јүрер кижини, городтөн балдарыла кожо эмес, эмчиликтин «Түрген болужыла» барары там коркытты*» («Нашу сестру, которая итак всего боится, еще больше напугало то, что в город она поедет не со своими детьми, а на автомобиле скорой помощи») [3, с. 40]. В этом рассказе, с одной стороны, описана психология человека, который боится нового и неизвестного, а с другой стороны - человека, который из-за изменений в окружающем его мире старается сохранить как связь со своими предками, так и традициями народа. Ведь шапка в традиционном мировоззрении алтайцев издревле имеет сакральный смысл и, в целом, одежда является отражением истории и мировоззрения народа.

На сегодняшний день в современной алтайской литературе доминирует так называемая «женская литература». Женская проза как явление современной литературы не раз становилось предметом внимания литературоведов. У.Н. Текенова, к примеру, пишет: «*Литературада «үй улустын прозазы» деп башка аңылаганы бир канча темдектерден улам болот: автор – эши, тос герой – эши, чүмдемелдеринин курч сурактары да үй кижинин салымыла колбулу. Анайда ок эбиреде јүрүмди эши кижинин көзиле, олардын ич кылык-јангыла көргөни*» («В литературе «женская проза» имеет несколько признаков: автор – женщина, главный герой – женщина, острые вопросы в произведении связаны с женской судьбой. Также окружающий мир передается через взгляд и внутренний мир женщины») [4, с. 5].

Данная особенность развития алтайской литературы помогает раскрыть важные темы: материнство и семья. Для алтайцев семья считается основой онтологической полноты бытия. Э.В. Екеева, к примеру, отмечает: «Средоточием всех воспитательных начал и родительского счастья у алтайцев была и остается семья с ее прочным укладом, традициями, обычаями, обрядами и другими элементами традиционной культуры» [5, с. 104].

Тема семьи является центральной и в произведениях А. Тохтоновой, ключевым образом в ней становится образ матери. Материнство в ее рассказах представлено как сила, способная вдохновить, преодолеть сложности и дарить смысл жизни, а отношение матери к своим детям – это безграничная, беззаветная любовь, ради которой они идут на большие жертвы.

Так, в рассказе «*Карын*» («Подкуп») сюжет строится на борьбе матери с коррумпированными и двуличными врачами за здоровье своего ребенка. Героиня рассказа Эркелей вынуждена платить взятки и использовать связи для получения необходимой медицинской помощи, так как не находит другие способы решения проблемы.

Весь рассказ высказывает негативное отношение к коррупции и двуличности врачей, подчеркивая, что их действия наносят ущерб обществу и подрывают человеческие ценности. Однако, на фоне этих отрицательных черт, автор также показывает положительные качества героини и ее окружающих, которые помогают ей противостоять этой системе. Это создает более сложный и глубокий образ героини и раскрывает важность межличностных отношений и поддержки в борьбе за справедливость и достоинство. Например, когда Эркелей увидела, что врач не оказал помощи другому пациенту, женщине с больным ребенком, делится с ней лекарством. В этой матери она увидела себя – беспомощную и не имеющую возможность помочь своему ребенку. Эркелей сопереживает ей и понимает, что они обе оказались в подобной ситуации, где забота о ребенке становится главным приоритетом.

Поддержка, оказанная односельчанами, играет значительную роль в жизни главной героини. Они помогают семье деньгами,

материалом для шитья рубашек, лечебными травами, а Руслана радушно приняла их у себя дома в Москве и сопровождала в больницу.

Героини рассказов «*Мен де сени...*» («Я тебя тоже...») и «Сурлама» хоть и имеют семьи, испытывают чувство одиночества. По сюжету обе героини сироты, всю жизнь им не на кого положиться, поделиться своими переживаниями. Для них материнство становится единственным смыслом жизни, источником радости и утешения, а их жизненные усилия направлены на обеспечение благополучия своих детей.

Так, Сынару, героиня рассказа «*Мен де сени...*» спустя много лет анализирует прожитую жизнь. Повествование в произведении строится на отрывках письма, написанных ее мужем. Его обещания о том, как он любит жену и дочь, каким он будет хорошим отцом и как будет помогать с ребенком. Она была счастлива и уверена, что их жизнь будет наполнена любовью и заботой друг о друге. Однако, реальность оказалась совсем не такой. После рождения ребенка все изменилось. Муж не хотел учувствовать в воспитании, все домашние дела были на жене и начал часто пропадать со своими друзьями. Она бросила учебу, тяжелая работа подорвала ее здоровье, а постоянная ревность мужа не давала ей реализоваться в жизни. Единственной радостью для нее была дочь. Хотя женщина и комментирует строки с иронией, чувствуется боль и разочарование.

Важно подчеркнуть, психологический аспект произведения. Главная героиня – сирота. Влюбленные поженились достаточно быстро. Вероятно, она испытывала сильное чувство одиночества и нуждалась в защите и поддержке. Еще одна причина – это слепая влюбленность. Именно эти факторы подтолкнули ее на брак с человеком, которого она плохо знала.

В произведении «Сурлама» повествуется о тяжелой жизни матери-одиночки. Сурлама долго воспитывала детей одна, была вынуждена работать на нескольких работах и брать кредиты, чтобы обеспечить своих детей образованием и всем необходимым. Ее жизнь – это борьба с банковскими платежами, продолжительная и утомительная работа. Выйдя замуж повторно и уехав из города в

деревню, она надеялась решить проблемы, но с рождением общего ребенка сталкивается с неприязнью мужа к своим детям. Этот рассказ в целом отображает проблемы в отношениях супружеской пары, особенно в случае, если в ней присутствуют дети от предыдущих браков.

А. Тохтонова также поднимает проблемы молодежи в своих произведениях, связанные с социальным давлением. На примере героини рассказа «*Мөндүрөш*» («Град») А. Тохтонова освещает трудности молодых людей, которые находятся на пути своего становления. У Ирмы, действующего персонажа, идет внутренний конфликт. С одной стороны, она мечтает о другой жизни, хотела бы учиться, завести семью, но с другой стороны ее останавливает чувство долга перед одинокой и больной матерью и неуверенность в себе, замкнутость, которые появились в следствие излишней опеки матери: «*Кийинде сок жангыс балазын улустын көзинен корулап, Жылым оны улусту жерге божотпос, балдарла көп ойнотпос, фотого до соктыртпас та болгон*» («Потом, чтобы уберечь от глаз своего единственного ребенка, Дылым не отпускала ее в людные места, не позволяла долго играть с детьми, даже не позволяла ее фотографировать») [3, с. 23]. Постоянные расспросы односельчан о замужестве девушки, сравнение себя с другими и наблюдение за успехами своих сверстников, которые уже обзавелись семьями, усиливают у Ирмы комплексы и переживания о будущем.

Таким образом, в своих рассказах А. Тохтонова ставит в центр внимания вечные традиционные в литературе темы, такие, как родина, традиции, семья и материнство. В идейно-тематическом плане ее прозаические произведения поднимают злободневные проблемы, отражают психологию человека в современное время. Она исследует сложность взаимоотношений между людьми, включая отношения между супругами, родителями и детьми.

#### Литература

1. История алтайской литературы. Книга 1. – Горно-Алтайск: Институт алтаистики им. С. С. Суразакова, 2004. – 551 с.

2. Киндикова Н. М. Алтайская литература: проблемы и суждения; научный редактор Ч. Г. Гусейнов. – Горно-Алтайск: ГУ

Книжное издательство «Юч-Сюмер – Белуха», 2008. – 188 с.

3. Тохтонова А. Т. Бистин улус. Куучындар, үлгерлер. – Горно-Алтайск: АУ РА «Литературный издательский Дом «Алтын-Туу», 2022. – 112 с.

4. Текенова У. Н. Эпшилердин эмдиги өйдөги прозазы // Алтайдын Чолмоны. – 2015. – 4 авг. (№144). – С. 5.

5. Екеева Э. В. Традиции семейного воспитания у алтайцев // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. – 2011. – Т. 8. (№ 3). – С. 103-106.

© С. А. Ерленбаева, 2023

УДК 821.512.36

А. В. Исаков

#### ТЕМА «МОНГОЛЬСКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ» В ТВОРЧЕСТВЕ Г. АЮРЗАНЫ\*

**Аннотация:** В статье рассматриваются романы современного монгольского писателя Гун Аюрзаны, посвященные монгольским народам России и Китая – «Легенда о шамане», действие которого происходит среди бурят Иркутской области, и «Шугдэн», повествующий о жизни Внутренней Монголии. Выявляется специфика репрезентации «монгольского зарубежья» в творчестве автора. Изображая жизнь «зарубежных монголов», Аюрзана подчёркивает их принадлежность к единому Монгольскому миру и в то же время отмечает своеобразие их культуры, в частности, религиозных практик – бурятского шаманизма и буддийских культов Внутренней Монголии. Одновременно с этим поднимается проблема репрессий в отношении национальных меньшинств, этнической ассимиляции бурят и китайских монголов, возможность потери ими монгольской идентичности.

---

\* Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект № 121031000259 «Этнокультурная идентичность в архитектонике фольклорных и литературных текстов народов Байкальского региона»).

**Ключевые слова:** Монгольский мир, современный монгольский роман, изображение бурят в литературе, образ Внутренней Монголии в литературе, национальные меньшинства в литературе.

A. V. Isakov

## THE THEME OF «MONGOLIAN ABROAD» IN THE WORKS OF G. AYURZANA

**Abstract:** The article deals with the novels of the modern Mongolian writer Gun Ayurzana, dedicated to the Mongolian peoples of Russia and China - “The Legend of the Shaman”, which takes place among the Buryats of the Irkutsk region, and “Shugden”, which tells about the life of Inner Mongolia. The specificity of the representation of the “Mongolian abroad” in the author’s work is revealed. Depicting the life of the “foreign Mongols”, Ayurzana emphasizes their belonging to a single Mongolian world and at the same time notes the originality of their culture, in particular, religious practices - Buryat shamanism and Buddhist cults of Inner Mongolia. At the same time, the problem of repression against national minorities, ethnic assimilation of the Buryats and Chinese Mongols, the possibility of their loss of Mongolian identity is emphasized.

**Keywords:** Mongolian world, modern Mongolian novel, depiction of Buryats in literature, image of Inner Mongolia in literature, national minorities in literature.

Гун Аюрзана – один из ведущих авторов в современной монгольской литературе. Его романы в основном посвящены жизни современных монголов. Примечательно, что Г. Аюрзана – один из немногих писателей, обратившихся в своём творчестве к теме «монгольского зарубежья», то есть монгольских народов России и Китая [1, с. 117]. Как известно, территория этнической Монголии уже несколько веков разделена между тремя государствами – собственно Монголией, Россией и Китаем. Но, несмотря на давно

установившиеся государственные границы, монгольские народы соседних стран продолжают воспринимать себя как части единого Монгольского мира, что доказывает и творчество Г. Аюрзаны. Действие его романа «Легенда о шамане» («Бөөгийн домог», 2010) происходит на острове Ольхон в Иркутской области, где живут буряты. Главный герой романа – молодой монгол Тэнгис – приезжает на остров, чтобы больше узнать о бурятском шаманизме и попытаться разрешить свой экзистенциальный кризис. Его проводником в мир шаманизма становится старый бурятский шаман Хагдай. Второй роман, который мы рассмотрим в этой статье – «Шугдэн» («Шүгдэн», 2012). Его действие разворачивается во Внутренней Монголии, а центральным персонажем выступает монгол Сэржамц, служащий в китайской полиции и расследующий загадочное убийство ламы в буддийском монастыре. В данной работе мы попробуем выявить основные закономерности репрезентации монгольских народов России и Китая в романах Г. Аюрзаны.

Изображая жизнь монгольских народов зарубежья, Г. Аюрзана непременно подчёркивает, что буряты России и монголы Китая являются частью единого Монгольского мира, и основания их культуры – те же, что и у халха-монголов. Ярким маркером общемонгольской идентичности в романах писателя выступает культ Чингисхана, действительно объединяющий все монгольские народы. Шаман Хагдай в романе «Легенда о шамане» неоднократно упоминает Чингисхана, говорит, что хотел бы побывать на его родине, вспоминает о Тэб-Тэнгри – шамане, служившем Чингисхану. В одном из эпизодов романа «Шугдэн» главный герой отправляется на обряд поклонения Чингисхану, на котором собираются многие китайские монголы.

При этом Г. Аюрзана подчёркивает своеобразие культуры монгольских народов России и Китая, акцентирует внимание на деталях, экзотичных для жителей Монголии. Это в первую очередь явления религиозной культуры, которым уделено большое внимание в обоих романах. В романе «Легенда о шамане» автор вводит читателя в мир бурятского шаманизма, который позиционируется им как исконная религия монголов. В то время как в самой Монголии

шаманизм был потеснён буддизмом, у бурят, живущих на западном берегу Байкала, сохранились древние шаманские традиции. Писатель подробно рассказывает о сущности шаманизма, о жизни шаманов, об обрядах, которые они совершают, превращая свой роман в «энциклопедию» шаманизма для монгольских читателей [2, с. 654].

В романе «Шугдэн» так же подробно и увлекательно показана жизнь буддийского монастыря во Внутренней Монголии. В сюжете произведения важную роль играет маргинальный культ гневного божества Шугдэна, возникший в средневековом Тибете и позже запрещённый Далай-ламой. Однако некоторые персонажи романа вопреки запрету становятся последователями тайного культа. Культ Шугдэна связан с борьбой тибетских и монгольских буддистов за сохранение своих религиозных традиций: считается, что лама, совершивший самоубийство, может переродиться гневным божеством – защитником своей религии. Как выясняется к концу романа, именно это и произошло с якобы убитым ламой. Образ гневного защитника веры Шугдэна оказался актуальным для монголов Китая вследствие конфликта между их конфессией и китайской властью. Таким образом, шаманизм и экзотический культ Шугдэна в романах Г. Аюрзаны становятся важными составляющими образа культуры бурят и китайских монголов, подчёркивая их особый исторический путь.

Наряду с этим Г. Аюрзана обращает внимание на трагический аспект судьбы бурят России и монголов Китая, связанный с репрессивной политикой государства в отношении национальных меньшинств, в особенности – в XX в. В судьбе шамана Хагдая отразились советские репрессии: его мать и отец погибли в заключении, а сам он провёл много времени в психиатрической больнице, куда его насильно поместили из-за его религиозной деятельности. В романе «Шугдэн» рассказывается о долгом противостоянии монголов с китайскими властями, о тяжёлых годах «Культурной революции», когда многие монголы, в том числе и предки главного героя, были репрессированы за их приверженность своей культуре. В одном из эпизодов романа показано современное

протестное движение монголов Китая. Конфликт между монголами и китайским государством проявляется ещё и в связи с тем, что главный герой романа – монгол, работающий в китайской полиции. Из-за этого его соплеменники порою относятся к нему с недоверием: например, когда Сэржамц пытается завести знакомство с монгольским книготорговцем, тот в первую очередь подозревает, что его хотят наказать за незаконную торговлю книгами.

Затрагивает автор и проблему культурной ассимиляции монгольских народов, живущих в России и Китае. В романе «Легенда о шамане» говорится о том, что буряты постепенно отдаляются от своей культуры, забывают традиции, переходят на русский язык. Говоря о будущем бурятского шаманизма, повествователь с грустью замечает: «Скоро не останется ни одного человека, понимающего язык онгонов, обитающих в окрестностях Байкала» [3, с. 37]. Та же проблема поднимается и в романе «Шугдэн». Главный герой обеспокоен тем, что в его семье чаще говорят по-китайски, чем по-монгольски. Жена всё время говорит с дочерью на китайском языке, потому что уверена, что он больше пригодится ей в жизни. Сэржамц же хочет говорить с дочерью по-монгольски, но сталкивается с тем, что его родной язык становится чужим для его ребёнка: «Я понимаю, что говорит отец. Но ответить не могу» [4, х. 16]. Так Г. Аюрзана показывает, что буряты России и монголы Китая столкнулись с общей проблемой утраты своего языка и культуры, а значит, в будущем они могут потерять и идентичность, объединяющую их с жителями Монголии.

Таким образом, можно говорить о некоторых общих особенностях репрезентации «монгольского зарубежья» в творчестве Г. Аюрзаны. Изображая жизнь бурят России и монголов Китая, Аюрзана подчёркивает их принадлежность к единому Монгольскому миру и в то же время отмечает своеобразие их культуры, в частности, религиозных практик – бурятского шаманизма и буддийских культов Внутренней Монголии. Одновременно с этим автор поднимает проблему репрессий в отношении национальных меньшинств, этнической ассимиляции бурят и китайских монголов, возможность потери ими монгольской идентичности.

## Литература

1. Петрова М. П. Образ гневного божества в детективном романе Г. Аюурзаны «Шүгдэн» // Вестник БНЦ СО РАН. 2013. № 3 (11). С. 117–120.
2. Петрова М. П. Образ бурятского шамана в романе монгольского автора // Мир Центральной Азии – 3. Улан-Удэ; Иркутск: 2012. – С. 650–654.
3. Аюурзана Г. Легенда о шамане / Пер. с монг. Е. Чернышевой // Байкал. 2015. № 6. – С. 6–44.
4. Аюурзана Г. Шүгдэн. – Улаанбаатар: GÜN publishing, 2015. – 334 х.

© А. В. Исаков, 2023

УДК 821.0 (821.512.151)

У. Н. Текенова

## ЭНТОМОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В МАЛОЙ ПРОЗЕ Л. КОКЫШЕВА И Д. КАИНЧИНА

**Аннотация:** В статье представлен сравнительный анализ и интерпретация энтомологических образов в прозе Л. Кокышева и Д. Каинчина в контексте социально-исторических, мифопоэтических и аксиологических комплексов. Новизна исследования обусловлена значимостью инсектных мотивов в художественной и философской системах алтайских писателей. Предметом исследования служат образы таракана, паука и моли. В исследовании отмечается, что инсектную топику Д. Каинчина в разной степени питают созидательный и разрушительный мотивы, где через образ паука на передний план выдвинуты созидательные мотивы, а образ моли несет мотивы разрушительного характера.

**Ключевые слова:** алтайская литература, проза, рассказ, энтомология, мотив, образ, символ.

U. N. Tekenova

## ENTOMOLOGICAL MOTIFS IN SMALL PROSE BY L. KOKYSHEV AND D. KAINCHIN

**Abstract:** The article presents a comparative analysis and interpretation of entomological images in the prose of L. Kokyshev and D. Kainchin in the context of socio-historical, mythopoetic and axiological complexes. The novelty of the study is due to the importance of insect motifs in the artistic and philosophical systems of the Altai writers. The subject of the study are the images of a cockroach, a spider and a moth. It is noted in the study that the insect topic of D. Kainchin is nourished to varying degrees by creative and destructive themes, where creative motives are brought to the fore through the image of a spider, and destructive motives are brought by the image of a moth.

**Key words:** Altai literature, prose, story, entomology, motif, image, symbol.

В художественной литературе появлению мотивов с насекомыми обычно способствуют кризисные, кульминационные моменты жизни героев. Так, к примеру, во время конфликта кама Карбыша с отцом Миколой в романе-дилогии «Ўстибисте Ўч-Сүмер» Д.Б. Каинчина в сознании онемевшего шамана идет внутренняя борьба со своим оппонентом: «*таракан бийтмү, таар-кеден кийимдү болзын деп жадын*», «*күл болуп күйүп жадын, күйе болуп буркурап жадын*») [1, с.60, 62] или в рассказе «Маатыр Ускечековтын куучыны керегинде куучын» Б.У. Укачина появление образа назойливой черной мухи приводит к трагедии сразу в двух семьях: «*меергилеп калган чымылдардын кезиги тындангылап, туранын ичиле учкулап баштаган*», «*кара чымыл*» [2, с.70] и т.д. Можно приводить и другие примеры, что указывает на то, что энтомологические образы в творчестве алтайских писателей встречаются часто, но до настоящего времени остаются без внимания исследователей.

Обращение к энтомологическим мотивам в алтайской литературе наблюдается и в сатирической сказке-рассказе «*Өлө*

*тараканнын јыргалда болгоны*) («Как пятнистый таракан на празднестве побывал») Л. В. Кокышева [3, с. 43-46], в социально-философской сказке для взрослых *«Јөрмөнчөөк Јөрмөжөк лө Күпүлдеген Күйе»* («Сказание о пауке Стальной Крюк, про моль по имени Мользабель») Д. Б. Каинчина, где ведущие позиции занимает игровая, абсурдная поэтика, которая стала благодатной почвой для развития энтомологической образности. Обратим внимание на актуальность слов о литературной сказке В.А. Бахтиной: «Сказка сама литературе пример в самих принципах организации и создания гротескного мира, и литература воспользовалась этим, создав уже целую сеть гротесков, начиная от некоторых литературных сказок и кончая произведениями реалистического плана, где искусно обыгрывается сама идея создания особого мира фантастического в своей реальности и реального в невероятных переплетениях фантастического» [4, с.71 – 72].

В алтайской литературе по хронологии сказка-рассказ для взрослых Л. В. Кокышева *«Өлө тараканнын јыргалда болгоны»* («Как пятнистый таракан побывал на празднестве») относится к ранней прозе писателя и была включена в сборник *«Карычак»-«Снежинка»* (1973 г.), в котором он проявил себя как великолепный сатирик в прозе. Сборник содержал лирические, юмористические и сатирические произведения, где человеческие недостатки высмеивались через мягкий юмор. Главными героями были животные и птицы, предметы и вещи, и только в одном из них появляется энтомологический (инсектный) мотив – через образ пятнистого таракана, который резко отличался от всех остальных темно-коричневых тараканов своей окраской. В произведении активность человеческого общества уподобляется копошению тараканов, а ценность жизни человека и ее продолжительность ничуть не отличается от существования какой-либо букашки. В связи с этим, большинство энтомологических образов приобретают негативную окраску [5, с. 243], и преобладающими здесь становятся образы мухи, клопа, таракана и т.п. Прочтение произведения в предлагаемом сюжетно-тематическом контексте дает новые ключи для осмысления её экзистенциальной проблематики. Автор высмеивает, как иногда социальное неравенство может поставить

героев в неудобное положение. К тому же, если герой не из их среды окажется «неприглашенным» гостем.

Событие (праздник) происходит темной ночью: по сигналу сверчка все тараканы собираются на кухне на праздничный вечер (за небруанный стол), произносятся тосты за дружбу всех тараканов. Писатель с великолепным мастерством подчеркивает места проживания «гостей», где на слове «гости» делается особый акцент (такие насекомые, как тараканы появились на Горном Алтае примерно в конце XIX – начале XX вв.): «под печкой», «под тахтой», «в углу», «на печке» и «в подполье» – они выползают отовсюду. Появившийся из подполья незванный пятнистый таракан был немного слеповат, автор намеренно акцентирует на это внимание – носил «очки минус 0,5». Своим появлением и поведением за общим столом этот «гость» шокирует «укту-төстү»-«родовитых» тараканов, которые сочли ниже своего достоинства произносить при нем речи. Но «незванный гость» был прямолинеен, он громко выразил свое возмущение, что к столу не был приглашен ни один из его земляков – пятнистых тараканов из подполья, чем поставил в неудобное положение хозяев и всех присутствующих: *«Потпойлодон келген чыгартулу таракандар мында бар ба? А не, подпойлонын тараканы таракан эмес не?»* («Здесь есть представители из тараканов подполья? А что, тараканы из подполья не тараканы что ли») (перевод наш – У.Т) [3, с. 45]. С наступлением рассвета все насекомые быстро исчезают, остается только пятнистый таракан.

В рассказе-сказке Л. В. Кокышева можно увидеть разных героев-насекомых – языкастый, высокомерный, неряшливый, породистый, сердобольный, любящий выпивку, шутник и весельчак и скандалист. Через образы тараканов писатель показывает образ жизни людей, их социальный статус и роль в жизни.

В сказке *«Јөрмөнчөөк Јөрмөжөк лө Күпүлдеген Күйе»* Д. Б. Каинчина главными героями являются *Јөргөмөш* («Паук») и *Күйе* («Моль»). *«Јөрмөнчөөк Јөрмөжөк»* или просто *«јөргөмөш»* («паук») образовано от слова *«јормо»* или *«јөрмө»*, обозначающим «шить крупными стежками» и *«күпүлдеген Күйе»* – «кишащая Моль». Исследуемая сказка в оригинале впервые появилась на

страницах регионального литературно-художественного журнала «Эл-Алтай» в 2000 г. В переводе на русский язык, выполненном самим автором, допускаются изменения в названии – «Сказание о пауке Стальной Крюк, про моль по имени Молезабель» (2008). На первый взгляд, это произведение, кажущееся юмористическим, полно сарказма, иронии и является политической сатирой на времена «гласности и перестройки». Как известно, сатирическая сказка является особым выражением социального мышления, для обличительного эффекта автором используются такие комические средства, как сарказм, аллегория, гротеск и пародия. Впервые в литературной жизни Горного Алтая появляется произведение, в котором автор в иносказательной манере высмеивает пороки всего общества, общественно-политическую ситуацию, сложившуюся в Горном Алтае на рубеже веков. Особый интерес вызывает обращение автора к энтомологическому мотиву. Если в других литературных сказках Д. Б. Каинчина героями выступали люди и животные (лошади и коровы, овцы и козы, птицы и звери), то в этой сказке появляются герои-насекомые – паук и моль.

Во вступлении к произведению автор использует традиционный зачин алтайского героического эпоса и настраивает читателя на неопределенно-прошедшее фольклорное время, затем незаметно переводит в настоящее: «Намного раньше, чем во времена древние, передние, а может чуть ближе, чем начало нашей эры, а возможно, как склонны считать некоторые ученые, и в оба эти временные измерения» [6, с. 99]. Сказочный зачин становится толчком к размышлениям об общественно-политической ситуации Горного Алтая, когда Горно-Алтайская автономная область еще находилась в составе Алтайского края.

Главный герой сказки – это *Jörgömöш*-Паук / Нитяной Челночок или паук Стальной Крюк – который «ничем не отличался от других себе подобных, так и прожил бы достойно обыкновенным безмянным паучком. / Или, как теперь говорят, фигурой не знаковой» [6, с. 100].

О существовании когда-то красивой, «обширной, сильной, и обильнобогатой» страны говорят и единственно сохранившиеся

строки безмянного поэта-кайчи, у которого, несомненно, были тысячи подражателей-подпевал: «Друг ты мой юный, взойди-ка на гору высокую и посмотри-ка, как от наших паутин-тенет так красиво и сказочно колыхнется золотом и серебром любимая наша родина...» [6, с.99].

В композиции этого произведения важными являются и строки, упоминающие каганат (отсылка к древнетюркскому периоду) устами кайчи-сказителя. В обращении к юному слушателю наблюдается аллюзия на героический эпос алтайцев – кай чөрчөк. В них богатырь, поднявшись на вершину родовой горы, осматривает в подзорную трубу все свои владения, предвидит, откуда грозит опасность. В некоторых сказаниях достает схороненную от чужих глаз Книгу Судьбы – Судур Бичик и тоже читает будущее.

Далее автор, традиционно используя поэтические художественные приемы сказителей, указывает локус родины паука, отражает быт и некоторые этнографические реалии сказочной среды: подошву родовой горы Сюмер, Беломолочное озеро, на берегу которой стоит юрта паука Нитяной Челночок, перечисляет их обитателей – паучиха, уйма паучат. Повествователь подчеркивает состоятельность того паука – он имел «благоустроенное по меркам тех времен жильё – войлочную юрту».

Обратим внимание, что для строительства войлочной юрты основным материалом является шерсть овцы, а в «Сказании о пауке Стальной Крюк да про моль по имени Молезабель» каждая волосинка кошмы юрты напоминает нить паучьей сети – такая же тонкая, серебристо-белая. Истинным счастьем для паука было раскидывать во все стороны паутины-тенеты, в этом был «весь смысл его работы, то есть жизни»: «...соткать их, сеток тех, как можно больше по количеству и шире по размеру, да еще, чтобы побыстрее да покрепче и, само собой, по красивее. Беречь те сетки пуце глаз, латать их срочно, если кто порушил. И, конечно, выжидать добычу и как можно быстрее добывать ее, чтобы она не рвала, не портила такую дорогую, из плоти твоей и крови, нить-паутину» [6, с.100]. Другое паука не волновало. Самым большим богатством паука, как и у других пауков, была паучья нить-слюна: «И сколько бы ни

было той нити, для него было мало, мало, мало. Еще, еще, еще... Лишь бы нить производилась и выходила из его нутра, а остальное приложится. Длиннее нить – больше сетей, больше сетей – больше добычи, больше добычи – больше паучат и – лучше жизнь. А лучше жизнь... И так бесконечно» [там же]. Наблюдается игра слов как подражание ритмическим движениям паука при плетении своих сетей, которая состоит только из двух слов: «*Јөрмө, јөрмө, јөрмө, јөрмө, түү, түү, түү, түү...*»-«тки-тки-плети, плети-плети-тки, тки-тки-плети, плети-плети-тки». Паук здесь выступает как творец-создатель, а сотканная им паутина символизирует центр мира.

Вторая часть сказки посвящается описанию жизни героя-паука, которая была наполнена заботами и хлопотами – как прокормить большую семью, пока «в год Дракона, в пятнадцатый день месяца Гона Козлов-Гуранов, то есть в августе, как раз в полнолуние» в сети паука не попадает майский жук. Он уже однажды попадал в его сети, и всю ее порвал, вырвался и «так обидно изничтожил» паука: «Тонка у тебя паутиночка, не по мне!».

Ожидание встречи с майским жуком Черный Жеребец в сказке выписано подробно – во-первых, «всю ночь чесалась правая ладонь передней руки и чуть подергивалось веко левого глаза у паучка по имени Нитяной Челночок. «Пусть, пусть... так и надо... дай-то Бог... это счастье приваливает». Едва дождавшись утра, с восходом солнца паук стремится к своей сети. В эпизоде появления жука писатель использует прием звукописи, подбирая слова, имитирующие звуки летящего жука – «оглушительно жужжа», «жук по имени Черный Жеребец», «жирный», «жучище», «самонадеянный до жути», «изничтожил», «зажужжал, аж вся земля задрожала» и др.

Но ни одно насекомое не должно вырваться из лап-крюков паука. Автор дает подробное описание смертельной схватки врагов, где паучок Нитяной Челночок предстает как палач, и его хтоническая природа по отношению к своей жертве выходит на первый план. Потеряв две лапы в жестокой борьбе, герой-паук Нитяной Челночок «вонзает» «свой хоботок в беззащитную шейную ямку, в самый сгусток нервных окончаний врага». Так он побеждает майского жука Черный Жеребец и получает имя Стальной Крюк. Автор

использует соответствующий статусу героев алтайских героических сказаний двухкомпонентный антропоним, как и в именах алтайских богатырей (*Маадай-Кара, Алтай-Буучай, Алып-Манап* и т.д.).

Меняется статус паука, весь паучий род ликует и называет его Великим Охотником, славят его всюду, пророчат ему великое будущее: «В президенты его! В каганы! Он не станет, как теперешний, плести кружева лишь словесные!» [там же, с.101]. Он должен стать тем прядильщиком, который будет плести паутину не для себя и своей семьи, а для всего паучьего народа. Но выборы должны проходить только через год. Главный герой паук Стальной Крюк становится символическим образом, связанным с определенными общественно-политическими идеями страны Паукостан. С этого времени начинается разрушение и проявляется низменное начало паука Стальной Крюк, надежды всего паучьего народа. В этом вполне определенную, даже ключевую роль сыграл сам паучий народ – «И кто только, и чего только не приносил Будущему Президенту. Бесшумно открывались двустворчатые узорчатый двери юрты, безмолвно клались на низенький столик подношения из цельных туш комаров, мух, оводов, шмелей, бабочек, гусениц, не говоря уж о моли и разных козявок и так же безмолвно и безымянно, будто тень, пятились за дверь. «Лежи да ешь, ешь да лежи», – вот какой поговорке стала соответствовать жизнь паука по имени Стальной Крюк». «Не стало нужды работать-добывать, производить из себя жизнеотнимающую нить и плести изнурительно-трудоемкое кружево» [там же, с.102]. И началась у паука и паучихой райская жизнь и упоительное наслаждение, целыми днями он «повисал» с какой-нибудь веточки, «грел» на солнышке то один, то другой бок, «пел легонькую песенку», «любовался» природой, «удовлетворял этим свои эстетические потребности»: «Мягко качало его легким ветерком, под ним звенели, ударяясь лепестками, тысячи разных наименований цветов, расточали для него божественные благоухания-ароматы. Так спокойно в душе у него и ничего ему более не нужно... Всего полно... Все-все имеется у него. Хорошо-то как!.. Как хорошо-то! ...Лучше даже, чем хорошо!..» [там же].

В третьей части «Сказания...» райская жизнь паука Стальной

Крюк завершается с появлением в его жизни другого персонажа сказки – Моли. Солнечные дни заменяются «проливным дождем, подхлестываемый порывами ветра», вместо теплых дней пришли «промозглые вечера». Писатель, используя стилистические приемы антитезы через смену времен года и ветер, вводит эпизод появления еще одного персонажа – моли по имени Молезабель, имя которой уже было обозначено в заглавии сказки.

Именно в этот период затяжных осенних дождей паук Стальной Крюк встречается со своим будущим «врагом», не поняв даже, что сам впустил Моль в свою войлочную юрту: пригрел, накормил и оставил зимовать. Психологически точно выписан приход в юрту паука этой героини такими выражениями – «после робкого стука чуть приоткрылись двери юрты. И надо же, кто зашел! Вернее, зашла! Стальной Крюк даже ущипнул себя больно за щеку: не сон ли? А зашла...осмелилась зайти...моль. Да, да, моль! Мокрая вся, как тряпка. Еле волочит два тяжелых крыла, на руках у нее два запеленатых мольчонка» [там же, с.102].

Моль простуженным голосом умоляла выслушать ее, не есть сразу: «Сама пришла к Вам, мой Повелитель! Все одно нам смерть, замерзнем на улице. Решила, лучше станем пищей для Победителя Черного Жеребца!». Чтобы разжалобить паука «плачет моль, гнусавит через заложенный нос, елозит под ногами», и даже обещает, что, когда придет «голодная весна, и мы как раз подрастем, чтобы утолить Ваш голод». В описании этого персонажа автор прибегает к таким выражениям, как «мокрая вся, как тряпки», «не деликатес они», «мало в них соку. крови», «а вот мольчата их, особенно яички-личинки» «в любой час он готов их есть, сколько угодно готов он есть и никогда ими не наестся» и т.д.

*Күйе*-«Моль» в русскоязычном тексте Молезабель. По воспоминаниям родных писателя, на имя этого персонажа повлияли иностранные сериалы, просмотром которых в годы «гласности и перестройки» была увлечена значительная часть российских телезрителей. Почему именно моль – типичный вредитель дома и хозяйства в целом, *Күйе*-Моль занимает значимое место в сказке, ведь изначально это был второстепенный персонаж. Как известно,

**ржа и моль** – это символы разрушения. Автор намекает читателям, что в этом мире нет ничего постоянного, все изменяется и движется. Так и случилось с великой империей *Јӱргӱмӱштан*-«Паукостан», которая в итоге становится *Күйестан*-«Молестан».

В сказке высмеиваются человеческие пороки: рабское сознание и бездеятельность, обличаются глупость и непонимание, каким должен быть лидер. Как известно, лидер – это то, кто объединяет и сам добивается чего-то, а паук никого не объединял и лишь боролся с жуком за свою семью и свою собственность. А потом он просто не отказывался от того, что предлагали ему другие – это они возвеличили его и заискивали перед ним, ну а он и не отказывался. Автором отмечается образованность и житейская мудрость паука. Стальной Крюк «был грамотен и любопытен, благо сельская библиотека была неподалеку, и проникнуть в нее не составляло труда». Оказывается, он знаком с баснями А. Крылова и М. Чевалкова: «...вот так же такое время припелась Стрекоза. «Лето красное пропела, – отказал ей Муравей, – так поди, попляши!» [там же, с.103]. Паук был заинтригован предложением моли, ее «искренностью», «милосердием и кротостью», с которой она обратилась к нему: «одомашнить моль, превратить ее в служанку, заставить нести яйца. Да еще в любовницы!.. Это сродни перевороту всего уклада жизни! Вся империя заговорит! Сколько орденов, званий посыплется!» [там же]. Не понял паук, как сам же и попал в тенету-паутину, сплетенную и раскинутую самим.

Заметим, что если при встрече с молью у паука Стальной Крюк срабатывает инстинкт охотника, и он набрасывается на бедную моль, то «гнусавый, простуженный голос» моли, затем ее поведение (плачет, елозит) и игривость при знакомстве («Меня зовут Молезабель, игриво присела моль в реверансе») внезапно остановили его. Затем наступает безумная оргия, начавшаяся в новой жизни паука Стальной Крюк, которую автор показал в выражениях «Танцы да пляски. Пляска да танцы. Водка и курево. Курево и водка. «Жизнь дана нам всего единожды, так попьем да поедим». Через образы и характеры насекомых автор раскрывает человеческие качества и пороки Паук все свое время, силы, чувства и душу

отдавал оргиям с Молезабель. Личные интересы паука Стальной Крюк берут верх, он мечтает прославиться еще больше. Автор ярко проиллюстрировал, как внешняя растлевающая среда меняет нравы людей, что в перспективе каганату Паукостан грозит распад. В этой сказке писатель сумел объединить сатирическое, лирическое и эпическое, и мастерски выразить через иносказательное изображение свое отношение к происходящим переменам в период гласности и перестройки, затронуть фундаментальные проблемы общества. С другой стороны, в сказке звучит размышление писателя о наивности, доверчивости и покорности простых людей, которые представлены разнообразными насекомыми. Паук Стальной Крюк мечтает прославиться «одомашниванием моли». Но результат его бесславного адюльтера и эксперимента с Молезабель остался только на уцелевших клочках бумаг-«объедках», которую изъели расплодившиеся личинки моли. Они раскрывают паучий миф, где Стальной Крюк мечтал выступить как творец и создатель: «<...> ...г) принимая во внимание нерушимые высокие принципы, заложенные в Конституции, рекомендую:

1. Пусть каждый паук-гражданин имеет по одной моли-рабыни. Да, да, не более одной! Ибо всего за год поголовье моли увеличивается в тысячу раз. Моль отличается высокой яйценоскостью. Она и есть наша нескончаемая пища-манна, отпущенная нам Господом... <...> ... Далее нашлись лишь некоторые оглавления его трудов: «Физиология и анатомия моли», «Интенсивный способ выращивания моли и химический состав ее яиц», «Новая философия – с молью по жизни». И темы лекций паука, который он прочитал в «...цати трех странах мира»: «Моль – непрерывный источник белков и витаминов», «Величайшее изобретение, которое сродни открытию вечного двигателя», «Во всех поездках меня сопровождает в качестве экспоната и пресс-секретаря моя Молезабель...» [там же, с.104].

Сказка построена на чередовании символики созидания и разрушения. Если образ паука было символом созидания, то образ моли – это устрашающий символ разрушения. Все богатство паука Стальной Крюк – «паучья нить-слюна», а девиз всей его жизни:

«Длиннее нить – больше сетей, больше сетей – больше добычи, больше добычи – больше паучат и – лучше жизнь». Но в сказке все гораздо сложнее: тkanie нити – созидание, заглaтывание добычи – уничтожение, разрушение... Как известно, во многих мифопоэтических традициях паук является причастным к основам мироздания: «В разных традициях он сам является космическим творцом, демиургом или высшим божеством (Космический Паук, Великий Паук, Великий Прядильщик), созидающим ткань мира, сопутствует богам-творцам как советчик и помощник или же неустанно выполняет труд, установленный космическим порядком и необходимый для его поддержания. <...> Будучи создателем Космоса, паук одновременно может выступать и творцом жизни. В образе паука Великий Отец или Великая мать вплетают в узор бытия всех людей (всё живое), соединённых с ним или ней нитью-пуповиной» [9].

В заключительной части сказки «моль нескончаемая» «захватила» власть и грядет уже династия «молезабелей» – «тучами носится над страной моль», все «рассыпается прахом», «потому как пусто внутри, изгрызано там, источено», и лишь печальные строки о возможной гибели паука Стальной Крюк говорят о его дальнейшей судьбе («паук тот знаковый умер от переохладения или просто замерз до смерти») от того, что многочисленное потомство моли могло проесть кошму юрты) или на очередных выборах многочисленные депутаты от партии «Моль нескончаемая» захватили власть.

Д. Б. Каинчин, индивидуализируя героев сказки, все же отсылает читателей к морали басни «Стрекоза и Муравей» И. А. Крылова и «Себиске ле Чымалы» М. В. Чевалкова, которые здесь играют важную роль и приближают сказку к басне. Писатель создал гротескный мир, «где искусно обыгрывается сама идея создания особого мира фантастического в своей реальности и реального в невероятных переплетениях фантастического» [6, с.71 – 72].

Таким образом, художественном мире алтайских писателей образы насекомых занимают особое место, обретая статус философских универсалий, выраженных емкой метафорой или

аллегорией. Так, например муха (в рассказе Б.У. Укачина) – согласно многим мифопоэтическим традициям, как нечистое насекомое ассоциируется с болезнью и смертью, гниением и разложением плоти, злом и грехом или словами А. Ханзен-Лёве «Как дионисийский символ муха связана со смертью: метафорически как мотив разложения и превращения тела в труп, а метонимически – как индекс или симптом приближающейся смерти, близкого конца, диссоциации живой плоти в прах и землю» [8, с. 550–553.].

Через образы тараканов, моли и паука Л.В. Кокышев и Д.Б. Каинчин, как подлинники художники слова, создали свой языковой мир, который в иносказательной форме отражают мировоззрение народа и его философию. Если Л. В. Кокышев через мягкий юмор высмеивает недостатки общества, то Д. Б. Каинчин выражает боль и переживания за свою родину, за свой народ в переходный период. В их произведениях в основном представлен синтез комического с трагическим как результат идейных исканий в период кризисного периода в общественно-политической жизни региона и страны.

#### Литература

1. Каинчин, Д.Б. Ёстибисте Ёч-Сүмер / Д.Б. Каинчин // Ёстибисте Ёч-Сүмер. – Горно-Алтайск: ГУ книжн. изд-во «Юч-Сюмер – Белуха» РА. – 2003. – 494 с.
2. Укачин, Б.У. Маатыр Ускечековтын куучыны керегинде куучын / Б.У. Укачин. // Туулар туулар ла бойы артар. – Горно-Алтайск. – 1985. – 392 с.
3. Кокышев Л. В. Ёлө тараканнын јыргалда болгоны / Л. В. Коркышев // Карычак. – Горно-Алтайск, 2013, – 94 с.
4. Бахтина, В.А. Литературная сказка в научном осмыслении последнего двадцатилетия / В. А. Бахтина // Фольклор народов РСФСР. – Уфа, 1979. – ч. 3. – 515 с.
5. Злыднева Н. Инсектный код русской культуры XX века // Абсурд и вокруг него. М., 2004.
6. Каинчин, Д.Б. «Сказание о пауке Стальной Крюк, про моль по имени Молезабель» / Д. Б. Каинчин. // Живу и верую.-Горно-Алтайск. – 2008 г. –172 с.

7. Лупанова, И. П. Современная литературная сказка и ее критики (заметки фольклориста) / И. П. Лупанова // Проблемы детской литературы. - Петрозаводск, 1981. – 176 с.

8. Ханзен-Лёве, А. Муха и смерть / А. Ханзен-Лёве // Русский символизм. Система поэтических мотивов. Мифопоэтический символизм. Космическая символика / Ханзен-Лёве А. - СПб.: Академический проект, 2003. – 816 с.

9. Паук // <http://www.symbolarium.ru/index.php/Паук>. Дата обращения 19.06.2022.

© У. Н. Текенова, 2023

УДК 821.512.151

Г. Е. Ядагаева

### ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ КАК СРЕДСТВО ПСИХОЛОГИЗМА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АЛТАЙСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ (НА ПРИМЕРЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ Д. КАИНЧИНА)

**Аннотация:** В статье автор рассматривает особенности психологического портрета как средства психологизма в современной алтайской прозе на примере рассказа Дибаша Каинчина «Как бабушка Топчылай съездила в гости к сестре Торколой». Проблема психологического портрета как средства психологизма в произведениях алтайских писателей ранее не исследовалась. В настоящей статье предпринимается попытка изучения внутреннего мира героини через ее мимические, пантомимические характеристики, описания эмоций героини во время катастрофы на реке, описание природы, также портретные детали, как особенности речи, внешний вид и т. п. Психологический портрет героини как олицетворение материнства, доброты, хранительницы национальных и общечеловеческих ценностей. Писатель дает психологический портрет женщины с сильным

характером, с необъятным чувством любви и благодарности к жизни, Алтаю, родной реке Катунь за дарованную жизнь, за счастье иметь семью, внуков.

**Ключевые слова:** алтайская проза, психологизм, психологический портрет, мироощущение, психологический портрет как средство психологизма.

G. E. Yadagaeva

## PSYCHOLOGICAL PICTURE AS A MEAN OF PSYCHOLOGISM IN THE WORKS OF ALTAI WRITERS

**Abstract:** In the article the author considers features of the psychological picture as a means of psychologism in the work of D. Kainchin «How Granny Topchylay has gone to guest to her sister Torkoloy». The problem of the psychological picture in work of altay writer earlier have not considered. In this article aproaching stady herois inner world through the meeting narratives, herois inner psychological struggle during the catastrophe on the river, hikes in the native village, many dialoges and some piktures detailes, as a figure of speech, appearens. Psychological picture as a personification of motherhood, kindness, guardianof national and universal valyes. The writer gives a psychological picture of strong women with gratitude, love to Altay, river Katun.

**Keywords:** Altai prouse, psychologism, psychological picture, attitude, psychological picture as a mean of psychologism.

С усилением ценности человеческой личности в обществе писатели активнее стали представлять внутренний мир своих литературных героев, ценить и понимать индивидуальность личности. Для знакомства с внутренним миром героев художественного произведения авторы используют средства и приемы психологизма. Среди форм психологического изображения внутреннего мира персонажей (А.Б. Есиным), а именно, изображения характеров через внутреннюю речь, монологи, воспоминания, фантазии и т.д.(прямая форма); особенностями вербального и невербального поведения и других проявлений психологических

процессов (косвенная форма); суммарно-обозначающего приема, когда писатель о мыслях и чувствах персонажа читателю сообщает с помощью называния процессов, протекающих во внутреннем мире героя, особое место занимает психологический портрет героя. В произведениях алтайских писателей немало примеров использования этого художественного приема.

Особенность психологического портрета в том, что он выражает психическое состояние или смену эмоциональных состояний, которое персонаж испытывает. Писатель акцентирует внимание на деталях, которые передают мысли, мировоззрение, интеллект, чувства, способности, темперамент героя, т.е. то, что составляет структуру личности.

Литературоведы выделяют две разновидности психологического портрета:

– внешние характеристики персонажа подчеркивают и раскрывают его внутренний мир;

– внешность персонажа и его внутренний мир не соотносятся друг с другом и представляют собой контрастирующее явление.

Эти разновидности психологического портрета широко используются в современной алтайской литературе, в частности, в произведениях ее крупнейшего представителя Дибаша Каинчина.

Для примера первой разновидности рассмотрим психологический портрет главной героини рассказа «Как бабушка Топчылай съездила в гости к сестре Торколой». Немногочисленные портретные характеристики бабушки Топчылай в повествовании от третьего лица (автора) представляют читателю особенности психического склада героини. В тексте мы находим следующее описание наружности: «Бели кўрдейе коркойып та калган болзо, Топчылай эмеген эм тургуза јенил јўрген јелечи деген куштый, јеп-јенил јўгүрип јўрер. Сырсак сынду, арык эмеген. Тыртыйышкан сабарларын көрзө лө, кажы ла кижы бастыра јўрүминде уй саачы болгон болбайсын деп, бодоштыра билип ийер» [4, с. 133–134]. «Несмотря на то, что спина сторбилась, бабушка Топчылай легко несла свое тело. Как птичка трясогузка легко бегала она по земле. Поджарая, худая бабушка. Увидев ее искривившиеся пальцы

рук, каждый человек догадается, что она всю жизнь проработала дояркой» (Г. Ядагаева).

В начале рассказа пантомимические характеристики героини говорят о том, что перед нами живая, физически сильная женщина с быстрыми движениями, несмотря на свой пожилой возраст и неустанный физический труд в течение всей жизни: «тыныш алынар деп, чўрчеге отура тўшти» [4, с. 132], «ненадолго присела, чтобы передохнуть», «мендештў базып ийди» [4, с. 133], «спешно отправилась дальше» и др. Мимика ярко подчеркивает настроение героини и говорит о том, что она счастлива, благодарна судьбе за сына, сноху, внуков; жаждет встретиться с родной сестрой, которую вырастила сама, близкими сердцу местностями, людьми: «Балдар јакшы јўргўлері, – деп, Топчылай эмеген ырысту кўлўмзиренди» [4, с. 135], «У детей все хорошо, - счастливо улыбнулась бабушка Топчылай» в ответ на вопрос своей сестры. Когда она торопилась переправиться на тот берег, даже сравнивает себя со своей короной Жееренек, которая всю зиму была в загоне, сейчас выпущена на зеленый луг [4, с. 132]. Этот пример говорит о наличии юмора в характере бабушки. Жизнерадостное настроение героини дополняют такие художественные детали, как «окна дома сестры улыбаются ей», или «густая чаща на родной стороне будто дарит радость», приятные воспоминания о детстве и молодости [4, с. 134]. Наиболее убедительны описания психологического портрета героини в кульминационной части рассказа, когда паром сорвал трос и она одна на пароме мчится вниз по бурной реке. Бабушкой Топчылай овладевают самые сильные, противоречивые чувства, например:

– ощущение доверия Алтаю-Кудаю, просьба о покровительстве: «Топчылай эмеген сан өрө көрўп, эки тулунын сыймай сокты. Көстөри јаштала берди. «Алтайым, кудаим... Төрөл суум, кечў бер; Одош-тедеш тууларым, ортозында Кадын суум... Уч-Сумер!... Кара-башту балагар кечип јадыры. Койныгардан јылыйтпагар, колтыгардан божотпогор... јаман - јайла, јакшы – јуукта!» [4, с. 140];

– ощущение беспомощности, признание всемогущества стихии,

природы над человеком: «јеткерлў суу, Коркышту суу, Каргышту суу, Улу суу, Төрөл суу!...

Балдарды ада-энезинен айрыган. Ада-энезин балдарынан айрыган. өгөөнин үйинен айрыган. Агалу-ийнилўни айрыган. Эжелў –сыйындыны аскырган... Эмди та канча тўбектер болор...» [4, с. 141].

– чувство безнадежности и отчаяния: «јеткердин болгоны бу! Топчылай эмеген кыйгырып ийейин дейле, је кыйгырарын ундып ийди. «Алтай кудаим... өлўм... Адам база... Эмди мен... Салым кандый тўней... Кыйар арга јок...» [4, с. 141]. «...Не болзо, ол болзын... Тўней ле өлўм... јок, јок, јўўлбе, јўўлбе!» [4, с. 147]. «Кадын паромды эмди ле ол кайа орто былча согор... Керек десе, такпай да артпас. А Топчылай эмеген та табылар, та јок. Балыктарга јем болотон туру...» [4, с. 147].

– желание жить, быть вместе с родными людьми: «О, Алтай-Кудай, аргадагар!... Балдарымнын ырызы тарт!...» [4, с. 142]. «Алтай –кудаим, аргада, аргада!...» [4, с. 147] «Келдим, кару келдим! ... Очогыма от кўйдўрген...». «Балдарым...Келиним...Уулым...» [4, с. 136], «Балдарым, балдарым... балдарымнын ырызы тартсын!...» [4, с. 147].

– отсутствие страха перед лицом смерти: «...бу Кадынга чўнбөскө бастыра бойы кыјырап, чыкырап барааткан паром. Ол паромдо десе тўп-тўс туруп алган Топчылай эмеген... өлўмнин көстөри јаар бир де чинбей, чип-чике көрўп алган эмеген... өлзө дө, мынай өлбөй!

јок, јок, өлбөс, өлбөс!

Топчылай эмеген тулундарын сыймай соголо, бар јок үниле јынгырадып ийди:

Кадын суузы соолор деп,

Кем бодогон талайды.

Кайран бойым барар деп,

Кем бодогон көөркийди... » [4, с. 148]

То, что бабушка Топчылай запела песню в опасную минуту говорит о сильных эмоциях, которые заполняли ее в эти минуты, песня вырывается из нее, как вызов смерти.

– вера в жизнь: когда паром остановился, зацепившись у берега за листья упавшей в реку березы, бабушка не выражает сильных эмоций удивления, радости, лишь уверенность, что именно так должно быть: «Мындый болор керек. Артык база кандый болотон эди. Теп-тегин сууга чөнөргө, Топчылай эмеген бу жүрүминде кандый жаман, кандый кинчек эткен. Иштеген ле иштеген...» [4, с. 149].

Эти эмоциональные характеристики помогают понять ее характер и мировоззрение.

В рассказе читатель вместе с бабушкой Топчылай на огромной скорости несется на сорванном пароме вниз по Катуню, чувствует бабушку Топчылай в этом непредвиденном «путешествии», узнавая по ее чувствам, переживаниям, воспоминаниям ее жизнь, ее привязанности и т.п. Совокупность ее движений, позы, мимики в начале рассказа, т.е. того, что называется невербальными характеристиками личности, ее сон (или видение) как прием психологизма в конце рассказа и, особенно, описание чувств и эмоций главной героини в минуту опасности дают возможность представить читателю ее образ, составить ее яркий психологический портрет. В итоге получается полный психологический портрет героини рассказа, женщины с твердой волей и сильным характером, с необъятным чувством любви и благодарности к жизни, Алтаю-Кудая, родной реке Катунь за дарованную жизнь, за счастье иметь семью, внуков и которая умеет «держат удары» судьбы в любом возрасте.

По мнению Л. Гинзбург, психологизму необходимо противоречие как отправная точка для анализа, «зерном психологического метода» является «объяснимый и объясненный парадокс» [3, с. 112]. Возможно, одним из таких парадоксов в психологическом портрете героини рассказа является сумка с гостинцами от сестры, которую бабушка Топчылай не выпускает из рук, бережет и спасает в самые опасные минуты, когда надо бы спасти свою жизнь.

Парадоксальность, не получающая разрешения в анализе с точки зрения разумности человеческого поведения, встречается

в психологическом портрете Тита Тырышкина в рассказе Д. Каинчина «Возвращение Тита Тырышкина домой». По моему мнению, портрет этого героя может стать второй разновидностью психологического портрета, когда внешность персонажа, поведение и его внутренний мир не соотносятся друг с другом и представляют собой контрастирующие явления.

Анализ психологического портрета литературного героя, построенный на контрасте внешнего и внутреннего в герое, на примере героев рассказа Д. Каинчина «Возвращение Тита Тырышкина домой» станет темой будущих исследовательских изысканий автора статьи.

### Литература

1. Есин А.Б. Принципы и приемы анализа литературного произведения. – М., 1998. <https://www.textologia.ru/literature/analiz-hudozhestvennogo-texta/analiz-struktury-hudozh-proizv/psihologizm-v-proizvedenii/4078/?q=471&n=4078>
2. Есин А. Психологизм русской классической литературы. Учебное пособие. - ООО «Флинта», 2021. – 174 с. [Электронный ресурс] URL: [https://www.litres.ru/static/or3/view/or.html?art\\_type=4&file=93437469&bname=%25D0%259F%25D1%2581%25D0%25B8%25D1%2](https://www.litres.ru/static/or3/view/or.html?art_type=4&file=93437469&bname=%25D0%259F%25D1%2581%25D0%25B8%25D1%2)
3. Гинзбург Л. О психологической прозе. — Л., Художественная литература. 1977 (imwerden.de)
4. Каинчин Д. Под Белухой: Роман (первая книга). Рассказы. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1986. – 176 с.

© Г.Е. Ядагаева, 2023

**РАЗДЕЛ**  
**«ФОЛЬКЛОРНОЕ НАСЛЕДИЕ АЛТАЙЦЕВ:**  
**ОТ ИСТОКОВ К СОВРЕМЕННОСТИ»**

УДК 398

М. А. Демчинова

**ТҮҮКИЛИКТИН ИСТЕРИН АРТЫРГАН ЖҮРҮМ...**

**Аннотация:** Бичимелде ХХ-чи чактын ортозында алтай калыктын кожондорын жууп ла шиндеген билимчи Т.С. Тюхтенеvтин жүрүми ле жайаандык ижи керегинде айдылган.

**Түлкүөр сөстөр:** Т.С. Тюхтенеv, билимдик бичимел, алтай калык, оос чүмдемел, түүки, көмзө.

М. А. Демчинова

**ЖИЗНЬ, ОСТАВИВШАЯ СЛЕДЫ В ИСТОРИИ...**

**Аннотация:** В статье говорится о жизни и творчестве учёного-филолога Т.С. Тюхтенева, занимавшегося собиранием и исследованием алтайских народных песен в середине ХХ века.

**Ключевые слова:** Т.С. Тюхтенеv, научная статья, алтайский народ, устное народное творчество, история, архив.

М. А. Demchinova

**A LIFE THAT LEAVED TRACES IN HISTORY...**

**Annotation:** The article talks about the life and work of the philologist T.S. Tyukhtenev, who collected and studied Altai folk songs in the middle of the 20th century.

**Key words:** T.S. Tyukhtenev, scientific article, Altai people, folklore, history, folklore, archive.

Товар Санатович Тюхтенеv – алтай кожондорды толо ло теренжиде шиндеген билимчилердин эн баштапкызы. Алтай

литератураны, фольклорды Т.С. Тюхтенеv бойынын ойинин түүкилик көрүми ажыра шиндеген. Билимчинин эн жаан иштери: «Алтай албатынын кожондоры» деген жуунты ла «Алтайские народные песни» деп шинжү ижи, олор 1972 жылда кепке базылып, ар-жарыкка чыккан [1; 2].

Алтай калыктын кожондоры керегинде шинжү ижин Товар Санатович көп жылдардын туркунына бойынын жууган, башка-башка көмзөлөрдөн бедиренип тапкан материалдарына тайанып бичиген. Ол калык кожондорын ууламдары (темалары) ла бүдүринтизи (функциязы) аайынча бөлүгөн: түүкилик кожондор, иштин кожондоры, мак кожондор, сөгүш кожондор, кокур-элек кожондор ло о. ө. Ойдин некектезиле билимчи эл-жондык ла политикалык кожондорды тууралатпаган – Ленин, комсомол, коммунист партия, конституция, партизандар, колхоз керегинде кожондорды анылап бөлүгөн эмтир.

2001 жылда С. С. Суразаковтын адыла адалган алтаистиканын билим-шинжүлик институты (ол туштагы директоры Т. М. Садалова) Т. С. Тюхтенеvтин төрөгөн-туугандарыла (С. С. Тюхтенеv, Е. С. Алчубаева, Н. А. Алчубаев ле о.ө.) өмө-жөмө «Алтай албатынын кожондоры» деген жуунтыны катап кепке базып, оныла коштой жилбилү эске алыныштар ла бичимелдер жарлаган. Ол бичик «Труд и вдохновенье» деп адалган [3].

Өрө адалган бичикте Т. С. Тюхтенеvтин жүрүми керегинде институттын билим ишчизи С. Ш. Катынова кыска бичимел салган. Ондо мындый жетирү: «Товар Санатович Тюхтенеv сыгын айдын 20-чи күнинде 1923 жылда Эликманар аймакта Уй-Түшкен деп журтта колхозчы улустын билезинде чыккан. Адазы – тонжан сөөктү Тюхтенеv Санат Карасаалович, энези – үлүп сөөктү Букачакова Паладыя Яжыковна. Биледе 16 бала болгон, олордон эр кемине жеткенче 8 бала жүрген. Товар сегизинчи бала болгон.

Товар 1932 жылдан ала 1938 жылга жетире Бешпелтирдин школында үренген. Школды божодып, Ойрот-Турада педучилищеге кирген. 1942 жылда Товар Санатович жууга атанган. Тюхтенеvтер кезегинен беш карындаштан төртүзи жууга барган: Байду (1908 жылдын), Майныс (1916), Валера (Товарищ) (1921), Товар (1923), Дмитрий (1930).

1942 жылда Товар Санатович черүге барала, 1948 жылга жетире анда болгон эмтир. 1945 жылдын кочкор айынан ала 1948 жылдын кичү изү айына жетире ол Совет Черүнин туружаачызы болуп, Польша, Германия, Чехословакия, Австрия ла Венгрияда турган, 407 тооломду авиа-эскадрилья колбузында черүлеп, кичү лейтенант болгон.

1945 жылдын күүк айынын 9-чы күнинде СССР-дин Ёстиги Совединин Төргизинин жакааныла жаан сержант Т. С. Тюхтенов Ада-Төрөл учун Улу жууда турушканы учун «1941-1945 жылдардагы Ада-Төрөл учун Улу жууда Женү алган учун», «Берлинди алган учун», «Праганы алган учун» деп медальдарла ла о. ө. кайралдар алган.

1948 жылда Алтайына кайра жанып, Горно-Алтайсктагы педучилищеде үредүни улалткан. Оны божодып, Горно-Алтайсктагы үредүчилер белетеер институтка кирип үренген. 1951 жылда оны женүлү үренип божодып, Свердловск калада Уралдык пединститутка үренер аргалу боло берген. Свердловскта (эмдиги Екатеринбург) 1951 жылдан ала 1956 жылга жетире үренген. Ёредүнин кийнинде Товар Санатович Горно-Алтайскта пединститутта түүкилик факультеттин алтай бөлүгинин кафедрасында преподаватель болуп иштеген. Бир кезек өйгө ол КПСС-тин областьтык комитетинде инструктор болгон.

1959 жылдын үлүрген айынан ала Товар Санатович Горно-Алтайскта түүки, тил ле литература аайынча билим-шинжү өткүрер институтка кичү билим ишчи болуп кирген. 1970 жылда алтай калыктын кожондорун шиндеген ижиле филология билимдердин кандидады деп билимдик ат коруган. 1974 жылга жетире ол баш билимчи болуп жат» [3, с. 321]. Же билимчинин салымы кыска болуп, ол 1974 жылдын күүк айынын 10-чы күнинде оору-жоболдон улам ар-жарыктан атана берген эмтир.

«Труд и вдохновенье» деп бичикте билимчинин кичү сыйны Елизавета Санатовна Алчубаева-Тюхтенева «Ондый кижичи болгон» деп көксинде сысту адалган эске алыныш салып койгон эди. Ол кижинин адын бийик тудуп, жүрүмде ончо учураган уур-күчтерди женип чыккан аказы керегинде терен учурлу айдып салган энчи-сөс болуп жат [3, с. 241-243]. Анда ла ок С. С. Тюхтеновтин «Ака

керегинде сөс» деген бичимели база бар. Анда Степан Сузанович Товар Санатовичтин жүрүминен сүреен жилбилү учуралдар эске алынып бичиген [3, с. 229-240]. Олордын ичимдигинде ый, сус, кородош, санааркамжы да бар, же ол ло ок өйдө кокыр-каткы... Ол ончо удур-тедир учурлу сезимдер жангыс ла бичимелге кирип калган, кычыраачыларга оны бойы кычырып, ылгаштырар ла шүүр керек деп бодойдыс...

Товар Санатович керегинде бичип тура, онын билимдик ижи керегинде айдатаны жаан учурлу. Алтаистика институтунын көмзөзинде Товар Санатовичтин күлтелеп салган иштери көп. Олор бүтүнгү күннин көзиле көрзө, сүрекей жилбилү. Ол өйлөрдө эмдиги өйдин техникалык аргалары жок то болзо, же билимчилер ончо бар эп-сүмезин тузаланып, канча тапканын-жөөгөнүн чыныктап салган. Компьютер болгон эмес, олор бойынын өс колыла чаазынга бичиген материалдарын артыскан, канча жүстер тоолу карточкаларда бичилген жетирү эмди биске өйлик, түүкилик билимдик кереестер болуп калган.

Товар Санатовичтин өйинде билимчилер «Алтайдын Чолмоны» газеттин ишчилериле жаан өмө-жөмөлү жуунадыш, билимдик иш өткүрген эмтир. Темдектезе, газет ажыра балдарга, эл-жонго тапсын деп, табышкактар салынатан болтыр. Олорго школдын балдары каруу берер, онон бойлоры жууган жетирүлерин ийер. Андый жетирүлерди жангыс ла үренчиктер эмес, же текши эл-жон база эдетен. Ол өйлөрдө телевизор до болбогон до. Газет, радио ажыра самаралажатаны сүреен эрчимдү иш болгон. Көмзөнөн алынган 410 тооломду капта балдардын табышкактары бар: «Мундаалайды мун кижичи чукчулады» (кийис айылдын карачкыларын унуларла тептирип салганы), «Алтын тайагы жалтырт этти, Жер-Тенери силкине берди» (Жалкын, күкүрт), «Болчок уулым агыш үсенилү» (жумурлу кан, оозында агаш тиштү). Бу табышкактардын алдында берилген жетирү мындый: «Бичиген кижичи – Бидинов Край Адарович, качы, журт Көкөрү, Кош-Агаш аймак, 1967 ж. Бу табышкактарды Акчинов Солум, Саланханов Кахас, Якпунов Ырыс деп балдар жуурына болушкан». Край Адарович, бис билерис, ол ат-нерези жаан үредүчи, үредүнин озочылы, сан башкалай аңыланган узы. Табышкактар

жууган ол туштагы балдар калык-жон ортодо тоомжылу ишчилер, адалар, жон ортодо күндүлү улустар болгону бис билерис...

Жуунадылган иштердин ортозында мындый сүреен кайкамчылу, сүр-кебери солун табышкак таптыс: «Улаган, 1956, Н. А. Кучигашева жууган: «Бай-Саал – адазы, Баала-Куучын – энези, Чумчукай – таайы, Чудакай-Мерген жеени бажын сербиди» (чуурум / чуургун / шуурум / шуургун).

1969 жылда бичилген самаралардан: «Күндүлү редакция «Алтайдын Чолмоны», слердин 18 номерлү 25/1 – 1969 жылда чыккан газедерде табышкактардын каруузын берип турум»: «Болот малталу бортогочо уул» (томуртка). «Узун агаш бажында уур бичик» (кижинин санаазы) [НА НИИА, ФМ Дело № 410].

Товар Санатович редакцияга келген самараларла көп катап иштегенин бис 7-8 кирелү каптардын ичимдигинен билип алдыс. Олорго табышкактардан башка жүстер тоолу кожондор, кеп ле укаа сөстөр, чүм-жаннын фольклоры, билимчинин темдектеп салган шинжүлик санаа-шүүлтелери ле о. ө. материалдар кирген.

Товар Санатович Алтайдын ичинде журттарла көп жоруктап, алтай калыктын оос чүмдемелин эрчимдү жууган билимчи. Онын бичигениле, жазаганыла 10 алтай кай чөрчөк «Алтай баатырлар» деп тизү бичиктерде чыккан. Товар Санатовичтин көмзөзінде Н. П. Черноеванан бичилген кай чөрчөктөр: «Кан-Жигей», «Сары-Салам», «Алтын-Чачак», «Эр-Самыр», «Сары-Ийт», «Өлгөй-Багай», «Ак-Боро атту Алтын-Топчы», «Төжи калтар кей-абызын Кара-Күрен атту Кан-Капчыкай», «Кан-Чеечий» [НА НИИА, ФМ Дело № 197]. К. Т. Кокпоеванан бичигени: «Ирбис-Буудай» «Ак-Конгыр» [4], «Алтын-Кушкаш», «Үч өскүс уул», «Кара-Кер атту Каттанур» [НА НИИА, ФМ Дело № 246 а].

Товар Санатович, эске алынгандардын айдыжыла болзо, сүреен кожончы кижини болгон. Ол «кожончы кижини кожонго кычырып, куучынчы кижини куучынга кычырып», бойына жаба тартып ийетен кижини болгон. Мынан көргөндө, билимчи бойынын алтай калыгынын жүрүмин өзөгинен ала жакшы билер болгон, ол алтай тилле бойы сүреен ээлгир, жараш куучындап, кожондоп, оны келер жаш үйелер, текши эл-жон билип жүрер этире тем жайган эмтир.

Айдарда, алтай калыктын керее эсинде тоомжылу баатыр (бистин тынысты, амырысты, көгүс-кожонгысты коруган) билимчи болуп артып калган Т. С. Тухтеневтин алтай калыктын билимдигинде эткени, келер өйлөргө ууламжылаган ижи, үлүзи сүреен жаан ла учурлу. Ол материалдар калыктын көксинде түүкилик өйлөр кандый чертүлер артырып салганын көргүзөт, алтай фольклорло, литературала билимдик иш өткүрер эп-аргалардын чындык төзөгөзи болуп жат. Товар Санатовичтин көмзөлик энчизин шиндеп, оны калык-жонго таркадар ишти мынан ары жиит билимчилер эрчимдү улалтар деп иженедис.

### Литература

1. Алтай албатынын кожондоры. – Горно-Алтайск, 1972. – 239 с.
2. Алтайские народные песни. – Горно-Алтайск, 1972. – 100 с.
3. Труд и вдохновенье. / Ин-т гуманист. исслед. РА; сост. С.Ш. Катывова; ред.: М.А. Толбина, Э.П. Чинина. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. респ. тип., 2001. – 335 с.
4. Алтай баатырлар. Т. 7. – Горно-Алтайск, 1972. – 233 с.

### Көмзөдөн алынган материалдар

Научный архив Научно-исследовательского института алтаистики им. С.С. Суразакова – ФМ Дело № 197, ФМ Дело № 246 а, ФМ Дело № 410.

© М. А. Демчинова, 2023

УДК 398

Т. М. Садалова

## ОБРАЗ ВОЛКА В КОНТЕКСТЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ЭПИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

**Аннотация:** В статье речь идет о широко популярном в тюрко-монгольском мире образе волка, который встречается в археологических находках, историко-этнографической литературе, мифах и эпосе. Если в алтайских мифах его обозначают как предка,

прародителя, то в эпосе он имеет несколько ипостасей. В связи с этим предметом нашего исследования являются тексты алтайских героических сказаний, в которых встречается образ волка. Целью исследования в данной статье является изучение образа волка, как одного из постоянных персонажей эпических текстов. Материалом исследования в статье явились издания фольклорных текстов [1; 2; 3]. Методом исследования стало комплексное изучение всех имеющихся материалов (исследовательских, текстологических, фактов), относящихся к теме нашей статьи, а также сравнительно-сопоставительный, который мы применяли при анализе фольклорных сюжетов. Научная новизна статьи заключается в том, что изучается образ фольклорного персонажа волка, не был предметом самостоятельного исследования. Данная проблема чрезвычайно важна для полного представления о своеобразных изменениях данного образа внутри фольклорной системы одного народа, а также расширяет его трактовку в сопоставлении с фольклорным материалом других народов.

**Ключевые слова:** фольклор, волк, исследования, миф, эпос, трансформация, сопоставления.

**T. S. Sadalova**

## **THE IMAGE OF THE WOLF IN THE CONTEXT OF THE CHARACTERISTICS OF THE EPIC SPACE**

**Abstract:** The article deals with the image of the wolf, which is widely popular in the Turkic-Mongolian world, which is found in archaeological finds, historical and ethnographic literature, myths and epics. If in the Altai myths he is designated as an ancestor, progenitor, then in the epic he has several hypostases. In this regard, the subject of our research is the texts of Altai heroic tales, in which the image of a wolf is found. The purpose of the research in this article is to study the image of the wolf as one of the permanent characters of epos. The research material in the article was publications of folklore texts [1; 2; 3]. The method of research was a comprehensive study of all available

materials (research, textual, facts) related to the topic of our article, as well as comparative, which we used in the analysis of folklore plots. The scientific novelty of the article lies in the fact that the study of the image of the folklore character of the wolf, which has not yet been the subject of However, this problem is extremely important for a complete understanding of the peculiar changes of this image within the folklore system of one people, and also expands its interpretation in comparison with the folklore material of other peoples.

**Keywords:** folklore, wolf, research, myth, epic, transformation, comparisons.

Обращаясь к вопросу об образе волка-дарителя в контексте характеристики эпического пространства, следует отметить, что волк, как фольклорный персонаж широко известен в мифологии и эпосе тюрко-монгольских народов. В алтайской мифологии он выступает мифическим духом земли, тотемным животным [7, с. 312]. Следует отметить и то, что археологические находки на Алтае (Пазырык, Укок, Башадар) подтверждают культ волка у древних предков алтайского народа [8]. Образ же волка как объект почитания был известен намного раньше древнетюркского времени. Исследователи отмечают, что еще в скифское время «ранние кочевники Алтая чаще других хищников изображали волка» [5, с. 103]. Поэтому волк в историко-мировоззренческой системе народов Центральной Азии имеет очень древние корни, отголоски которых могут выразиться в сложном сочетании причудливых фольклорных сюжетов.

В историко-этнографической литературе имена основателя династии древне-тюркских каганов Ашины, Бурте-Чинно – предка Чингис-хана, центрально-азиатского героя Шуну-батыр так или иначе возводят мифологическому первопредку – волку. Г. Н. Потанин ссылается на автора «Historiy of the Mongols» Говорса, который «сближает (его) с Ашина или Sena, предком Тукюэсцев. Буртечино – преследуемый принц, один из трех братьев, женившийся потом у озера и в некоторых вариантах заменяемый волком; Sena – преследуемый принц, перенесенный за реку и воспитанный волчицей» [9, с. 866; 12].

Так, Р. С. Липец в духовной культуре алтайцев и монголов выделяет несколько мотивов о волке: волк-тотем-первопредок, волк-проводник, волк-кормилец, воспитатель героя, волк-оборотень и волк – символ воинской доблести предводителя родовой военной дружины, которая нередко сравнивается с волчьей стаей [6].

Часть этих функций образа волка мы обнаруживаем в алтайском эпосе, где волк также часто встречающийся персонаж. Наиболее известными сказаниями являются: «Ак-Тайчы» [2], «Тектебей-Мерген», «Ёскюс-Уул», «Катан-Коо» [1], «Курман-Таады» [3].

Если образ волка в историко-этнографической литературе соотносится с реальными историческими фактами или легендарными рассказами, то в эпосе он становится художественным персонажем, так или иначе активно фигурирующим в эпизодах, развивающих сюжет произведения.

В тексте «Тектебей-Мерген» [1] волчица является спасителем и покровителем героя, мотивы прародителя волка содержатся в сказании «Ёскюс-Уул», спасителем будущего героя волк выступает и в «Ак-Тайчы» [2]. В «Ак Тайчы» Белый Волк отнятого у родителей ребенка прячет в пещере и воспитывает из него героя. Герой по имени Ак Тайчы (Белый Двухлетний Волк) борется с подземным миром [10, с. 52]. Иная роль отведена волку в алтайских героических сказаниях – «Курман-Таады» [3], «Катан-Коо» [1], в которых он проявляет себя как хозяин Алтая, посланец бога Юч-Курбустан. В тексте сказания «Янгар» появляется эпизодический персонаж – Синий Волк (Кёк Бёрю), напарник молодого Бодой-батыра, который не только сопровождает героя, но и отважно воюет с врагами подземного ханства [13].

Иное воплощение образа волка мы находим в тексте «Ездящий на семи рыжих конях Ёскюс-Уул», записанный нами у сказителя Д. К. Сунюшева из рода кыпчак [4, с. 270–300], в котором есть сюжетные описания разных форм соотношений противоположных миров. В алтайском эпосе присутствуют характеристики трех миров – верхнего (устүги алтай, устүги ороон – дословно: верхний алтай (алтай здесь выступает как географический термин); верхняя

страна), среднего (жер-алтай, айлу-күндү алтай – дословно: земля-алтай; лунно-солнечный алтай), подземного – (алтыгы алтай, алтыгы ороон – дословно: нижний алтай, нижняя страна) подробно представлены в основном в текстах героических сказаний [10]. Нами трехмерность художественного пространства рассматривается как часть сюжета и средство для развития сюжетного действия фольклорных текстов через преодоление героем определенных пространственных рамок, являясь своего рода маркирующими знаками перехода от одного события к следующему [11].

В сказании «Ездящий на семи рыжих конях Ёскюс-Уул» в завязке сюжета семь коней парня-сироты Ёскюс-Уула друг за другом были уведены ханом волков – Берю-Кааном. Рассерженный герой пошел, чтобы добраться до земель Берю-Каана. По дороге ему встречается старуха (скорее всего, это образ одного из местных духов), которая подсказывает ему дорогу к землям Берю-Каана. Описание пространства Берю-Каана в тексте дается таким образом: «Много рек переплыв, много гор перевалив, преследовал волка, дошел до одного черного пня, к которому привели следы. Когда он топнул по следам, оказалось, что это аил Берю-Каана» [4, с. 273]. Образ черного пня выступает неким входом в иное пространственное измерение, о чем свидетельствует дальнейший ход событий. Потому что жилище хана Волка оказывается прекрасным богатым дворцом. Но это пространство находится в параллельном измерении среднего мира, при этом не во враждебном полюсе, о чем свидетельствуют дальнейшие события.

Берю-Каан предстает в человеческом облике. Герой требует с него отдарок за увиденных лошадей: пегую кобылу, которая при произношении магических слов снабжала хозяина деньгами и маслом. Но по дороге, когда герой общается со своей советчицей – старухой, дети уведут кобылу. Герой думает, что его Берю-Каан обманул, снова идет к нему, требует очередной отдарок, так происходит, пока он не выпрашивает у хана волков костыль, который начинает всех колотить, тогда испуганные дети старухи осознают в том, что они совершали подмену всех подарков Берю-каана. Нагруженный подарками Берю-каана, герой возвращается в

свой аил-шалаш, засыпает: «Когда он, выспавшись, проснулся, то, оказалось, что он лежит в белом войлочном аиле; очень красивый аил, оказывается. Поднялся и увидел, что возле очага сидит какая-то молодая женщина; лицом отвернется – как сияние луны, лицом повернется – как сияние солнца» [4, с. 279].

Здесь поводом для ухода героя из своего пространства в чужое стал увод его коней ханом волков. Путь к землям Берю-Каана, встреча героя с ним совпадают с представлениями о параллельном мире духов в среднем мире. Окончательным результатом данной сюжетной части является женитьба героя на необычной женщине, таким образом, хан волков – Берю-Каан здесь выступает своеобразным духом-дарителем. Но именно посещение земель хана волков дает возможность герою не только получить сразу богатство и красавицу жену, а также служит толчком для развития сюжета, когда герой готов совершать подвиги. Так, уход героя из своего пространства и проникновение в параллельный мир являются демонстрацией его взросления и готовности к богатырским деяниям. Подаренная волком герою жена становится предметом вождения его соперника, который задумывает Ёскюс-Уула отправить на выполнение трудных поручений, что становится мотивацией дальнейшего сюжетного хода. Сначала он едет за рукавицами подземного владыки – Эрлика, затем едет за лисьей шапкой Эрлика. Мотив – герой едет в подземный мир Эрлик-Бия – обычно встречается в героических сказаниях. Герой в анализируемом тексте вынужден согласиться съездить за золотыми рукавицами Эрлик-Бия в подземный мир по поручению более сильного антагониста. Перед тем как ехать, он взял с собой две кожаные сумы с углями, две железные кожемялки, альчики девяти зверей, головы девяти зверей. Далее описывается поездка героя в подземный мир и использование им тех предметов, которые были им взяты с собой по совету жены: «Он ехал и доехал до пасти земли. Доехав, он с луной-солнцем попрощался, попросив у них благословения, дальше прыгнул на коне в пасть земли. Когда он дальше поехал, то наступила серая мгла. Еще дальше поехал, встретила непроходимая чаща кустарников, где даже змее не проползти.

– Батаа, если бы я не торопился, то наломал бы, чтобы детям увезти, – сказал он, когда так сказал, / кустарники / надвое расступились.

– То, что хотите взять, берите, что хотите есть, ешьте. Языкастым не дай себя оскорбить, плечистым не дай до себя дотронуться. Пусть твой путь счастливым будет, – так благословили /они/ его.

Все дальше едет, /перед ним / растянулось ядовито-желтое море...».

Приехав, он увидел, что виднеется черный ёргё – дворец Эрлик-Бия. Эрлик-Бий сидит у порога, положив рядом свои золотые варежки. Увидев это, Ёскюс-Уул помчался, будто сто коней помчались, крикнул, будто сто человек крикнули. Когда он помчался прямо на Эрлик-Бия, тот, испугавшись, забежал в аил, четырехлетний темно-рыжий конь опустился на передние ноги, он, не спешиваясь, схватил золотые варежки, поскакал обратно» [4, с. 288 – 292].

То есть, в этой части текста преодоление каждого нового препятствия героем при помощи хорошего слова или подарка представляет собой и проникновение им в новое запретное пространство, где имеется свой «хозяин». При этом схема проникновения героя на новую территорию единая: герой попадает на запретную территорию, встречает препятствие в лице непроходимой чащи кустарников (или же: ядовито-желтого моря, ядовито-желтой грязи, двух кузнецов, двух верблюдов, двух игроков в альчики, двух воронов, двух псов, двустворчатой двери), говорит хорошее слово в их адрес или дарит подарок (угощает чем-либо), получает возможность проехать дальше. В этой сказке маршрут покидания героем подземного мира совпадает со схемой проникновения в него, но только в обратном порядке и препятствия чинятся не герою, а его противнику – Эрлик-Бию, за то, что он все время плохо обходился с персонажами – «хозяевами» определенных зон, созданных для ограждения земли подземного владыки от вторжения его врагов. А то, что эти персонажи являются «хозяевами» определенных зон, приставленных для охраны своих

владений Эрлик-Бием, свидетельствуют его обращения к ним, чтобы они стали преградой герою:

Если оценивать пространственное расположение этих запретных зон Эрлик-Бия с точки зрения характеристики мировоззренческих представлений, а также описаний картины трехмерного пространства в героических сказаниях, то они должны представлять вертикальные иерархические слои, населенные отдельными представителями подземного мира. На то, что и в этом тексте пространственные рамки препятствий подземного мира расположены по отношению друг к другу вертикально, мы не находим конкретных указаний, а судим только из отдельных фраз контекста. Так, описание поездки героя в подземный мир начинается с фразы: «Он ехал и доехал до пасти земли... дальше прыгнул в пасть земли» [4, с. 288], то есть, герой стал перемещаться вниз в вертикальном направлении. А выход героя из подземного мира обозначен так: «Дальше он выбрался на лунно-солнечный алтай» [4, с. 296], здесь глагол *выбрался* соответствует сложной глагольной форме: *чыгын келтир*, который в переводе может иметь и другое синонимичное значение: *поднялся*, что также является указанием на вертикальное направление наверх.

В данной сюжетной части о поездке героя в подземный мир описание проникновения в подземный мир вертикально вниз через определенные препятствия и выхода из него обратно составляет стержневую основу сюжетной канвы текста. В то же время действия антагониста – трудные поручения – являются мотивированными связками для присоединения следующего сюжета.

Если оценивать пространственное расположение этих запретных зон Эрлик-Бия с точки зрения характеристики мировоззренческих представлений, а также описаний картины трехмерного пространства в героических сказаниях, то они должны представлять вертикальные иерархические слои, населенные отдельными представителями подземного мира. Трехмерность пространственных характеристик в текстах сказаний выстраивается в некую модель мировоззренческих представлений о мироустройстве.

В данной сюжетной части о поездке героя в подземный мир описание проникновения в подземный мир вертикально вниз через определенные препятствия и выхода из него обратно составляет стержневую основу сюжетной канвы текста, при этом встреча с волком-покровителем является начальным звеном дальнейших действий в инициальном процессе развития образа героя – батыра.

Так, историко-мифологический образ волка в эпосе оказывается трансформированным в художественно-пространственный событийный контекст. Он может выступать волком-воспитателем, волком-испытателем, волком-дарителем, покровителем, волком-боевым напарником.

### Литература

1. Алтай баатырлар. / Тургузаачылар ла кире сӧс лӧ ајарулар бичигени: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Туулу Алтайдын бичик чыгарар издательствозы, Т. 1. 1958. – 275 б.
2. Алтай баатырлар. / Тургузаачылар ла кире сӧс лӧ ајарулар бичигени: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Туулу Алтайдын бичик чыгарар издательствозы, Т. 2. 1959. – 339 б.
3. Алтай баатырлар. / Тургузаачылар ла кире сӧс лӧ ајарулар бичигени: С. С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Туулу Алтайдын бичик чыгарар издательствозы, Т. 7. 1972. – 239 б.
4. Алтайские народные сказки. / Сост., перевод: Т. М. Садалова, К. М. Макошева; вступ. ст. Т. М. Садалова. – Новосибирск: Наука, 2002. – 454 с. – (серия: Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
5. Кубарев В. Д., Черемисин Д. В. Волк в искусстве и верованиях кочевников Центральной Азии. / Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – нач. XX в. Новосибирск, Наука СО РАН, 1987.
6. Липец Р. С. «Лицо волка благословенно...» (Стадиальные изменения в тюрко – монгольском эпосе и генеалогических сказаниях). / Ж. Советская этнография, 1981.С. 120–133.
7. Ойноктинова Н. Р. Мифологический словарь алтайцев. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021. – 600 с.
8. Полосьмак Н. В. «Стерегищие золото грифы». Новосибирск: Наука, 1994. – 122 с.

9. Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. СПб, 1883.

10. Суразаков С. С. Алтайский героический эпос. М., Наука, 1985. – 255 с.

11. Садалова Т. М. Алтайская народная сказка: формы этнобытования, типология сюжетов, поэтика и текстология (монография). Горно-Алтайск, Горно-Алтайское кн. изд-во: «Белуха – Юч-Сюмер», 2008. – 240с.

12. Садалова Т. М. Загадки Шуну-батыра. Горно-Алтайск, 2006. – 120 с.

13. Янгар. Алтайский героический эпос. Горно-Алтайск, 2004. Том 3. – 357 с.

© Т. М. Садалова, 2023

УДК 398

А. И. Наева

## МЕЖДУНАРОДНЫЙ КУРУЛТАЙ СКАЗИТЕЛЕЙ – СОВРЕМЕННАЯ ФОРМА СОХРАНЕНИЯ АЛТАЙСКОГО СКАЗИТЕЛЬСКОГО ИСКУССТВА

**Аннотация:** В статье речь идет о современных формах по сохранению сказительского искусства на примере Международного Курултая сказителей Республики Алтай. Международный Курултай сказителей был учрежден в 2004 году, рассматривается этапность его продвижения, даются отдельные выводы по проведению этого форума.

**Ключевые слова:** сказительство, эпос, кай, Курултай сказителей, традиция.

A.I. Naeva

## INTERNATIONAL STORY-STORY KURULTAI - A MODERN FORM OF PRESERVATION OF ALTAI STORY- STORY ART

**Annotation:** The article deals with modern forms for the preservation of storytelling art on the example of the International Kurultai of storytellers of the Altai Republic. The International Kurultai of Narrators was established in 2004, the stages of its promotion are considered, and separate conclusions are given on the holding of this forum.

**Key words:** storytelling, epic, kai, Kurultai of storytellers, tradition.

Сказительство является одним из древнейших жанров устного народного творчества алтайского народа наряду с данным видом искусства у других центрально-азиатских народов. Через сказительство донесены до наших дней уникальные тексты эпоса, традиции сказительского искусства, формы его передачи из поколения в поколения.

Нужно сказать о том, что алтайское сказительство стало изучаться российскими учеными: В. В. Радловым, Г. Н. Потаниным, А. Калачевым [1, 2, 3] и другими, поэтому явление алтайского сказительства и имена сказителей стали известны с середины XIX века. В XX веке большую работу по изучению алтайского сказительства провели С. С. Суразаков [4, 5], С. С. Каташ [6], С. М. Каташев [7], Т. Б. Шинжин [8,9], Е. Е. Ямаева [10], З. С. Казагачева [11], Т. М. Садалова [12], А. А. Конунов [13] и многие другие алтайские фольклористы. Большим подспорьем для популяризации алтайского кая стала серия «Алтай баатырлар» [14]. В XX веке стали популярными имена таких сказителей, как Н. У. Улагашев, А. Г. Калкин, Ш. Марков, Е. К. Таштамышева, К. Т. Кокпоева, С. И. Савдин, Н. К. Ялатов, Т. А. Чачияков, Т. Б. Шинжин, благодаря изучению их творчества и выявлению

новых имен вплоть до 90-ых годов. Последние из выдающихся сказителей – С. Савдин, Т. Чачияков, Н. Ялатов, А. Калкин ушли из жизни именно в этот период. Но с середины 70-ых годов XX века сценическая форма исполнения кая была представлена Н. С. Шумаровым, Б. Байрышевым, О. Отуковым, С. Урчимаевым, А. Козерековым и другими.

В связи с тем, что сказительское искусство помогает сохранению народной основы традиций, исходя из потребностей нового времени по возрождению сказительского искусства – кая, с начала XXI века обозначилась новая форма его популяризации в форме Международного Курултая сказителей на Алтае. Он сначала был утвержден на региональном, после – поддержан и на федеральном уровнях. В соответствии с положением конкурса в 2004 году в Республике Алтай был проведен первый Международный Курултай сказителей, его организаторами выступили Министерство культуры и массовых коммуникаций РФ, Министерство культуры РА (министр И. И. Белеков, художественным руководителем был В. Е. Кончев), Республиканский Центр народной культуры, Администрация муниципального образования «Улаганский район» РА. Он состоялся 22–26 июля возле с. Улаган Улаганского района Республики Алтай. На этом Курултае приняли участие свыше 50 народных сказителей и исполнителей кая Республики Алтай, 16 участников из Азербайджана, Казахстана, Монголии, Японии, регионов РФ – Алтайского края, Кемеровской области, Республики Калмыкия, Республики Хакасия, Республики Тыва, г. Москвы. Историчность данного Курултая сказителей заключалась в том, что все проходило на улаганской земле, в непосредственной близости от знаменитого урочища Пазырык, где в археологических курганах были найдены раннескифские шедевры, и Паспарты, где родился выдающийся сказитель А. Г. Калкин.

Во второй раз эту эстафету приняла Онгудайская земля, где проходил второй Курултай сказителей в рамках юбилейных мероприятий, посвященных 250-летию добровольного вхождения алтайского народа в состав Российской Федерации, что отражает современные культурно-исторические достижения – как новый этап

в развитии духовной культуры алтайского народа. Тем более здесь проводились ранее подобные фестивали на местном уровне под руководством культработника Н. Епишкиной.

В 2007 году Международный Курултай сказителей состоялся возле с. Чемал Чемальского района, в 2008 году местом проведения снова стало с. Улаган Улаганского района, а в 2009 году – с. Ело Онгудайского района и далее. В последние годы (особенно в период пандемии) проведение фестиваля практиковалось в г. Горно-Алтайске.

По итогам Международного Курултая сказителей уже с 2007 года стали выпускаться диски «Эрјинелү бай Алтай» – «Сокровенное наследие Алтая», в которые были включены записи исполнения сказаний лауреатов Международного Курултая сказителей. В течение года по районам республики проводятся подготовительные занятия к конкурсным видам Курултая сказителей. Так, в апреле месяце 2009 года среди юных исполнителей кая проходил собственный конкурс в с. Ябоган Усть-Канского района. За последние годы открылись сказительские школы в Онгудайском, Улаганском, Кош-Агачском, Усть-Канском районах.

Большой вклад в уточнение положений Международного Курултая сказителей внесли фольклористы и сказители, в числе которых Народный сказитель Т. Б. Шинжин, заслуженный деятель искусств Российской Федерации Н. С. Шумаров и д.ф.н. Т. М. Садалова [15].

Во время проведения Курултая сказителей работает жюри, участники конкурса разделяются по 2 возрастным категориям: 1 группа – исполнители до 21 года; 2 группа – старше 21 года. В первое время конкурс проводился по двум номинациям: 1) Авторские тексты сказаний (сказительское искусство – кай чөрчөк); 2) Виды горлового пения (кайдын бүдүмдери). Было разработано дополнительное положение «Мастер-кайчы», где могли участвовать более именитые сказители старшего возраста: Н. Шумаров, Б. Киндинов, А. Еликпаев, А. Кезереков, и эта традиция в последующие годы была продолжена. В этой номинации появились победители Международного Курултая сказителей.

В рамках Международного Курултая сказителей с 2009 года началось проведение научно-практических конференций, в работе которых принимают участие фольклористы, специалисты по народному творчеству, гости из регионов и других стран (Горная Шория, Калмыкия, Казахстан, Туркмения, Турция, США и другие). На первой конференции приняты рекомендации, в числе которых были предложения следующего содержания: 1) организовать Международный центр по развитию сказительского искусства; 2) объединить усилия по организации ежегодной школы сказительского искусства и горлового пения тюркско-монгольских и финно-угорских народов; 3) в учебные планы учреждений образования всех уровней продолжить включать в раздел «Региональный компонент» материалы по алтайскому эпическому наследию; 4) начать процесс обмена методическим материалом и опытом преподавания сказительского искусства и горлового пения среди участников Курултая; 5) включить в тематический план научно-практической конференции вопросы по проблемам методики обучения горлового пения.

Нужно сказать и о том, что за последнее время этот форум стал больше декларировать концертную форму исполнения кая, что нарушает заложенные традиции Международного Курултая сказителей, ограничивает поиск новых возможностей по сохранению сказительства в республике.

Международный Курултай сказителей накопил определенный опыт, но впереди еще предстоит большая работа по сохранению и развитию сказительства. Это было и первым этапом по формированию базы данных по алтайским сказителям, что, в свою очередь, будет дополняться новой информацией. Так, в 2015 году автором этой статьи был составлен сборник «Наследники алтайских сказаний», куда вошли имена современных сказителей: Шинжин И. Б., Шумаров Н. С., Калкин Э. А., Асканаков А. К., Киндииков Б. М., Байрышев Б. Т., Кергилов К. В., Отуков Л. И., Урчимаяев С. Т., Тадыкин А. И., Епишкин Э. А.-М., Кезереков А. М., Ынтаев В. И., Чурупов А. М., Калкин А. Н., Акчин А. Е., Теркишев Э. С., Сатин Д. В.

## Литература

1. Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. – С-Пб, 1866. – 419 с.
2. Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Переиздание. – Горно-Алтайск: «Ак-Чечек», 2005. – 1025 с.
3. Калачев А. Несколько слов о поэзии теленгитов // Живая старина. Вып. 3-4, 1898. – С. 499–500.
4. Суразаков С. С. Алтайский героический эпос – М.: Наука, 1985 – 255 с.
5. Маадай-Кара: Алтайский героический эпос / Зап. и подгот. текста, пер., примеч. и прил. С.С. Суразакова; Вст. ст. И. В. Пухова; Отв. ред. Н. А. Баскаков – М.: Наука, 1973 – С.439–442.
6. Каташ С. С. Мудрость всегда современна. Статьи об алтайском фольклоре (Под. ред. Н. А. Баскакова). – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1984. – С. 14-15.
7. Каташев С. М. Поэтика алтайского героического эпоса // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока / Ин-т мировой лит-ры им. А. М. Горького; ГАНИИИЯЛ. Отв. ред. В. М. Гацак. – Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1986. С. 161–168.
8. Шинжин И. Б. Преемственность сказительского искусства // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока – Горно-Алтайск, 1986. С. 193–196.
9. Шинжин И. Б. Сказитель А. Г. Калкин. – Кайчы А. Г. Калкин: Монография. – Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1996. – 144 с.
10. Ямаева Е. Е. Алтайская духовная культура. Миф. Эпос. Ритуал. – Горно-Алтайск, 1998. – 168 с. – Gorno-Altaiisk, «Ak Chечek», 2005. – 1025 p.
11. Казагачева З. С. Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Аллытын». Аспекты текстологии и переводы. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское книжное изд-во, 2002. – 349 с.
12. Конунов А. А. К вопросу стилизованных вариаций в сказаниях Н. Улагашева / Аркадий Конунов; Ин-т алтаистики

им. С. С. Суразакова, М-во образования, науки и молодежной политики. – Горно-Алтайск, 2006. – 48 с.

13. Алтай баатырлар. В 15 т. / Сост. С. С. Суразаков (т. 1 – 10), Т. Б. Шинжин (т. 11–14), А. А. Конунов (т. 15) – Горно-Алтайск: Т. 1. – 1958.– 275 с.; Т. 2 – 1959.– 339 с.; Т. 3 – 1960.– 279 с.; Т. 4. – 1964.– 239 с.; Т. 5. – 1966.– 270 с.; Т. 6. – 1968.– 248 с.; Т. 7. – 1972.– 239 с.; Т. 8– 1974.– 230 с.; Т. 9. – 1977.– 221 с.; Т. 10. – 1980.– 214 с.; Т. 11. – 1983.– 271 с.; Т. 12 – 1995.– 279 с.; Т. 13. – 2004. – 271 с.; Т. 14.– 2008.– 271 с.; Т. 15. – 272 с.; Т. 15. - 2013. – 272 с.; Т. 16. – 2018. – 512 с.

14. Садалова Т. М. Алтайская народная сказка: формы этнобытования, типология сюжетов, поэтика и текстология. Горно-Алтайск, 2008.– 306 с.

15. Наследники алтайских сказаний. Сост. А. И. Наева. – Горно-Алтайск: изд-во ООО Спарк, 2015. – 32 с.

© А.И. Наева, 2023

УДК 811.512.142

М. А. Ахматова

## ОТРАЖЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ КАРТИНЫ МИРА В КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИХ И ХАКАССКИХ ПАРЕМИЯХ

**Аннотация:** В статье рассматриваются некоторые лексико-семантические разряды карачаево-балкарских и хакасских пословиц и поговорок. Проведенный анализ показал, что в данных языках немало аналогичных по содержанию и внешнему оформлению пословиц и поговорок, которые полностью или частично совпадают в лексико-семантическом плане. Также анализ приведенных паремии позволил выявить некоторые общие черты национальной картины мира карачаево-балкарцев и хакасов.

**Ключевые слова:** карачаево-балкарский язык, хакасский язык, пословицы, поговорки, ментальность.

М. А. Akhmatova

## REFLECTION OF THE NATIONAL PICTURE OF THE WORLD IN THE KARACHAYEV-BALKAR AND KHAKASS PAREMIANS

**Annotation:** The article deals with some lexical and semantic categories of karachay-balkarian and khakass proverbs and sayings. The analysis showed that in these languages there are many proverbs and sayings similar in content and external design, which completely or partially coincide in lexico-semantic terms. Also, the analysis of the above proverbs made it possible to identify some common features of the national picture of the world of the karachay-balkarians and khakasses.

**Keywords:** karachay-balkarian language, khakass language, proverbs, sayings, mentality.

Связь языка и национального сознания народа волнует лингвистов на протяжении долгого времени. В трудах В. Гумбольдта, Ф. Ф. Фортунатова, Г. Шухардта, А. А. Шахматова, К. Фосслера, А. Мартине, У. Вайнрайха, Ш. Балли, В. Матезиуса, В. И. Абаева, Б. А. Серебrenникова и многих других представлено, как язык становится живым свидетельством о народе, так как разные явления из истории народа отпечатываются в памяти и находят свое языковое закрепление. Способность осмысливать окружающий мир является одной из основных характеристик человека, в связи с этим в последнее время ученые все больше изучают язык в антропологическом аспекте. Эта способность должна быть положена в основу изучения человеческого общества в целом. Как отмечается в специальной литературе, «под картиной мира в самом общем виде предлагается понимать упорядоченную совокупность знаний о действительности, сформировавшуюся в общественном сознании» [1, с. 51]. В данном случае речь идет о разграничении непосредственной картины мира, возникающей в национальном сознании и зависящей от того способа и метода, которым она была получена и опосредованную картину мира, которая включает

содержательное, концептуальное знание о действительности, а также совокупность ментальных стереотипов, которые определяют понимание и интерпретацию различных явлений действительности.

Поскольку язык служит средством накопления культурно-значимой информации и выступает в качестве хранителя духовных ценностей культуры, обращение к языковым системам родственных языков позволяет получить информацию о языке и культуре этих народов, заложенную в систему языковых знаков. Для того, чтобы понять особенности культуры того или иного народа (в данном случае родственных народов), определенный интерес вызывает сравнение пословично-поговорочного фонда, в котором скоплены вся языковая и культурная информация, по которой можно реконструировать и сами культурные архетипы. Как отмечается в специальной литературе, «национально-культурная специфика пословиц может быть раскрыта на основе комплексного, а именно системно-структурного и антропоцентрического подхода к исследованию паремиологической системы сравниваемых языков» [2, с. 66].

Пословицы и поговорки, являясь неотъемлемой частью культуры, обладают особыми возможностями репрезентировать национальный менталитет, поскольку в их семантике накоплена и сохранена вся культурная информация об этносе, все культурное наследие народа. Как отмечают В. И. Зимин и А. С. Спирин: «В пословицах и поговорках нашла отражение вся многогранная жизнь народа, все сферы деятельности человека со сложностями бытия и его противоречиями» [3, с. 3]. Заключение в паремиях лингвокультурное сознание влияет на особенности отражения их в языке.

Именно в столь лапидарной форме пословиц и поговорок наиболее точно очерчиваются особые черты национального мироощущения: карач.-балк.: *жашау деген – саркъъган къобан* «жизнь – текущая река», *ёлюм – кече, жашау – кюн* «смерть – ночь, жизнь – день», *акъыл – къобан, сагъыш – тенгиз* «ум – река, дума – море»; хакас.: *чахсы атты чөрізінен пілчелер, чохсы кізіні тогызынан кёрчелер* «хорошего скакуна определяют по ходу, хорошего мастера

видно по работе», *түбі чох хазанны сугнан толдыр полбассын* (хак.) «бездонную чашу водой не наполнишь» и др.

Материалом для исследования послужили пословицы и поговорки, отобранные нами из: «Мудрое слово. Хакаские пословицы, поговорки и загадки» [4], «Карачаевские пословицы и поговорки» [5], «Балкарские пословицы, поговорки и загадки» [6].

По своей семантике карачаево-балкарские и хакаские пословицы и поговорки можно разделить на следующие тематические группы, связанные с природными явлениями, интеллектом (умом), знаниями, этикетом, нравственностью и т.д., на что указывается и в трудах по карачаево-балкарской лингвокультурологии [7; 8; 9]. Следует отметить и тот факт, что в паремиях наличествует значительное количество архаизированных лексем [10], а также фразеологизированных конструкций [11; 12; 13]. Еще одной особенностью пословиц и поговорок является то, что они при функционировании в устной речи предваряются различными обращениями и вокативами [14].

Ум, как прирожденная способность человека мыслить, рассуждать, является одним из составляющих духовной жизни человека. В карачаево-балкарском и хакасском языках ум ассоциируется с головой (*бау/нас*) и передается лексемами *акъыл* – в карачаево-балкарском языке и *сагыс* в хакасском языке. Следует отметить, что в карачаево-балкарском языке слово *сагъыш* имеет значение «дума; размышление; раздумье», например, *Акъыл – къобан, сагъыш – тенгиз* «Ум – река, дума – море».

Лексема *акъыл* представляет собой арабизм, который вытеснил на второй план собственно карачаево-балкарские лексемы *оум* «мысль; вывод, решение, мнение; ум, разум, рассудок», *эс* «память; внимание; ум, сообразительность, догадка», которые так или иначе являются облигаторными составляющими сферы интеллекта. Отметим тот факт, что в сознании карачаево-балкарцев и хакасов сложилось представление, что возраст не всегда является показателем ума: *Акъыл жашда туююлдо, баидады* (карач.-балк.) – *Сагыс частан нимес, сагыс пастан* (хак.) «Ум не от возраста, а от головы». Данные паремии полностью совпадают как в плане

семантики, так и в плане структуры. В карачаево-балкарском языке присутствует и такой вариант данной паремии – *Акъыл къартда да, жаишда да туююлдою – башдады* «Ум не в старости, не в молодости, а в голове», которому характерно частичное соответствие с вышеприведенными паремиями, т.е. расхождение имеется как по лексемному составу, так и по структурно-грамматической организации.

В обыденном представлении народов ум – это богатство человека, прирожденная способность мыслить, рассуждать, которая приобретается в процессе жизни: *Жашай баргъан, акъыл жыя барады* «Человек набирается ума в течение жизни». Ум невозможно купить: *Акъылны сатып алмаса* (карач.-балк.) – *Сагысты ахчаа садып албассын* (хак.) «Ум за деньги не купишь», приобретение ума – это довольно сложный процесс.

Пословицы и поговорки, в основном, представляют собой изречения назидательного характера. Они содержат в себе огромный жизненный опыт. Примеры: *Анасына къаран, къызын ал* (карач.-балк.) – *Инезін көрін, хызын ал* (хак.). «Посмотрев на мать, женись на (ее) дочери»; *Уллу къазанда бишген эт чий къалмаз* (карач.-балк.) – *Улуг хазанда пысхан ит чиг полбас* (хак.) «букв. Мясо, сваренное в большом котле, не останется сырым»; *Атадан ёксюз – жарым ёксюз, анадан ёксюз – толу ёксюз* (карач.-балк.) – *Адазы чох пала чарым ёкіс, icheзі чох пала санай ёкіс* (хак.) «Ребенок без отца – полусирота, ребенок без матери – круглая сирота».

Особое место отводится пословицам и поговоркам, отражающим различные нравственно-этические понятия, связанные с человеком (ложь, позор, стыд, трусость, смелость и др.). Во многих культурах, в том числе в карачаево-балкарской и хакасской, такая эмоция, как стыд является регулятором поведения человека в обществе, она занимает существенное место в человеческих отношениях и направлена на самоосуждение, а также сдерживает человека от предосудительных поступков, которые нарушают этические нормы поведения: *Уят ёлюмден къаты* (карач.-балк.) – *Уйат ёлімнен хатыг* (хак.) «Позор страшнее смерти».

По данным фактологического материала, мужество и смелость являются свидетельством высокого морального духа

человека. *Ат олзе, изери халар* (хак.) – *Ат ёлсе, жери къалыр* (кар.-балк.) «Конь умрет, седло останется». В карачаево-балкарском языке присутствует и более полный вариант данной паремии: *Ат ёлсе, жери къалыр, жигит ёлсе, сёзю къалыр* «Конь умрет, седло останется, герой умрет, слово (его) останется».

Следует отметить, что менталитет карачаево-балкарцев не приемлет такое качество человека, как страх. Данная эмоция в языковом сознании карачаево-балкарцев и хакасов является причиной какого-либо действия или состояния человека, которая приводит к определенному психическому или физическому состоянию: *Къоркъакъгъа къоян да айы уча кёрюнюр* «Для пугливого (человека) и заяц покажется медведем» – *Хортых кизіхозаннандаахорыхчан* (хак.) «Пугливый человек даже зайца боится»; *Айыудан къоркъгъан чертлеуюк жыймаз* (кар.-балк.) «Кто медведя боится, орехи не собирает» – *Абадан хорыхсан, тайгаадаа пар полбассын* (хак.) «Медведя бояться, в лес не ходить».

Позором считалось и считается в национальном сознании безделье: *Жатхан ташны туюбуне суу кирмез* (кар.-балк.) «Под лежащий камень вода не пройдет» – *Чатхан тастын алтына сугдаа ахпачан* «Под лежащий камень и вода не течет»; *Чатхан тас алтында суга гачогыл* (хак.) «Под лежащий камень вода не бежит»; *Эринчекге кюн узун* (карач.-балк.) – *Аргаасха кун узун, кұлүкке кун читтинче* (хак.) «Лентяю день кажется длинным, а трудолюбивому – дня мало» «Лентяю день кажется длинным».

Отрицательной чертой человека в вышеуказанных культурах является ложь (обман), которая осуждается народами и репрезентируется лексемами *ётюрюк* «ложь, обман» и исходной от нее *ётюрюкчю* «лжец» в карачаево-балкарском языке и *кучур* в хакасском языке: *Ётюрюкчюню ёмюрю къысха* (карач.-балк.) – *Кучүриини күні пір полар* (хак.) «У обманщика век будет коротким».

Таким образом, рассмотренные нами паремии позволили выявить некоторые общие черты национальной картины мира карачаево-балкарцев и хакасов. Следует отметить, что общетюркские корни обусловили столь высокую близость речевого и культурного поведения, менталитета карачаево-балкарского и хакасского народов.

## Литература

1. Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивная лингвистика. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2010. – 314 с.
2. Юсупова А. Ш., Мугтасимова Г. Р., Дунаева Р. Р. Межъязыковая паремиологическая аналогия в родственных языках (на примере татарского и турецкого языков) // Проблемы востоковедения. – 2020. – № 4 (90). – С. 65-70.
3. Зимин В. И., Спиринов А. С. Пословицы и поговорки русского народа. Объяснительный словарь. – М.: Сюита, 1996. – 544 с.
4. Мудрое слово. Хакасские пословицы, поговорки и загадки / сост. У. Н. Кирбижекова, Н. С. Чистобаева, Ю. И. Чаптыкова. – Абакан, 2014. – 84 с.
5. Карачаевские пословицы и поговорки / сост. С. Ч. Алиев. – Черкесск: Карач.-Черкес. кн. изд-во, 1963. – 484 с.
6. Балкарские пословицы, поговорки и загадки / сост. С. А. Отаров, А. М. Ульбашев. – Нальчик: Кабард.-Балкар. кн. изд-во, 1965. – 208 с.
7. Ахматова М. А. Этнокультурная специфика концептуализации природных явлений в карачаево-балкарской языковой картине мира (на примере концептов «ветер» и «дождь») // Российская тюркология. – 2020. – № 1-2 (26-27). – С. 5-21.
8. Ахматова М. А., Додуева А. Т., Кетенчиев М. Б. Вербализация концепта «кышы» (зима) в карачаево-балкарской языковой картине мира // Полилингвильность и транскультурные практики. – 2021. – Т. 18. – № 2. – С. 153-164.
9. Ахматова М. А., Салчак А. Я., Чертыкова М. Д. Средства выражения эмоции страха в тюркских языках (на примере тувинского, карачаево-балкарского и хакасского языков) // Новые исследования Тувы. – 2022. – № 2. – С. 224-238.
10. Кетенчиев М. Б., Ахматова М. А., Додуева А. Т. Архаическая лексика в карачаево-балкарских паремиях // Полилингвильность и транскультурные практики. – 2022. – Т. 19. – № 2. – С. 297-307.
11. Улаков М. З., Хуболов С. М. Адвербиальные фразеологизмы как репрезентаторы различных типов конкретизаторов в карачаево-

балкарском языке // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени К. Л. Хетагурова. – 2014. – № 2. – С. 213-216.

12. Улаков М. З., Хуболов С. М. Семантически двукомпонентные предложения с предикатами, выраженными именными фразеологизмами, в карачаево-балкарском языке // Вестник Дагестанского научного центра РАН. – 2014. – № 52. – С. 113-116.

13. Улаков М. З., Хуболов С. М. Управляемые фразеологизмы как репрезентаторы объекта в карачаево-балкарском языке // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. – 2014. – № 5 (61). – С. 240-244.

14. Кетенчиев М. Б. Проблемы вокативных конструкций в карачаево-балкарском языке // Актуальные вопросы карачаево-балкарской филологии. Сборник статей к 70-летию Ж. М. Гузеева. – Нальчик: Издательский отдел Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований, 2010. – С. 69-74.

© М.А. Ахматова, 2023

УДК 398

Ю. И. Ташкенова

## ЖЕНСКОЕ ГОРЛОВОЕ ПЕНИЕ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ТЮРКОВ САЯНО-АЛТАЯ

**Аннотация:** В статье освещаются особенности женского горлового пения у тюркских народов Саяно-Алтая. Автором рассматривается запрет на горловое пение у женщин до определенного возраста, после которого допускается исполнение кай / хай. Ставится вопрос о более глубоком изучении горлового пения в женском исполнении.

**Ключевые слова:** горловое пение, сказитель, феномен, кай / хай, стиль, запрет.

**Y. I. Tashkenova**  
**WOMEN'S THROAT SINGING**  
**IN THE TRADITIONAL CULTURE OF THE SAYANO-**  
**ALTAI TURKS**

**Abstract:** The article highlights the peculiarities of female throat singing among the Turkic peoples of the Sayano-Altai. The author considers the prohibition on throat singing in women up to a certain age, after which the performance of kai / hai is allowed. The question is raised about a deeper study of throat singing in female performance.

**Keywords:** throat singing, storyteller, phenomenon, kai / hai, style, prohibition.

Вся история этносов Саяно-Алтая (алтайцев, тувинцев, хакасов) и их культурное наследие – это глубочайшие и многообразные корни, которые питали последующие поколения идеями единства и, вместе с тем, разнообразия национальных форм и традиций, определяли богатство духовной жизни традиционных этнокультур.

Этномузыкальные традиции народов Саяно-Алтая были важнейшей составной частью их духовной жизни, так как в основе музыкальной культуры лежали определенные религиозно-философские, этнические и эстетические принципы, тесно связанные со всем традиционным мировоззрением, с его специфической формой отражения устойчивого хозяйственно-культурного типа кочевого скотоводства.

Во все времена к этим древним племенам были устремлены взоры других народов. Так, еще в VII–IX вв. нашей эры в китайской летописи династии Тан, появились первые упоминания о существовании музыкальных инструментов племен, населявших Абаканскую долину. В X веке перс Гардизи сообщил некоторые данные, возможно, относящиеся к жителям берегов Енисея и Абакана: «У них есть люди, которых называют фагинунами... Когда музыканты начинают играть, фагинун лишается сознания; после этого его спрашивают обо всем, что произойдет в этом году;

о нужде, о засухе, о нашествии врагов и т.д.». Речь, видимо, идет о шамане.

В конце XIV века пленником эмира Белой орды Едигея случайно оказался наемный солдат Иоган Штильбергер. Он оставил записки, в которых говорит: «В этой стране есть такой обычай, что в случае смерти неженатого молодого человека, призывают различных музыкантов...». Предполагают, что Штильбергер описывает обычай жителей Саян и Алтая.

Европейские путешественники VI–VIII веков описывают музыку, бытовавшую на пирах, танцевальную музыку, состязания певцов между собой.

Исследования, имеющие отношение к теме культурологического анализа творчества народов Сибири, Л. П. Гекман систематизирует по нескольким направлениям: в первой группе труды основоположников этнографии и эпосоведения народов Сибири. Это работы В. В. Радлова, Г. Ф. Миллера, И. Г. Гмелина, С. П. Крашенинникова, где содержатся бесценные сведения о мировосприятии сибирских этносов, их представление о космо- и антропогенезе, солярно-лунарных циклах и пр.

Вторую группу исследований составили материалы по феномену шаманизма сибирских народов: мистериях, атрибутике, своеобразию текстов. Труды А. В. Анохина, Г. М. Василевич, Г. У. Эргиса, Л. П. Потапова, где акцентируются феноменологические особенности шаманизма, как врожденность сверхъестественных качеств шамана, и где отмечается как феномен шаманизма отличается от сказительства, при том, что и шаман, и сказитель занимают в системе традиционной культуры, в ее социальной иерархии доминирующие статусы.

Следующая группа, куда вошли изыскания С. Ш. Чагдурова, Б. Я. Владимирцова, С. Ю. Неклюдова и др., интерпретируют сказителя по-разному: как божественного избранника, как медиатора между сакральным и профанным уровнями бытия; как хранителя и транслятора этнических культурных ценностей. Его способность при исполнении эпоса впадать в состояние транса или экстаза, его умение вводить в пограничное состояние своих слушателей,

что обеспечивает возможность слушателю лично переживать разворачивающуюся в повествовании драму [1].

Именно они, сказители, способствовали развитию народного эпического искусства в течение многих столетий. И феномен исполнения горлового пения у народов, проживающих на Саяно-Алтайском нагорье (тувинцев, алтайцев, хакасов, шорцев) всегда привлекал исследователей из разных частей света. В связи с этим, наиболее полное и всестороннее освещение проблемы тувинского *хоомей* получило в музыковедческих монографических исследованиях последних лет – Марка ван Тогерена и Зои Кыргыз.

В исследовательской работе З. К. Кыргыз даны характеристики пяти основных стилей тувинского горлового пения – *хоомей, сыгыт, борбаннадыр, эзенгилер, каргыра*. Так же рассмотрены и современные субстили, и субстили древние. «Из всех народов Евразии такое многообразие свойственно только тувинцам» – пишет Зоя Кыргыз [3], и мы с ней абсолютно согласны.

Да, алтайский «кай» и хакасский «хай», мы относим к эпическому стилю, и можно смело назвать его «классикой». Не прерывались идущие от древности традиции особого, так называемого, горлового исполнения эпических произведений.

У алтайцев кайчи, т.е. сказителем, принято считать не любого человека, отмечает С. М. Каташев, который может передать целостные сюжеты эпических произведений ритмически организованной речью. Одним из главных условий признания сказителя как кайчи является его способность исполнять героическое сказание от начала до конца горловым пением под аккомпанемент традиционного музыкального инструмента [5, с. 225]. «...Если алтайский Кай сопровождается на топшууре, тувинский Хоомей можно связать с игилем, дошпулууром, то один Хай у хакасов неотделим от чатхана» – пишет Г. Г. Котожеков.

Музыкальное сопровождение синтезирует действие и мелодию, создавая стереоэффект присутствия или участия зрителей в происходящем. Но существует и другой тип исполнения эпического произведения – *речитативный*, без горлового пения. Вместе с классическим горловым исполнением эпоса, речитативный

тип исполнения широко распространен по всему Горному Алтаю. Как считают алтайские кайчи-сказители, традиция речитативного рассказывания восходит к древнейшим истокам устного фольклора. И женщины-сказители Горного Алтая исполняют эпос в основном речитативом, без музыкального сопровождения.

Издревле искусство кая для женщин Саяно-Алтая был предметом запрета. Как отмечает И. Б. Шинжин, «Кай – это древнее искусство избранных... Это искусство, на наш взгляд, является не талантом, а предназначением особого человека, отмеченного свыше. «Избранных» – значит, каем не каждый желающий может петь, тем более пересказывать эпос в несколько тысяч строк [7].

Долгое время на вопрос «Почему женщине нельзя петь каем?» вразумительного ответа информаторы не могли дать. Просто «Нельзя!» был ответ. Ну вот встреча с семидесятичетырехлетней Сабашкиной Е. Б. из рода байлагас приоткрыла полог, проливая свет на этот запрет: «Если хочешь иметь потомство, дочь, лучше не надо кайларить» – сказала она.

Информант В. К. Чекурашев из рода тодош из с. Кулада, пояснил «Если требуют петь каем, то в твоём возрасте можно». Только не понятно. Кто требует?... И о каком женском возрасте идет речь?

Запрещают горловое пение не вообще женщинам, а слабому женскому организму, организму, который должен все силы и энергию сохранить на продолжение человеческого рода, а потом настает тот «деликатный» возраст женщины, о котором выше говорил наш информант, когда уже можно будет исполнять кай.

А о женском кае, хае, хоомей, исследователи стараются много не говорить. Но тем не менее, женщины пытаются петь горловым пением, поют и на Алтае, и в Хакасии, в Шории и в Туве. Многолетний опыт показал, что женщины могут звукоподражать или воспроизводить горловое пение, но владеть им женщинам не дано. «Владеть», значит «вынести» многочасовое пение наравне с мужчинами, исполняя те же многострочные эпические произведения хаем. Отсюда вывод напрашивается сам, вот почему женщины исполняли эпос только – речитативом.

Мне родители часто задают вопрос, почему я в свой класс фольклорного искусства не беру девочек?... почему в классе только мальчики? Отвечаю: «Девочек вы же не заставляете таскать мешки с песком». Да, и мальчикам рано петь горловым пением. Занятия хаем в нашей школе несет ознакомительный характер. Выявляем склонных или способных к этому виду искусства мальчиков, учимся правильно брать дыхание, правильно задерживать, затем правильно выдыхать, подражаем «реву» «большого черного быка» – «буга хоомей», который является одним из древних субстилей, охарактеризованный З. Кыргыз [4]. Учим небольшие отрывки из героических эпосов, знакомимся с творчеством знаменитых хайджи, как С. П. Кадышев, П. В. Курбижеков, П. Ульчугачев, их манерой исполнения горлового пения при повествовании эпоса и импровизационных наигрышей на чатхане.

Пение хаем это очень тяжелый, напряженный, физический труд, где принимает участие, без преувеличения, каждый орган человеческого организма и самое главное, вся нагрузка «приходится» на низ живота, на тазобедренную область человеческого строения и такая нежелательная нагрузка для женского организма породила в народе запрет на этот вид искусства (считаем мы).

Но, тем не менее, есть в нашем регионе женщины, которые применяют элементы горлового пения в своих концертных выступлениях. Мы можем назвать имена девушек из известного женского ансамбля «Тыва кызы» – Чодура Тумат, Айланмаа Дамыран, Айлана Ондар, Шораана Куулар. В Республике Алтай – Раиса Модорова, певица, исполнительница авторских песен; Шория – Ольга (Чылдыс) Танагашева – певица, исполнительница шорских народных песен; Мария Сагалакова (Хакасия) – преподаватель ДПИ, Аршановской СОШ.

Можно ли научиться Хаю? Или это все-таки дар божий, которым наделены избранные? Известные *кайчы* не дают конкретного ответа – ни отрицательного, ни утвердительного. Они предпочитают отмалчиваться. Это – не просто каприз, в этом что-то кроется, но что?

## Литература

1. Гекман Л. П. Мифопоэтика народов Сибири: Персонасфера и модель мира. – Барнаул: Изд-во АлтГТУ, 2005.
2. Сузукей В. Ю. Музыкальная культура Тувы в XX столетии. – М.: Издательский Дом «Композитор», 2007.
3. Кыргыз З. К. Тувинское горловое пение. – Новосибирск: Наука, 2002.
4. Кыргыз З. К. Обучение тувинскому горловому пению «Хоомей»: Учебное пособие. Министерство культуры Республики Тыва Международный научный центр «Хоомей». – Кызыл, 2014.
5. Вопросы алтайского литературоведения и фольклористики (из научного наследия С.М. Каташева) / Учебное издание. – Горно-Алтайск, 2009.
6. Ултургашева Н. Т. Искусство горлового пения в этнокультурной истории Саяно-Алтая. – Абакан: ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2000.
7. Шинжин И. Б. Тропой, проложенной веками. Горно-Алтайский институт гуманитарных исследований. – Горно-Алтайск, 1997.
8. Ташкенова Ю. И. Алтайский музыкальный фольклор в системе традиционной культуры. Мат-лы межвузовской научно-практической конференции «Котожековские чтения», посвященные 60-летию со дня рождения Г. Г. Котожекова. – Абакан, 2002.  
© Ю.И. Ташкенова, 2023

УДК 821. 512.37. 398

Р. М. Ханинова

## БЛАГОПОЖЕЛАНИЕ (ЙОРЯЛ) ПИЩЕ В КАЛМЫЦКОЙ ПОЭЗИИ XX В.

**Аннотация:** В статье рассматривается жанр благопожелания (йорял) пище у калмыцких поэтов прошлого столетия в фольклорном аспекте, конкретно мясным блюдам. Традиционная модель питания

калмыков была определена типом хозяйствования кочевников, разводивших скот, отдававших предпочтение прежде всего баранине и субпродуктам. Фольклорные стихотворные аналоги, записанные и опубликованные в разные годы, демонстрируют ритуал подношения духам предков, божествам и угощения с обязательным высказыванием богам, скоту, хозяевам, гостям за дарованные блага. Авторские стихотворения-благопожелания С. Каляева и К. Эрендженова, адресованные мясной пище, в целом следуют фольклорной традиции, исключая обращение к божествам.

**Ключевые слова:** благопожелание, пища, подношение, угощение, фольклорная традиция, калмыцкая поэзия.

R. M. Khaninova

## WELCOME (YORAL) TO FOOD IN KALMYK POETRY OF THE XX CENTURY

**Abstract:** The article deals with the genre of well-wishes (yorial) to food by Kalmyk poets of the last century in the folklore aspect, specifically meat dishes. The traditional food model of the Kalmyks was determined by the type of economy of the nomads who raised livestock, who preferred primarily lamb and offal. Folklore poetic analogues, recorded and published in different years, demonstrate the ritual of offering to the spirits of ancestors, deities and treats with the obligatory utterance to the gods, cattle, hosts, guests for the bestowed blessings. The author's well-wishing poems by S. Kalyaev and K. Erendzhenov, addressed to meat food, generally follow the folklore tradition, excluding the appeal to deities.

**Keywords:** good wishes, food, offering, treat, folklore tradition, Kalmyk poetry.

В творчестве калмыцких поэтов XX в. благопожелание (йорял) пище создавалось в ракурсе фольклорной традиции, связанной с календарной и семейной обрядовой поэзией [1]. Некоторые из писателей занимались сбором и записью произведений устного

народного творчества, перерабатывали их, создавая авторские образцы в разных жанрах. Среди них Санджи Каляев (1905–1985) и Константин Эрендженов (1912–1991), написавшие ряд благопожеланий-йорялов, в том числе по пищевой тематике, в частности о мясных продуктах, в формате «хуучн йөрэл» («старинные благопожелания»).

Как известно, у калмыков традиционная модель питания, связанная ранее со скотоводческим типом хозяйствования кочевников, ориентировалась на основные четыре вида животных (крупный рогатый скот, лошади, верблюды, овцы), на их продукцию, мясную и молочную.

Саджи Каляевым созданы на эту тему стихотворения-благопожелания: «Цэ» («Чай», 1975) [2, х. 4], «Кермнэчанснцэ» («Чай, сваренный Кермен», 2005) [3, х. 55–56], а также «Дотр махна йөрэл» («Благопожелание дотуру») [4, с. 319–320], кратко рассмотренный нами в прошлогодней статье [5, с. 340–432]. Слово «дотур» (калм. «дотр» – внутренности, потроха) означает внутренности животного (барана/овцы), субпродукты (сердце, почки, печень, легкие), сваренные, частью мелко нарезанные и распределенные для подношения и угощения по ритуалу взрослым и детям. Фольклорные записи информантов разных лет, опубликованные в сборниках, являют варианты йоряла дотуру. Например, в сборнике «Хальмг фольклор» («Калмыцкий фольклор», 1941) есть «Дотрин йөрэл». Вначале пояснение: «Хальмг күн хө алхларн түрүн болж дотринь чандг. Дотран болһад идхлэрн иим йөрэл тэвдг» [6, с. 99] («Когда калмык забьет овцу, сначала варят дотур. После приготовления дотура перед едой произносят такое благопожелание». Здесь и далее наш смысловой перевод. – Р. Х.). Далее воспроизводится йорял, в котором высказывалось пожелание, чтобы съеденная пища стала божественным угощением, которого будет вдоволь, жить в мире и благополучии, долго и без болезней: «Цагин дунд бээлһж, / Цасн цавд үвлзүлж, / Эңк нас өгч, / Мөңк жирһл өгч, / Йов гих зарһ уга, / Ях гих өвчн уга, / Көк девән өвснд, / Киитн булгин уснд, / Зуд уга голд, / Дән уга дэвд бээлһж, / Ижлнь олн болж, / Идсн махнь маднд / Аршан болтха!» [6, с. 99]. В сборнике «Эмд булг» («Живой родник»,

1993) из репертуара К. Ц. Джаргаевой приведен другой образец «Дотр мах идхлэрн тэвдг йөрэл», в котором звучали пожелания душам овец переродиться в раю Сукхавати, а для людей съеденное мясо стало аршаном – божественной пищей, чтобы было больше скота, а у людей, вырастивших скот, пот тек со лба, а жир – между пальцами рук, чтобы скотоводы всегда были сыты, без болезней и страданий, счастливы: «Алсн хөөнэнтн сүмснь / Сук-бодин орнд төртхэ! / Дотринь идсн маднд / Аршан болж / Аньр уга шингртхэ! / Аһурснтн оln, дала-нала болж, / Өсж-өргжтхэ. / Мал өсксн улсин / Саңнаһарнь көлсн хоожж, / Салаһарнь тосн хоожж йовх болтха! / Мал өсксн эздүднь / Кезэдчн цадхлңгар, / Ээмнь кезэдчн бүтнэр йовж, / Чирэнь кезэдчн тиньгр бээж, / Гем-зовлң угаһар, санамр / Төвкнүн жирһлд багтцхаг. / Идсн эдлсн маднд аршан болтха!» [7, с. 41–42]. Здесь использована часть формулы йоряла: «салаһарнь хорн тосн хоожж, сахларнь ээрг чигэн хоожж бээтхэ фолькл. пусть текут между пальцами жир и масло, а по усам кумыс и айран» [8, с. 436].

Те же основные формулы использованы в «Дотрин йөрэл» из сборника «Хальмг улсин йөрэлмүд» («Калмыцкие народные благопожелания», 2010), с концовкой: «Йөрэл бүтхэ!» [9, с. 16] («Пусть исполнится благопожелание!»). Среди четырех йорялов мясу-дотуру в этом сборнике два близки авторскому йорялу С. Каляева «Дотр махна йөрэл» («Благопожелание дотуру»).

Ср. один из них – «Махн-дотрин йөрэл», в котором приготовленный дотур в деревянной продолговатой посуде (*калм.* тавг/тевш) дают в руки молодому человеку («һарһсн дотран нет тавгд кеһэд, нег баһ күүнд бэрүлчкэд»), а старейший из присутствующих произносит благопожелание, в первой части обращаясь к юноше: « – Цааран хэлэ», к всевышнему и духам предков: «А, хээрхн, мана урдкс, / Ач иктэ аавнр-ээжнр, / Уух-эдлх тежэлмүдиннь / Ур-деежэн тандан бэржэнэвидн./ Ууж, идж, цадж, ханж» [9, с. 18] («Посмотри туда. О, милостивый, наши предки, наши уважаемые отцы-матери, чтобы вы поели-отпили, преподносим вам почетное угощение. Пейте, ешьте, насыщайтесь, утолите голод и жажду»). Далее звучит обращение к духам предков: «Цааран хэлэтн, / Үлдсн

үрн-саддудтан, / Үндсн болх ачнртан / Кишг-буян хээрлтн, / Күмни төрлд төртн!» [9, с. 18] («Посмотрите туда. Будьте милостивы к вашим оставшимся детям-родне, внукам, оставив им счастье-благоденствие, переродитесь людьми!»). Во второй части йоряла следует обращение к юноше и присутствующим: «Нааран хэлэ, <...> Тежэл болсн малыннь / Төлнь оln болтха, / Ижлнь өсч-өргжж, / Ик сүрг налаж, / Өргн теэгэн дүүргж, / Өвснэ көкднь бээрлж, / Дала-нала болж, / Даңгин маниг тежэтхэ!» [9, с. 18] («Посмотри сюда. Пусть будет много скота, пусть будет полна им просторная степь, пусть пасется на зеленой траве, пусть всегда нас прокормит!»). В третьей части йоряла старик ставит перед собой посуду с едой и заключает благопожелание: «– Мөңкин дөрвн цагт / Мана көгшдин закаһар, / Хөн болһн хурһлж, / Хотарн цуһар цуглрж, / Дотр-дөрвэн идлдж, / Делкэ мини гиж тоолж, / Күүкн болһнд – зүрк, / Көвүн болһнд – бөөр, / Өвгдт – нуһлур, кемж, / Эмгдт – элк, семж, / Цуг хотарн цуглрж, / Цуста дотран хувалций!» [9, с. 18] («Пусть вечно во все времена по закону наших стариков каждая овца даст ягненка, чтобы мы, собравшись, вкушая дотур, каждой девочке дали сердце, каждому мальчику – почки, старикам – колбасу, старухам – печень с жиром, пусть все собравшиеся поделят кровяной дотур»).

В статье И. Мацакова другие действующие лица в этом ритуале: «Один из почетных членов семьи – мужчина, стоя, держит в руках тевш, а самый почтенный старик произносит благопожелание» [10, с. 105], т.е. оба участника – взрослые люди.

У Санджи Каляева: «I. – Цааран хэлэ! / А, хээрхн мана урдкс, / Ач иктэ аав, ээжнр!.. / Уух-эдлх тежэлини / Ур-деежэн бэрж бээнэвдн. // Ууж, идж, / цадж, ханж: / Цааран хэлэтн. / Үлдсн үрн-садндан / Үндсл болх ачнртан / Кишг-буян хээрлтн. / Күмин төрл олтн... // II. – Нааран хэлэ! / Тежэл болсн малын / Төлнь оln болтха. / Ижлнь өсж өргжж – / Ик сүрг налаж, // Өргн теэгэн дүүргж, / Өвснэ көкднь бээрлж, / Дала-нала болж – / Даңгин маниг тежэтхэ. // III. – Не, тэв! / Мөңкин дөрвн цагт / Мана көгшдин зокалар: / Хө, хурһан хүрмнж, – / Хотарн цуһарн цуглрж, // Дотр-дөрвэн ндшлж, / «Делкэ мини» – гилдж, / Күүкн болһнд – зүркн, / Көвүн-бнчкнд – бөөр.

// Өвгдт – нуһлур-кемжэн / Эмгдт – элкн-семжэн... / Цуг хотарн, цуһарн / Цуста дотран хуваций» [4, с. 319–320].

В авторском йоряле поэта те же три части, отмеченные римскими цифрами. В первой части содержание и форма схожи, с некоторыми отличиями. Так, например, во второй строке «А, хээрхн мана урдкс» эпитет «милостивый» («хээрхн») относится уже к предкам, а не к божеству. Или в строке «Күмин төрл олтн...» («Обретите перерождение людьми...») вместо «Күмни төрлд төртн!» («Переродитесь людьми!»). Здесь мотив буддийской реинкарнации – возможности перерождения после смерти в том или ином облики. Во второй части незначительные грамматические отличия. Третья часть начинается с обращения, которого нет в приведенном фольклорном аналоге из данного сборника: «– Не, тэв!» («Ну, поставь!»), т.е. обращение к человеку, держащему посуду с дотуром, поставить ее на стол, как следует из объяснения к этому фольклорному йорялу. См. такое обращение есть в другом йоряле из того же сборника: «– Нэ, доргшан тэв» [9, с. 19] («Ну, поставь вниз»), т.е. поставь посуду с дотуром на стол. Далее в каляевском йоряле сохраняются содержание и форма с незначительными грамматическими отличиями (например, закаһар – зокалар; зүрк – зүркн; нуһлур, кемж – нуһлур-кемжэн; элк, семж – элкн-семжэн).

Перед трапезой, как следует из йорялов, первинки приготовленной пищи – некоторые части дотура ставились отдельно как подношение духам предков и божествам, в конце дня это подношение должны съесть дети. Обратим внимание на ритуал распределения отдельных частей дотура между присутствующими. Полагалось девочкам давать вареное сердце, а мальчикам – вареные почки, старикам – разновидность вареной колбасы, а старухам – запеченную печень. В традиционной культуре монголоязычных народов баранье/овечье мясо, как и внутренности, в целом, само животное наделялось продуцирующей и исцеляющей магической силой, что нашло отражение в народной медицине [11].

В другом варианте народный йорял дотуру в третьей части заканчивается иначе: «Оньдин дөрвн цагт / Мана көгшдин сурһмжар төр күцэгдтхэ, / Мана эдлсн хот / Мандан аршан болтха!» [9, с. 19]

(«Всегда в четыре времени года пусть исполнятся по учению наших предков дела, пусть съеденная пища станет для нас божественной (целебной)!»).

Ср. «Хөөнэ дотрин йөрэл» («Благопожелание бараньему дотуру»), в котором также после описания весенней погоды звучит обращение к всевышнему («хээрхн») продлить жизнь без бед и болезней, с богатым поголовьем скота, чтобы выпитая и съеденная еда стала для людей аршаном – божественной пищей, чтобы больше было пастбищ для растущего скота. «Цаг дунд бээлһж, / Цасн цавд үвлзүлж, / Энк нас өгч, / Мөнк жирһл өгч, / “Йов” гих зарһ уга, / “Ях” гих өвчн уга, / Эмэр өнр болж, / Аһурсар байн болж, / Идсн, уусн манд аршан болж, / Ижлнь оln болж өсч йовтха, хээрхн!» [9, с. 121].

В каляевском йоряле, ориентированном на фольклорный образец, нет обращения к божествам, поскольку в тот период нельзя было по понятным причинам упоминать религиозный нарратив.

У Константина Эрендженова среди авторских йорялов есть «Мах идхлэрн тальвдг йөрэл» («Благопожелание при поедании мяса»). Как и С. Каляев, К. Эрендженов, знаток устного народного творчества, в своей книге «Золотой родник» подробно описал мясные блюда калмыков, в том числе и дотур [12, с. 75–78]. Эрендженовский йорял, посвященный мясу, краткий по сравнению с каляевским: «Не, толһань нааран хэлэж, / Тонь оln болтха. / Идсн манд идэн болж, / Ижлэрн өсглц болтха! / Амн тоста болж, / Аньр уга шингтхэ!» [13, с. 65]. Начало йоряла обращено к вареной бараньей голове («толһань нааран хэлэж», *букв.* чтобы голова смотрела сюда), чтобы больше было овечьего поголовья («Тонь оln болтха»). Вареная баранья голова была почетным подношением (калм. *дееж*) для бурханов-богов. Следующие финальные строки йоряла являют формульные выражения: «Пусть съеденная нами пища станет целебной, пусть будет много пастбищ для скота, пусть наш рот будет в масле, а пища – удовольствием!».

Ср. с народным йорялом мясу, в котором пожелание, чтобы во все времена проходили зимовки, чтобы предки даровали долголетие, чтобы жить без бедствий и болезней, среди зеленой

травы, у холодного родника, без бескормицы и военных бедствий, чтобы много было пастбищ, чтобы съеденное мясо стало аршаном – божественной пищей: «Цагин дунд бээлһж, / Цасн цавд үвлзүлж, / Эңк нас өгч, / Мөңк жирһл өгч, / Йов гих зарһ уга, / Ях гих өвчн уга, / Киитн булгин уснд / Көк девэн өвснд / Зуд уга холд, / Дэн уга дөвд бээлһж, / Ижлнь олн болж, / Идсн махнь маднд / Аршан болтха!» [10, с. 105].

В авторском благопожелании К. Эрендженова вместо императива посмотреть людям туда-сюда, как у Каляева, звучит как бы призыв к душе барана, т.е. своего рода олицетворение вареной его головы, способной понять человеческую речь (языческие верования предков).

Общими во всех этих йорялах мясной пище являются пожелания духам предков хранить своих потомков, даровать им счастье-благоденствие, чтобы природа была благосклонна к людям, выращивающим скот, чтобы люди жили в мире и благополучии, а их скот множился, чтобы съеденная пища стала целебной для людей. Если в одних йорялах упомянуты бурханы-божества, а в других они подразумеваются через пищевое подношение («дееж»), обращение дано или в начале, или в конце монолога, как моление-просьба, то в рассмотренных авторских йорялах калмыцких поэтов прошлого столетия нет религиозного дискурса (обращения к божествам) из-за атеистической идеологии того периода. Некоторые фольклорные формулы даны в метафорической форме: «Йов гих зарһ уга, / Ях гих өвчн уга», *букв.* «“Иди” сказать нет такого суда, “ой” сказать нет такой болезни». В парных словосочетаниях вторые слова не несут дополнительной семантики, например, «дала-нала» (*калм.* «дала» здесь означает множественность).

Ср. в «Хотын йөрэл» («Благопожелание пище»): «Идх-уухтн, эдл-ууштн / Элвг-делвг болж, / Мал-аһурсарн дала-нала болж, / Хот өгсн эздүндь / Өглһнэ эзн болтха!» [7, с. 43–44] («Пусть всегда будет в изобилии у вас все, что можно съесть и выпить, чтобы было у вас много скота, чтобы хозяева, угостившие нас едой, всегда были дарителями!»). В йорялах отмечается гостеприимство, щедрость хозяев, делящихся с другими пищей, как полагается по обычаям

и обрядам, гости воздают им должное, благодаря их, желая им долголетия, благополучия, мирной жизни.

Есть йорялы пище на свадьбах: «Хүрмин хотын йөрэл», калмыцкому чаю «Цээһин йөрэл» [9, с. 154] с теми же формульными благопожеланиями пище как подношению и угощению, йорялы трапезе на поминках [9, с. 151] с пожеланиями, чтобы душа ушедшего в иной мир насытилась сейчас, когда его поминают пищей, чтобы он оставил счастье, долголетие, чтобы пища стала аршаном для тех, кто его поминает, чтобы покойный сумел переродиться в кого-нибудь из внуков-правнуков. Есть йорялы борцькам, мучным жареным изделиям, которых готовят в канун встречи Цаган Сара – праздника весны, с определенной кочевой и скотоводческой символикой, дарят с пожеланиями изобилия, благополучия, счастья. Есть йорялы молочной водке (*калм.* «эрк»), которую используют при обрядах кропления (цацал) [9, с. 40–42].

У многих калмыцких поэтов прошлого века есть стихи, адресованные скотоводам, овцеводам, людям нелегкого труда в сложных условиях непогоды, зноя, холода, бескормицы, которые перекликаются с народными йорялами скоту [9, с. 22, 29], представляя в том числе «шин йөрэлмүд» («новые благопожелания»)

Авторские стихи-благопожелания в калмыцкой поэзии малоизучены, поэтому изучение влияния фольклора на становление жанровой системы калмыцкой поэзии XX в. по-прежнему являет особый интерес для исследователей.

### Литература

1. Ханинова Р. М. Семиотико-культурологический концепт еды в восточном дискурсе: чай и чигян в творчестве Михаила Хонинова // Юг России: взаимодействие народов и культур. Сборник научных статей. – Элиста: АОр «НПП «Джангар», 2005. – С. 129–140.
2. Калян С. Цэ // Хальмг үнн. – 1975. – Январин 16. – Х. 4.
3. Калян С. Кермнэ чансн цэ // Калян С. Теегин булг. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 2005. – Х. 55–56.
4. Калян С. Һурвн ботьта үүдэврмүдин хураңһу. 1-гч боть. Шүлгүд, поэмс, йөрэлмүд, туульс. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1980. – 360 х.

5. Ханинова Р. М. Жанр йорял в лирике Санджи Каляева // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: сборник материалов XIX Международной научной конференции (г. Уфа, 2–3 июня 2022 г.) / отв. ред. З. Я. Рахматуллина. – Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2022. – С. 340–342.

6. Калмыцкий фольклор / сост. Ц. О. Леджинов, Г. М. Шалбуров. – Элиста: Калмгосиздат, 1941. – 461 х.

7. Өмд булг (Ц. К. Жаргаеван фольклорн репертуар). – Элст: Жаңһр, 1993. – 78 х.

8. Калмыцко-русский словарь. – М.: Русский язык, 1977. – 768 с.

9. Хальмг улсин йөрәлмүд (Калмыцкие народные благопожелания). Сост., вступит. статья М. Э.-Г. Эрдни-Горяева. Подготовка текстов и приложения Э.Б. Овалова. – Элиста: КИГИ РАН, 2010. – 160 с.

10. Мацаков И. М. К вопросу о калмыцких йорелах (Материалы) // Записки КНИИЯЛИ. Вып. 2. Элиста: Калмгосиздат, 1962. С. 103–108.

11. Шараева Т. И. Субпродукты в мясном рационе у калмыков: традиции охотников и скотоводов // Проблемы этногенеза и этнической культуры тюрко-монгольских народов. – Элиста: Калмыц. гос. ун-т, 2008. – С. 164–171.

12. Эрендженев К. Э. Золотой родник: о калмыцком народном творчестве, ремеслах и быте. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1985. – 125 с.

13. Эрнжәнә К. Андһар: шүлгүд болн поэмс. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1973. – 118 х.

© Р. М. Ханинова, 2023

УДК 398

С. В. Абысова

## АЛТАЙ КАЙ ЧӨРЧӨКТӨРДИН ӨЗҮМ ЖОЛЫНДА КАЙЧЫНЫН УЧУРЫ

**Аннотация.** Алтай калыктын культуразында Т. А. Чачияковтын энчилеп салган байлыгынын учуры сүрекей жаан. Кайчы, чөрчөкчи канча чактар өткүре көп тоолу фольклор чүмдемелдердин, ол тоодо жараш кай чөрчөктөрдin бу өйгө жеткенине аңылу камаанын жетирген. Бичимелде кайчынын энчизинде бар чүмдемелдер, оморды бичигени, көчүргени ле шиндегени көргүзилет. Кайчы улустын жаан учурлу кереги жангыс та кай чөрчөктөрдin эмес, же онойдо ок алтай калыктын көгүс байлыгын кичееп, онон ары улалтарында деп айдылат.

**Түлкүүр сөстөр:** Т. А. Чачияков, кайчы, чөрчөкчи, кай чөрчөк, байлык энчи, фольклор чүмдемел.

С. В. Абысова

## РОЛЬ СКАЗИТЕЛЯ В СОХРАНЕНИИ ЭПИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ У АЛТАЙЦЕВ

**Аннотация.** Наследие Т. А. Чачиякова имеет огромное значение в духовной культуре народа. Кайчы-сказитель, сказочник сохранил и донес до настоящего времени множество произведений алтайского фольклора, в том числе прекрасные героические сказания. В статье представлены многообразие фольклорного наследия кайчы-сказителя, история письменной фиксации и изучения текстов произведений. Показано, что сказители выступают хранителями не только эпических сказаний, но и в целом духовного богатства алтайского народа.

**Ключевые слова:** Т. А. Чачияков, кайчы, сказочник, сказание, богатое наследие, фольклорное произведение.

S. Abysova

## THE ROLE OF THE STORYTELLER IN PRESERVING THE EPIC TRADITION OF THE ALTAIANS

**Abstract.** The heritage of T. A. Chachiyakov is of great importance in the spiritual culture of the people. Kaichy-storyteller, storyteller has preserved and brought to the present time many works of Altai folklore, including beautiful heroic tales. The article presents the diversity of the folklore heritage of the Kaichy-storyteller, the history of written fixation and study of the texts of works. It is shown that the storytellers are guardians not only of epic tales, but also in general of spiritual wealth of the Altai people.

**Key words:** T. A. Chachiyakov, Kaichi, storyteller, legend, rich heritage, folklore work.

Кайчы, чөрчөкчи улустын байлык ич телекейи ле көрүми, көнү эрмек-куучыны, жүрген жүрүми ле салымы јилбилү ле солун. Андый јайалталу улустардын тоозында Алтайыс ла телекей ичинде ады јарлалган кайчы, чөрчөкчи Табар Анышкинович Чачияков – сан-башка салымду кижии. Онын жүрүми эмдиги үйеге сүреен кайкамчылу деп айтсабыс, байла, јастыра болбос. Ненин учун дезе, ол бу жүрүмде јакшыны да, јаманды да көп көргөн. Онын өткөн јолы керегинде мынан озо бичилген ле «Очоктын јанында» деп алтай телеберилтеде корреспондент К. Багыровтын соктырганы бар. Кайчынын жүрген жүрүми анайда ок онын чыкканынан ала 95 јажына учурлай чыккан альбомдо толо берилип јат [1].

Эмдиги өйдиг улусына Табар Анышкиновичтин сүр-кебери онын фотојуруктары ажыра көрүнөт. Эрү чырайында күлүмјилү көргөн көстөри чөрчөкчинин төп кылыгын керелейт. Јуук улустарынын эске алыныштарында ол јымжак жүректү, јалакай кылык-јанду, ачык-јарык кижии деп арткан. Эске алыныштар кайчынын кебери керегинде база да көпти јартап берет. Темдектезе, кайчыла көп катап туштажып, онын чөрчөктөрин бичиген билимчи К.Е. Укачина ол керегинде мынайда бичийт: «Табар Анышкинович Чачияков – таларкак сынду, чырайы эрү, јалакай, көргөн көстөри күлүмјилү, ачык-јарык чырайлу кижии, көп балдардын адазы, чөрчөкти кайлабас, топшуур сокпос, оосло көндүре, табылу үниле айдар кайчы. Чөрчөктөринин тили ээлгир, байлык, үни јобош» [2]. Кайчынын јымжак үнин эмдиги өйдө аудиобичимелдерден угарга

јараар. Бойынын өйинде онын айтканыла «Кан-Алтыннын» үзүгин «Мелодия» фирма грампластинкага салып чыгарган.

Чөрчөкчинин сүр-кебери онын айткан чүмдемелдери ажыра база јарталат. Көп тоолу чөрчөктөри, кеп-куучындары, соојындары, кай чөрчөктөри онын тилинин күрмелгезин, анылузын јетирет. Анчада ла Табар Чачияковтын үнин, агын суудый шоркыраган көнү куучынын бичиген аудиоматериалдарда угарга кандый јакшы. Кайчынын эрмек-куучыны – ол төрөл алтай тилин эптү тузаланзын деп, эмдиги улуска тем болгодый күрмелгелү куучын.

Табар Анышкиновичтин байлык энчизин фольклор јуучылар чаазынга бичип, Горно-Алтайсктагы билим-шинжү өткүрер институттын (ол өйдө ГАНИИИЯЛ, эмдиги өйдө НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова) көмзозине табыштырган, шиндеген ле кепке базып чыгарган. Мында билимчилер Т. А. Чачияковтын артырган энчизин бичигенин көргөндө, баштап ла «Кан-Алтын» деп кай чөрчөгин В. Ј. Комдошева-Санашкина 1967 јылда бичигени јарталат. Оны ээчиде В. В. Туденев чөрчөкчинен «Сыгын ла балбакбаш» деп чөрчөгин 1969 јылда угуп, бичип алат. Көп тоолу фольклорлык чүмдемелдерин К. М. Макошева 1970 ле 1973 јылдарда, К. Е. Укачина 1973, 1975, 1976, 1978 јылдарда бичип алгандар. Онын кийнинде 1984 јылда И. Б. Шинжин, 1984–1985, 1989 јылдарда А.Б. Соктоев, З.С. Казагачева, М.Ј. Дидык и Ю. И. Шейкин, 1986 јылда М. А. Демчинова көп чүмдемелдерин бичигилеп, кепке базып чыгарат. Анайда ок кайчынын айткан куучындарын А. Санашкин, Т. М. Садалова бичигендер. Мынан көргөндө, Табар Анышкинович фольклорчыларла кожо тидим иштенген деп айдарыс.

Бүгүнгү күнде Т. А. Чачияковтын фольклорлык энчизи көп сабазы башка-башка бичиктерге кирип, кепке базылган. Баштап бичикке салынган кай чөрчөктөр «Алтай баатырлар» деп тизүге кирет. Анайып, бу тизүде беш кай чөрчөк јарлалган: эн баштап 6-чы томдо «Кан-Алтын», 10-чы томдо «Јылангаш-Уул», 11-чи томдо «Күн кылгалу Күрен атту кудай уулы Катан-Коо», 12-чи томдо «Ак-Бий», 13-чи томдо «Темирче туйгакту көбөн јалду Көк-боро атту Кан-Будай» [3] базылган.

1994 јылда чыккан «Алтай кеп-куучындар» деп јуунтыга

текши тоозыла беш чүмдемел кирген, ол тоодо үч кеп-куучын – «Шуну», «Чачыйак уулы – Анышка-жарлык», «Көгүтей»; эки соојын – «Јердин ээзи», «Эр-Монус» [4].

1997 жылда кайчынын «Кан Алтын» деп кай чөрчөги Россия билим академиязынын Сибирьдеги бөлүгинин чыгарып турган «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» деп тизү бичиктеринин «Алтайские героические сказания» деп бичигинде кепке базылган [5]. Бу ла ок тизүде алтай калыктын чөрчөктөри салынган «Алтайские народные сказки» (2002) деп бичикте чөрчөкчинин «Јети-Каан жылдыс» деп чөрчөги жарлалат [6]. Онойдо ок өрө адалган билим академиялык тизүде «Несказочная проза алтайцев» (2011) деп жуунтыга алты соојын куучындар кийдирилген – «Јоло», «Кудай тынар-тынду немеге јүрүм бергени», «Төрт карындаш јерди јайаганы», «Албатыны јайаганы», «Ненин учун күүк бала азырабас болгон?», «Кайырлык» [7].

«Јер-Јенистин канайда бүткени» деп чүмдемел «Соојындар ла кеп-куучындар» (2007) деп бичикке кирген [8]. Табар Анышкиновичтин айткан «Кан-Алтын», «Күн кылгалу күрен атту кудай уулы Катан-Коо», «Ак-боро атту Ак-Бийдин уулы Алтын-Коо», «Темирче туйгакту көбөн јалду көк-боро атту Кан-Будай», «Јылангаш-Уул» деп кай чөрчөктөри алдынан башка бичик болуп чыккан «Кан-Алтын» (2008) деп жуунтыга кийдирилген [9]. Чөрчөкчинин «Бийик кер атту бий кижинин уулы ла бай кижинин балазы» деп чөрчөги «Алтай калыктын чөрчөктөри» (2016) деп жуунтыда салынган [10]. Т. А. Чачияковтон бичилип, кепке базылган ончо материалдары элбеде калык-јонго текши јарлу деп иженедис. Өрө адалган бичиктер онын байлык энчизиле јуук таныжарына тузалу.

Т. А. Чачияковтын айдып јүргөн «Кан-Алтын» деп кай чөрчөги орус тилге эки катап көчүрүлген. Бу чөрчөкти ол јаш тужында айдуда јүреле, Куукак Сакаров деп јаан јашту кайчынан угуп, эр кемине једеле, төрөл алтайына эбиртип экелген. Башкы көчүрмени З. С. Казагачева өрө адалган «Алтайские героические сказания» деп билим бичикке белетеп јазаган. Мында кай чөрчөктин 1985 жылда бичилген јүзүни (вариант) көчүрилген [5]. «Кан-Алтыннын» орус

тилге көчүрүлген база бир јүзүни (бичилген ойиле көргөндө, бу баштапкы јүзүн болор) 1968 жылда чыккан «Алтай баатырлардын» 6-чы томына кирген. Бу бичикте ле бу јуукта орус тилге көчүрүп, эки тилле чыгарган «Алтай эпикалык энчизинин кереестери» деп тизүдеги бичикте берген ајаруларда кай чөрчөкти баштапкы катап бичиген кижинин ады адалбаганын темдектейли. Је кийинде К. Е. Укачина бу јүзүнди кайчынын јерлежи В. Ј. Комдошева-Санашкина 1967 жылда бичип алганы керегинде јетирү эдет [2]. Кай чөрчөктин бу јүзүнүн И. Н. Муйтуева көчүргөн [11]. Анайып, бу ойгө јетире кайчынын «Кан-Алтын» деп кай чөрчөгинин эки јүзүни орус тилге көчүрилип, өскө тилдү кычыраачыларга алтай кай чөрчөклө таныжар арганы элбедип јат.

Фольклористика билим јанынан көргөндө, Табар Анышкиновичтен бичилген чүмдемелдер оос чүмделгенин бир канча бүдүмдерине (жанрларга) кирет – соојын, кеп-куучын, чөрчөк лө кай чөрчөк. Билимде онын байлык энчизи јетире шинделбеген деп айдарга јараар. Тургуза ойдө кайчынын чүмделгези тоолу ла шинжү иштерде көрүлген. Ол тоодо К. Е. Укачинанын кай чөрчөктөги мотивтерди ле өскө жанрларды темдектеген бичими [2], З. С. Казагачеванын кай чөрчөкти шиндееринде текстологический эп-арганы тuzаланган ижинде [12], алтай чөрчөктөрлө колбулу Т. М. Садалованын [13] ла М. А. Демчинованын [14] иштеринде, И. Б. Шинжинин соојындарды [15] ла К. В. Яданованын кеп-куучындарды [16] көргөн шинжүлеринде айдылган. Бу адалган иштер кайчынын байлык энчизин шиндееринин баштапкы алтамдары болгодый. Мынан ары онын чүмдү сөзин элбеде ле теренжиде шиндеер сурактар эмди де көп.

Табар Анышкинович алтай калыктын чүмдү сөзин сүрекеј јакшы билип, күр көксине алып јүргөн киж. К. Е. Укачинанын јетиргениле, кайчы кеен-чүмдү чөрчөктөрин јерлештерине јилбиркеп, јалкуурбай, мойношпой айдатан, анчада пастух-чабандарга, јылкычыларга айдарын сүүйтен, је эн јарамыкту ла эптү ой – өлөн белетер тушта энирде улус уур иштен амырап, јуулыжып келген ой [2]. Мынан көргөндө, кайчы мынайып бойынын учурлу ижин бүдүрүп, улустын күүн-санаазын көкүдүп ле көдүрүп, иш-

тоштон амырадып, ол ок өйдө калыгынын терен көрүми салынган чүмдемелдерин көгүс-жүрегине шиндирип жүргөн деп айткадый.

Өйдин өдүжиле кожо жайалталу жерлежис, кайчы, чөрчөкчи Т. А. Чачияковтын артырган энчизин сүреен учурлу болуп артат. Ол алтай калыктын чактарга улалып келген чүмдү сөзүн кичееп, өзүм жолун үспей, келер үйелерге бойынын билгенин-укканын төкпөй-чачпай жетиргизип келген. Ол төрөл тилинин байлыгын, жебреннен бери келген чүм-жангын, тоомжылу жүреринин ээжилерин айдып жүргөн чөрчөктөри ле кеп-куучындары ажыра жартап салган.

Тургуза өйдө ады-чуузы чыккан жайалталу кайчыларыстын салымы, фотожуруктары, айткан кай чөрчөктөри жангыс та бичикте эмес, же анайда ок аудио- ло видеороликтерде салынган, телекейлик интернет колбу ажыра жүзүн-жүүр сайттарда, бүүктерде ле онон до өскө эп-аргалар ажыра жарлалат. Ол тоодо кеендикте жарлу иштерди көрзөбис, журукчы А. Б. Укачин кайчы Т. А. Чачияковтын портредин ле онын кай чөрчөктөри аайынча журуктарын анылу эп-аргала кееркедип жураганы сүреен оморкодулу.

Бүгүңги күнде кайчыларыбыстын байлык энчизиле жилбиркеп, таныжып алар сүреен жакшы айалгалар төзөлгөнин темдектеп, алтай эл-жон, анчада жиит үйе чактарга чөйилип келген байлыгын ычкынбай, оморкоп ло кичееп, онон ары жөмөп лө улалтып апарарына иженедис.

### Литература

1. Чөрчөкчи керегинде сөс. Табар Анышкинович (Анышевич) Чачияков (1923–1998). / Тургузаачызы: А. В. Укачина. Редакторы В. П. Ойношев. – Горно-Алтайск: БУ РА «Республиканский центр народного творчества», 2018. – 40 с.

2. Укачина К. Е. Баатырларыгадый бек болыгар // Алтайдын Чолмоны. – 1993. – 11 июнь.

3. *Кан-Алтын* // Алтай баатырлар. Т. VI. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1968. С. 118–179; *Жыланаш-Уул* // Алтай баатырлар. Т. X. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1980. С. 156–171; *Күн кылгалу Күрен атту кудай уулы Катан-Коо* // Алтай баатырлар. Т. XI. – Горно-Алтайск: Горно-

Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1983. С. 93–193; *Ак-Бий* // Алтай баатырлар. Т. XII. – Горно-Алтайск: ГАНИИИЯЛ, 1968. С. 129–162; *Темирче туйгакту көбөн жалду көк-боро атту Кан-Будай* // Алтай баатырлар (Алтайские богатыри). Том XIII серии «Алтайский героический эпос» Горно-Алтайск, 2004. С. 197–246.

4. Алтай кеп-куучындар (Алтайские предания) / Сост. И. Б. Шинжин, Е. Е. Ямаева. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994. – 415 с.

5. Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын. – Новосибирск: Наука. Сибирское издательско-полиграфическое и книготорговое предприятие РАН, 1997. – 668 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 15).

6. Алтайские народные сказки / Сост. Т. М. Садалова. – Новосибирск: Наука, 2002. – 455 с.: ил. + компакт-диск. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 21).

7. Несказочная проза алтайцев / Сост. Н. Р. Ойноткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. Новосибирск: Наука, 2011. – 576 с.; ил. + CD. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30).

8. Соојындар ла кеп-куучындар. / Сост. Е. Е. Ямаева, К. В. Яданова, М. А. Демчинова. – Горно-Алтайск: Институт алтаистики им. С. С. Суразакова, 2007. – 136 с.

9. Чачияков Т. А. Кан-Алтын: Алтайские героические сказания. (Составитель и автор предисловия К. Е. Укачина. Художник А. Б. Укачин.) – Горно-Алтайск, 2008. – 448 с.

**10. Алтайские народные сказки** / составитель-переводчик, автор вступительной статьи, примечаний и комментариев, словаря непереведённых слов, списка сокращений, списка источников и литературы М. А. Демчинова / БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2016. – 352 с.

11. Кан-Алтын // Алтайские богатыри (Алтай баатырлар). Том VI серии «Памятники эпического наследия Алтая». – Горно-Алтайск, 2020. С. 271–413.

12. Казагачева З. С. Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын». (Аспекты текстологии и перевода). – Горно-Алтайск, 2002. – 352 с.

13. Садалова Т. М. Алтайская народная сказка: этнофольклорный контекст и связи с другими жанрами. – Горно-Алтайск: РИО «Универ-Принт» ГАГУ, 2003. – 177 с.; Садалова Т. М. Загадки Шуну-батыра. – Горно-Алтайск, 2006. – 112 с.

14. Демчинова М. А. Алтайская волшебная сказка. – Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, 2003. – 164 с.

15. Шинжин И. Б. Соојын ла оны айдаачылар // Алтай кеп-куучындар (Алтайские предания) / Сост. И. Б. Шинжин, Е. Е. Ямаева. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994. С. 377–381.

16. Яданова К. В. Т. А. Чачияковтын кеп-куучындары // Чөрчөкчи керегинде сөс. Табар Анышкинович (Анышевич) Чачияков (1923–1998). – Горно-Алтайск: БУ РА «Республиканский центр народного творчества», 2018. С. 21–23.

## РЕЗОЛЮЦИЯ

Всероссийской научно-практической конференции  
«Современное состояние и перспективы развития алтайского  
языка и языков народов тюрко-монгольского мира», посвященной  
90-летию со дня рождения Е. Н. Чунжековой, 85-летию со дня  
рождения М. Ч. Чумакаевой,  
в рамках Десятилетия науки и технологий в России и  
Международного десятилетия языков коренных народов

Горно-Алтайск

4–5 июля 2023 г.

В работе Всероссийской научно-практической конференции «Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков народов тюрко-монгольского мира», посвященной 90-летию со дня рождения Е. Н. Чунжековой, 85-летию со дня рождения М. Ч. Чумакаевой, приняли участие ученые из научных и образовательных учреждений Республики Алтай, Москвы, Бурятии, Башкортостана, Калмыкии, Кабардино-Балкарии, Саха (Якутии), Тывы, Хакасии, Новосибирской и Кемеровской областей, а также из Кыргызстана. На конференции широко были представлены работники СМИ, государственных учреждений и общественных организаций Республики Алтай.

Программа конференции включала 44 доклада, из них 5 – на пленарном заседании, 31 – в секционных заседаниях, 8 – на круглом столе.

В докладах пленарного заседания говорилось о научном вкладе Е. Н. Чунжековой и М. Ч. Чумакаевой в алтайское и тюркское языкознание, а также об исследованиях ученых-лингвистов НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова на современном этапе. Кроме того, были представлены доклады, освещающие традиционные формы изложения хакасских героических сказаний и особенности художественного мышления в карачаево-балкарском фольклоре и литературе.

На конференции работали 2 секции – «Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков тюрко-монгольских народов» и «Литература народов тюрко-монгольского мира: история и современность», а также круглый стол «Фольклорное наследие алтайцев от истоков к современности», посвященный юбилейным датам ученого-фольклориста Товара Тюхтенева (100-летие со дня рождения) и сказителя Табара Чачиякова (100-летие со дня рождения).

В секции «Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков тюрко-монгольских народов» было заслушано 20 докладов. Основная часть докладов была посвящена рассмотрению лексики на материале алтайского и других тюркских языков, а также монгольского языка. Докладчиками были озвучены результаты исследований по отдельным лексико-семантическим и тематическим группам слов, были затронуты вопросы полисемии и лексического значения слов. Также были представлены выступления по фразеологии и топонимике алтайского языка. В докладах грамматического направления были освещены вопросы описания фонетического, морфологического и синтаксического строя тюркских языков. Указанные доклады разнообразны по тематике, характеризуются новизной и актуальностью раскрываемой проблематики. Кроме того, в рамках секции были представлены доклады, в которых освещались вопросы, связанные с изучением этноязыковых групп.

В секции «Литература народов тюрко-монгольского мира: история и современность» было заслушано 11 докладов. В ходе работы исследователи-литературоведы обменялись новейшими результатами исследований в области развития национальных литератур. Представленные доклады были посвящены истории и современному состоянию функционирования фольклорных элементов в творчестве писателей, особенностям отражения национального образа мира в новейшей литературе, образной семантике и жанровому своеобразию, поэтике произведений национальных писателей. Особенное внимание в исследованиях было уделено средствам психологизации (психологический портрет, образ маргинала и т. д.). Одним из результатов работы секции стало

решение об активизации сравнительно-сопоставительного изучения индивидуальных и общих черт современного литературного процесса в разных национальных литературах. Необходимым условием успешного осуществления исследований в этой области было названо проведение работы по качественному художественному переводу произведений современных национальных писателей.

В рамках конференции был проведен круглый стол «Фольклорное наследие алтайцев: от истоков к современности», посвященный юбилейным датам ученого-фольклориста Товара Тюхтенева (100-летие со дня рождения) и сказителя Табара Чачиякова (100-летие со дня рождения). Было заслушано 8 докладов по следующим темам, вынесенным для обсуждения на круглом столе: вклад ученого Т. С. Тюхтенева в развитие алтайской фольклористики; эпическое наследие сказителей Табара Чачиякова и Элбека Калкина; язык и стиль фольклорного произведения; задачи сохранения и актуализации фольклорного наследия.

Научное мероприятие стало важной площадкой для обсуждения актуальных вопросов фольклористики на современном этапе, а также позволило отдать дань уважения ученому Т. С. Тюхтенева и известному алтайскому сказителю Т. А. Чачиякову. Участники круглого стола отметили большую теоретическую и практическую значимость представленных докладов. Вопросы, обсужденные на круглом столе, имеют научно-практическое значение для дальнейшего развития научно-исследовательских и учебно-методических работ, в том числе в контексте междисциплинарных исследований.

В ходе состоявшегося обмена мнениями участники конференции высказали следующие конкретные предложения и рекомендации:

#### **Министерству образования и науки Республики Алтай**

1. Содействовать изданию научных трудов НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова.

#### **НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова**

1. Продолжить практику проведения научно-практических конференций по увековечению памяти и изучению научного наследия известных ученых, внесших значительный вклад в

исследование истории, культуры, языка народов Республики Алтай.

2. При планировании научно-исследовательской работы предусмотреть дальнейшую подготовку работ по лексикографии алтайского языка (словари антонимов и синонимов, словообразовательный и др.).

3. Продолжить подготовку и издание томов серии «Алтайские героические сказания» и двуязычной серии «Памятники эпического наследия».

4. Издать сборник материалов конференции и разместить в наукометрической базе РИНЦ.

5. Подготовить и издать сборники избранных научных и научно-популярных трудов Т. С. Тюхтенева и Е.Н. Чунжековой.

6. Подготовить и издать сборник фольклорных текстов, записанных от кайчы Т. А. Чачиякова.

7. Проводить в рамках научных конференций круглые столы, семинары по конкретным актуальным темам в области лингвистики.

8. Предусмотреть проведение совместных исследований в области языка, фольклора и литературы с коллегами из научных и образовательных учреждений Сибири и Дальнего Востока.

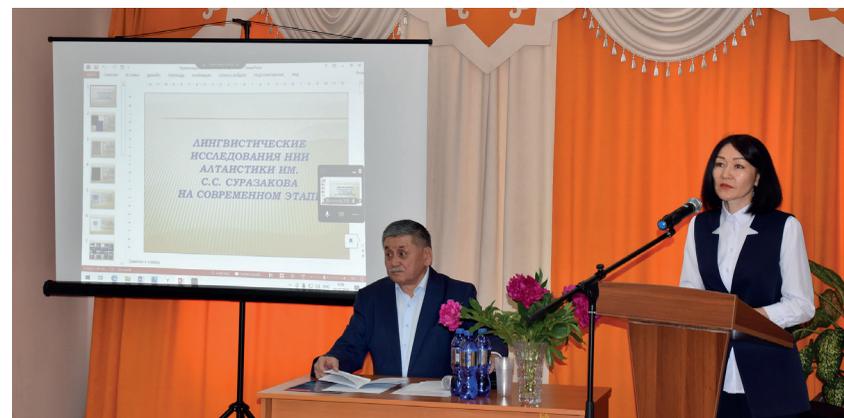
Участники конференции выражают благодарность Правительству Республики Алтай, Министерству образования и науки Республики Алтай, Научно-исследовательскому институту алтаистики им. С. С. Суразакова за организацию и проведение конференции.

Оргкомитет конференции выражает благодарность всем участникам научного мероприятия и гостям конференции.

## ФОТОМАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ



Открытие конференции. Участников конференции приветствует министр образования и науки Республики Алтай О.С. Саврасова.



Пленарное заседание.

Модератор заседания – канд. ист. наук, директор НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова Н.В. Екеев; выступает канд. филол. наук, ст. науч. сотр., рук. отдела языка, фольклора и литературы, и.о. рук. научно-исследовательской группы языка НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова Б.Б. Саналова.



Участники конференции на пленарном заседании.



#### Пленарное заседание.

Модератор заседания – канд. ист. наук, директор НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова Н.В. Екеев; выступает д-р филол. наук, вед. науч. сотр. Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии Хакасского госуниверситета им. Н. Ф. Катанова М.Д. Чертыкова.



#### Пленарное заседание.

Модератор заседания – канд. ист. наук, директор НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова Н.В. Екеев; выступает канд. филол. наук, ст. науч. сотр., и.о. рук. научно-исследовательской группы литературы НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова М.С. Дедина.



Канд. ист. наук, директор НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова Н.В. Екеев; канд. филол. наук, доц. кафедры русского языка и литературы Кузбасского гуманитарно-педагогического института Кемеровского государственного университета В.М. Телякова.



Слева направо: канд. филол. наук А.А. Озона, ст. науч. сотр. Н.Н. Тыдыкова, уч-ль хак. яз. И.Н. Боргоякова, канд. филол. наук Г.Ц. Бадиева, д-р филол. наук М.Д. Чертыкова.



Участники Всероссийской научно-практической конференции «Современное состояние и перспективы развития алтайского языка и языков тюрко-монгольского мира», посвященной 90-летию со дня рождения Е.Н. Чунжековой,



Круглый стол «Фольклорное наследие алтайцев: от истоков к современности», посвященный юбилейным датам ученого-фольклориста Товара Тюхтенева (100-летие со дня рождения) и сказителя Табара Чачиякова (100-летие со дня рождения).



Секция II. «Литература народов тюрко-монгольского мира: история и современность».

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Абдина Раиса Петровна**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр. Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, г. Абакан, Республика Хакасия.

**Абысова Сурлай Владимировна**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр. и.о. рук. научно-исследовательской группы фольклора, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Ахматова Мариям Ахматовна**, доктор филологических наук, доцент кафедры карачаево-балкарской филологии, Карачаево-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова (КБГУ), г. Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика.

**Бадиева Гунсэма Цыдыповна**, канд. филол. наук, доц. Бурятского государственного университета имени Доржи Банзарова, г. Улан-Удэ, Республика Бурятия.

**Бауаев Казим Каллетович**, д-р филол. наук, заведующий кафедрой русской и зарубежной литератур Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х. М. Бербекова, г. Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика.

**Боргоякова Ириана Николаевна**, учитель хакасского языка МБОУ города Абакана «СОШ №1», г. Абакан, Республика Хакасия.

**Дедина Маргарита Сергеевна**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр., и.о. рук. науч.-исслед. гр. литературы НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Демчинова Мира Айлчыновна**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр. НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Ерленбаева Сынару Адучиновна**, мл. науч. сотр. НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Жансуева Айгюль Залимгериевна**, магистрант, Карачаево-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова (КБГУ), г. Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика.

**Иванов Вячеслав Валерьевич**, мл. науч. сотр. Института языкознания РАН, г. Москва.

**Исаков Александр Викторович**, стажёр-исследователь

отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ, Республика Бурятия.

**Кетенчиев Мусса Бахаутдинович**, д-р филол. наук, проф., зав. кафедрой карачаево-балкарской филологии, Карачаево-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова (КБГУ), г. Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика.

**Косицина Юлия Владимировна**, канд. филол. наук, доц. Кузбасского гуманитарно-педагогического института Кемеровского государственного университета, г. Новокузнецк, Кемеровская область.

**Минакова Римма Солоньевна**, канд. пед. наук, ст. науч. сотр. НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, г. Горно-Алтайск.

**Наева Алевтина Ивановна**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр. Республиканского центра народного творчества, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Садалова Тамара Михайловна**, д-р филол. наук, ответственный секретарь Национального комитета по делам ЮНЕСКО в Республике Алтай, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Саналова Байару Борисовна**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр., и.о. рук. науч.-исслед. гр. языка, рук. отдела языка, фольклора и литературы НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Селютин Ираида Яковлевна**, д-р филол. наук, проф., гл. науч. сотр. Института филологии СО РАН, г. Новосибирск, Новосибирская область.

**Сюрюн Аржаана Александровна**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр., рук. Научного центра по сохранению, возрождению и документации языков России Института языкознания РАН, г. Москва.

**Тадина Надежда Алексеевна**, канд. ист. наук, доц. кафедры истории и археологии историко-филологического факультета Горно-Алтайского госуниверситета, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Ташкенова Юлия Ивановна**, преподаватель класса фольклорного искусства Аскизской ДШИ, руководитель оркестра

народных инструментов «Алас», г. Абакан, Республика Хакасия.

**Текенова Ульяна Николаевна**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр. НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Телякова Вера Михайловна**, канд. филол. наук, доц. кафедры русского языка и литературы Кузбасского гуманитарно-педагогического института Кемеровского государственного университета, г. Новокузнецк, Кемеровская область.

**Тыдыкова Надежда Николаевна**, ст. науч. сотр. НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Ханинова Римма Михайловна**, д-р филол. наук, доц., вед. науч. сотр., зав. отделом фольклора и литературы Калмыцкого научного центра РАН, г. Элиста, Республика Калмыкия.

**Хуболов Сахадин Магаметович**, канд. филол. наук, доцент кафедры карачаево-балкарской филологии, Карачаево-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова (КБГУ), г. Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика.

**Чертыкова Мария Дмитриевна**, д-р филол. наук, вед. науч. сотр. Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии Хакасского госуниверситета им. Н. Ф. Катанова, г. Абакан, Республика Хакасия.

**Чумакаев Алексей Эдуардович**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр. науч.-исслед. гр. языка, заместитель директора НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

**Ядагаева Галина Егоровна**, маг-т факультета алтаистики и тюркологии Горно-Алтайского госуниверситета, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай.

Сетевое электронное научное издание

Редакционная коллегия:  
канд. филол. наук С.В. Абысова,  
канд. филол. наук М.С. Дедина,  
канд. ист. наук Н. В. Екеев (отв. ред.),  
канд. филол. наук Б.Б. Саналова,  
канд. филол. наук А.Э. Чумакаев

**СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ  
РАЗВИТИЯ АЛТАЙСКОГО ЯЗЫКА И ЯЗЫКОВ  
ТЮРКО-МОНГОЛЬСКОГО МИРА**

Материалы конференции, посвященной 90-летию со дня рождения  
Е.Н. Чунжековой, 85-летию со дня рождения М.Ч. Чумакаевой  
(4–5 июля 2023 г.)

ISBN 978-5-6049688-5-7



Компьютерная верстка Белеков Э.В.