

ISSN 2079-1003  
URAL-ALTAIC STUDIES  
УРАЛО-АЛТАЙСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

---

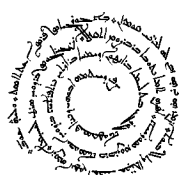
№ 2 (17) 2015

---

ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ РАН

МОСКВА

Ural-Altaic Studies  
Урало-алтайские исследования



ISSN 2079-1003  
ISBN 978-1-4632-0168-5

# Ural-Altaic Studies

*Scientific Journal*

**№ 2 (17) 2015**

Established in 2009  
Published four times a year

**Moscow**

© Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences, 2015

Co-published with



ISSN 2079-1003  
ISBN 978-1-4632-0168-5

# Урало-алтайские исследования

*научный журнал*

**№ 2 (17) 2015**

Основан в 2009 г.  
Выходит четыре раза в год

**Москва**

© Институт языкознания Российской академии наук, 2015

Совместно с



## CONTENTS

No 2 (17) 2015

<b>Oksana Dobzhanskaya.</b> The Journey through the Sound: an Arctic inhabitant's spatial orientation from the point of view of the Nganasan musical folklore .....	7
<b>Yuriy Esin.</b> Wheeled vehicles of the indigenous people of the Minusinsk basin sourced from the Khakas vocabulary .....	20
<b>Tatyana Kuznetsova.</b> On the literary traditions of Komi writer Egor V. Rochev.....	36
<b>Sergey Maksimov.</b> Ways of expressing the concept 'age' ('a person's life from birth to death') in the Udmurt dialects and their origin.....	41
<b>Yulia Normanskaya (with Ivan Stenin's participation).</b> The system of phonological paradigmatic stress in the Mansi verb and its external parallels. Part I. The Ob dialect of Mansi .....	51
<b>Fanuzha Nurieva.</b> The dialectal base of the books written in "christened Tatar" in the latter half of the 19 <sup>th</sup> century.....	67
Style sheet .....	74
How to subscribe .....	77

## СОДЕРЖАНИЕ

Номер 2 (17) 2015

<b>О. Э. Добжанская.</b> Путешествие через звук: пространственные ориентиры человека Арктики с точки зрения музыкального фольклора нганасан .....	7
<b>Ю. Н. Есин.</b> Колесные повозки коренного населения Минусинской котловины по материалам лексики хакасского языка .....	20
<b>Т. Л. Кузнецова.</b> О литературных традициях коми прозаика Е. В. Рочева .....	36
<b>С. А. Максимов.</b> Способы передачи понятия 'век' ('жизнь человека от рождения до смерти') в удмуртских диалектах и их происхождение .....	41
<b>Ю. В. Норманская (при участии И. А. Стенина).</b> Система разноместного ударения в мансийском глаголе и ее внешние соответствия. Часть I. Обской диалект мансийского языка .....	51
<b>Ф. Ш. Нуриева.</b> Диалектная основа книг на «крещено-татарском» языке второй половины XIX века .....	67
Требования к оформлению статей.....	74
Как подписаться .....	77

Главный редактор  
**А. В. Дыбо**  
(д.ф.н., чл.-корр. РАН, Институт языкознания РАН)

Заместитель главного редактора  
**Ю. В. Норманская**  
(д.ф.н., Институт языкознания РАН)

*Редакционная коллегия*

В. Ю. Гусев (к.ф.н., Институт языкознания РАН), П. П. Дамбуева (д.ф.н., проф., Институт языкознания РАН), О. А. Мудрак (д.ф.н., проф., Российский государственный гуманитарный университет), С. А. Мызников (д.ф.н., проф., Институт лингвистических исследований РАН), И. Николаева (PhD, Школа восточных и африканских исследований, Великобритания), Ф. Ш. Нуриева (д.ф.н., проф., Казанский (Приволжский) федеральный университет), Г. Ц. Пюрбеев (д.ф.н., проф., Институт языкознания РАН), М. Роббеетс (PhD, Лейденский университет, Нидерланды), И. Я. Селютина (д.ф.н., проф., Институт филологии СО РАН), Р. А. Тадинова (д.ф.н., доц., Институт языкознания РАН), А. Б. Шлуинский (к.ф.н., Институт языкознания РАН), З. Н. Экба (к.ф.н., Институт языкознания РАН)

*Редакционный совет*

В. М. Алпатов (д.ф.н., чл.-корр. РАН, Институт языкознания РАН), А. Е. Аникин (д.ф.н., чл.-корр. РАН, Институт филологии СО РАН), Р. Г. Ахметьянов (д.ф.н., проф., Бирский государственный педагогический институт), М. Бакро-Надь (проф., Университет Сегеда, Венгрия), В. Блажек (проф., Масариков университет, Чехия), Т. М. Гарипов (д.ф.н., чл.-корр. НАН РБ, Башкирский государственный педагогический институт им. М. Акмуллы), Н. И. Егоров (д.ф.н., проф., Чувашский государственный институт гуманитарных наук), И. В. Кормушин (д.ф.н., проф., Институт языкознания РАН), И. Л. Кызласов (д.и.н., проф., Институт археологии РАН), Й. Лааксо (проф., Венский университет, Австрия), К. М. Мусаев (д.ф.н., чл.-корр. РАН, Институт языкознания РАН), Д. М. Насилов (д.ф.н., чл.-корр. РАН, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова), И. А. Невская (проф., Франкфуртский университет им. Иоганна Вольфганга Гёте, Германия), Т. Ризе (проф., Венский университет, Австрия), Е. К. Скрибник (проф., Мюнхенский университет, Германия), П. А. Слепцов (д.ф.н., проф., акад. НАН РСЯ, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН), М. Стаховски (проф., Краковский университет, Польша), Ф. Г. Хисамитдинова (д.ф.н., проф., Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН), Л. Хонти (проф., Будапештский университет, Венгрия), К. Шониг (проф., Берлинский университет им. Гумбольдта, Германия), Н. Н. Ширококова (д.ф.н., проф., Институт филологии СО РАН), М. Эрдал (проф., Франкфуртский университет им. Иоганна Вольфганга Гёте, Германия)

Editor-in-Chief

**Anna Dybo**

(Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences)

Deputy Editor-in-Chief

**Yulia Normanskaya**

(Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences)

*Editorial Board*

Polina Dambueva (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Zarema Ekba (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Valentin Gusev (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Oleg Mudrak (Russian State University for the Humanities), Sergey Myznikov (Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences), Irina Nikolaeva (School of Oriental and African Studies, Great Britain), Fanuza Nurieva (Kazan (Volga region) Federal University), Grigoriy Pyurbuev (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Martine Robbeets (Leiden University, Center for Linguistics, Institute for Area Studies, the Netherlands), Irina Selyutina (Institute of Philology, the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences), Andrey Shluinski (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Roza Tadinova (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences)

*Advisory Board*

Vladimir Alpatov (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Alexandr Anikin (Institute of Philology, the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences), Rinat Ahmet'yanov (Birk State Pedagogical Institute), Marianne Bakró-Nagy (University of Szeged, Hungary), Václav Blažek (Masaryk University, Czech Republic), Nikolay Egorov (Chuvash State Institute for the Humanities), Marcel Erdal (Goethe University Frankfurt, Germany), Talmás Garipov (M. Akmuulla Bashkir State Pedagogical University), Firdaus Hisamitdinova (Institute of History, Language and Literature, Ufa Scientific Centre of Russian Academy of Sciences), László Honti (University of Budapest, Hungary), Klaus Schönig (Humboldt University of Berlin, Germany), Igor Kormushin (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Johanna Laakso (University of Vienna, Austria), Kenesbay Musaev (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Dmitriy Nasilov (Lomonosov Moscow State University), Irina Nevskaya (Goethe University Frankfurt, Germany), Timothy Riese (University of Vienna, Austria), Elena Skribnik (University of Munich, Germany), Piotr Sleptsov (Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences), Marek Stachowski (Krakow University, Poland), Natalia Shirobokova (Institute of Philology, the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences)

## Путешествие через звук: пространственные ориентиры человека Арктики с точки зрения музыкального фольклора нганасан<sup>1</sup>

### 1. Введение

#### 1.1. Введение в проблему

В конце XX — начале XXI в. появилось большое количество научных работ, посвященных исследованию культурных (этнографических) ландшафтов коренных народов мира [Buggey 2004; Krupnik, Mason, Horton 2004]. Это не только этнологические исследования верований и обрядовых комплексов, связанных с осмыслением окружающей географической среды: примером такого исследования является интереснейший сборник статей «Реки и народы Сибири» [РНС 2007]. Особо интересны для нашей темы оригинальные исследования, затрагивающие саму суть проблемы: каким образом в культуре отражаются мыслительные процессы человека, упорядочивающего окружающий мир и определяющего в нем свое место с помощью культурных концептов. Здесь в первую очередь необходимо назвать работы лингвиста К. Бассо «Язык и культура западных апачи» [Basso 1990], культурного антрополога Т. Ингольда «Восприятие окружения» [Ingold 2000], культуролога Н. М. Терехихина «Метафизика Севера» [Терехихин 2004] и других исследователей.

Отражение основных мировоззренческих концепций в фольклоре коренных народов стало предметом изучения в работах К. Лукин «Пространства жизни и былого: Остров Колгуев в повседневной жизни, воспоминаниях и повествованиях ненцев» [Lukin 2011], К. Янг «Миры сказаний и ситуация повествования: Феноменология нарратива» [Young 1987].

Созданная в 2014 г. Лаборатория комплексных геокультурных исследований Арктики одной из своих задач определяет изучение **онтологических моделей воображения Арктики**: «Арктические сообщества (...) обладают — на бессознательном или сознательном уровне — оригинальными онтологическими моделями воображения, в рамках которых формируются представления об арктических пейзажах, развиваются самобытные мифологии (...), происходит становление дифференцированных арктических идентичностей на основе глубинных географических образов-архетипов» [Замятин 2015: 5]. Методологическая позиция Д. Н. Замятина оказалась очень близка автору данной статьи. Нам кажется, что этномузыковедение также может внести свой вклад в исследование этих проблем, изучая имеющиеся музыкально-фольклорные тексты как своего рода «картину мира» конкретного народа и выявляя скрытые в них коды культурного пространства.

#### 1.2. Материал исследования

Материалом для написания данной статьи послужил музыкальный фольклор одного из малочисленных народов Арктики — нганасан. Опираясь на известные опубликованные материалы и данные собственных полевых исследований 1989—2014 гг., мы рассматриваем характерные стилевые черты шаманского обряда и эпоса, обнаруживаем типологическое различие этих жанровых традиций музыкального фольклора, приходим к выводам, связанным с выявлением различных мировоззренческих схем, воплощенных в данных жанрах.

В центре внимания находится музыкально-фольклорное наследие Тубяку Дюходовича Костёркина (1921—1989, поселок Усть-Авам) — известного сказителя и знаменитого шамана. Автору статьи удалось работать как лично с Тубяку Костёркиным (в музыкально-этнографической экспедиции 1989 г.), так и с коллекциями музыкального фольклора, записанными от него. Стараниями многочисленных исследователей репертуар Т. Д. Костёркина оказался достаточно полно зафиксированным, описанным и частично опубликованным. Запись репертуара Тубяку в 1980-е гг. осуществляли этнографы, фольклористы, лингвисты и музыковеды Г. Н. Грачёва, Г. Г. Григорьева, О. Э. Добжанская, Т. Оямаа, Н. А. Плужников, Е. А. Хелимский, Ю. И. Шейкин. Тексты шаманских обрядов Тубяку Костёркина были опубликованы Н. Т. Костёркиной и Е. А. Хелимским [Костёркина, Хелимский 1994], вышли в посмертном

---

<sup>1</sup> Данная статья подготовлена в рамках проекта Российского научного фонда «Создание Лаборатории комплексных геокультурных исследований Арктики» (№ 14-38-00031).



сборнике Ю. Б. Симченко [Симченко 1996], несколько эпических сказаний опубликовано В. Ю. Гусевым в сети Интернет [КНФТ 2005], песенные жанры представлены в сборниках «Песни нганасан» [ПН 1995].

### 1.3. Нганасаны и их образ жизни

Нганасаны живут на полуострове Таймыр, территория которого находится в природной зоне тундры, за полярным кругом. По данным Всероссийской переписи населения 2010 г., нганасан насчитывается 862 человека. Жизненный уклад и культура нганасан — в прошлом охотников на дикого северного оленя — обусловлены природными особенностями Заполярья (зима продолжительностью девять месяцев с буранами и сильными морозами, короткое жаркое лето; полярная ночь и полярный день; олень как основной источник пищи). Язык нганасан относится к самодийской группе уральской языковой семьи (помимо нганасанского, в эту группу входят ненецкий, энецкий и селькупский языки). Согласно исследованиям Л. П. Хлобыстина и Ю. Б. Симченко, нганасаны являются наследниками культуры древних охотников на дикого оленя, пришедших на север Азии с юго-востока в V—IV тысячелетиях до н. э. [Симченко 1976; Хлобыстин 1998]. По мнению этнографов Б. О. Долгих, Ю. Б. Симченко, фольклориста К. И. Лабанаускаса, в формировании нганасанского этноса приняли участие группы тунгусов и древние самодийцы, пришедшие на Таймыр с юго-запада в конце I тысячелетия н. э. [Долгих 1952; Симченко 1982; Лабанаускас 2004]. Архаический жизненный уклад кочевых охотников на дикого северного оленя, сформировавшийся в экстремальных условиях Арктики, на длительное время законсервировал в культуре нганасан древнейшие традиции [Грачёва 1983].

До конца XX в. в нематериальной культуре нганасан центральное место занимали два музыкально-фольклорных явления — эпические сказания и шаманские обряды. Центральное значение этих феноменов было связано с особенностями функционирования бесписьменной культуры народа. При отсутствии письменности значение эпоса, концентрирующего сакрально-мифологическое и историко-культурное наследие народа, трудно переоценить. Шаманский обряд — средоточие духовной жизни, средство гармонизации взаимоотношений человеческого и сакрального мира, он играет важнейшую роль мировоззренческого и психологического регулятора социума. В связи с вышеназванным центральным положением этих жанровых сфер в культуре нганасан они заслуживают самого пристального изучения.

Рассмотрим последовательно эти явления.

## 2. Музыкальный стиль шаманского обряда нганасан

Нганасанский шаманизм привлекал внимание путешественников и ученых начиная с XVIII в. Сложилось так, что одним из наиболее исследованных этнографами стало шаманство рода западных (авамских) нганасан *Нгамтусуо* ‘Щедрых’ (русская фамилия этого рода — Костёркины). О шаманских верованиях, ритуалах, атрибутике Дюходие Нгамтусуо, его детей Демнине, Тубяку, Нобобтие, внуке Дюлсымяку имеются содержательные публикации этнографов А. А. Попова [Попов 1936, 1984], Г. Н. Грачевой [Грачёва 1981], Ю. Б. Симченко [Симченко 1996], Ж.-Л. Ламбера [Ламбер 1994], Н. В. Плужникова [Плужников 2000]; тексты шаманских обрядов Тубяку опубликованы Н. Т. Костёркиной и Е. А. Хелимским [Костёркина, Хелимский 1994], Ю. Б. Симченко [Симченко 1996]; музыкальную составляющую шаманских обрядов исследовала О. Э. Добжанская [Добжанская 2002]. Существуют кинофильмы и видеозаписи шаманских ритуалов (Л. Мери, А. Линтроп, Н. Федоров и др.). Опираясь на многочисленные исследовательские материалы, документирующие шаманскую традицию рода Нгамтусуо, и произведя сравнение музыкальной структуры шаманских обрядов Тубяку, Демнине и Дюлсымяку Костёркиных, мы выявили типологические особенности музыкальной структуры шаманского обряда нганасан, которые подробно были описаны нами в специальном исследовании [Добжанская 2002]. При этом характеристика элементов музыкального языка происходила не только с учетом их функциональности и семантики в обряде, но также с учетом «обратной связи», а именно: с пониманием обстоятельства, что обрядовая функция шаманского ритуала обуславливает определенную структуру выразительных средств.

Приступим к анализу музыкально-выразительных средств в шаманском обряде.

### 2.1. Многоголосная фактура

Фактура является важным отличительным признаком музыкально-фольклорных жанров: повествовательные и песенные жанры поются сольно без сопровождения какого-либо музыкального инструмента, и только в шаманском обряде пение многоголосно. Правилom является то, что в традиционной культуре нганасан обрядовый и необрядовый фольклор противопоставлены по типу исполнения. Обряд выполня-

ется коллективно (в камлании наряду с шаманом присутствуют помощники-подпеватели, а в круговом танце пляшут все жители чумов), и многоголосие как следствие коллективного исполнения маркирует обрядовые жанры.

В камлании господствует респонсорное пение: после каждой мелодической строки, спетой шаманом, следует ее повторение в партии помощников. Использование респонсорной техники композиции в шаманских ритуалах можно объяснить несколькими причинами. Во-первых, этим способом достигается непрерывность звучания песни (которая, согласно верованиям нганасан, помогает шаману взлететь и нест его в мир духов). Во-вторых, респонсорный ответ помощников дает шаману время, необходимое для импровизации новой текстовой строки.

Респонсорий организует ансамблевое пение в форму сольного запева шамана с припевом (ответом) помощников, повторяющих прозвучавшую в партии шамана строку. Припев, исполняемый одним или несколькими помощниками, к которым часто присоединяются другие участники обряда, зачастую представляет собой разноголосие, где участники совместного пения слабо координируют темп, ритм и высоту воспроизведения повторяемой вслед за шаманом мелодии. Иногда это разноголосие и вовсе превращается в неструктурированное звуковое «облако» со спонтанными «выбросами» отдельных голосов и отрезков мелодии. Нотные образцы такого пения в большом количестве приведены в исследовании [Добжанская 2002: 96—181].

Респонсорное строение типично для обрядового исполнения нганасанских шаманских песнопений *ндэзэ балы*. В целом, респонсорная техника пения в шаманском обряде распространена среди народов Севера и типична для этого региона. Подобное многоголосие описано этнографами и музыковедами в культуре самодийских народов, эвенков, долган [Стешенко-Куфтина 1930; Мазин 1984; Добжанская 2008a].

Респонсорное гетерофонное пение как неотъемлемая характеристика музыкального языка шаманского обряда является следствием коллективности выполнения шаманского обряда; характер данного многоголосия регламентирован мировоззренческой ролью музыки в ритуале. О важной роли коллективного многоголосия в шаманском ритуале писала Г. Н. Грачёва: «“Весь народ (*танса*) пел песни *дямада*<sup>2</sup> шамана”, “чем больше людей, тем легче идти” (выражения Тубяку Костёркина — *примеч. О. Д.*). Люди как бы выносят своими голосами-песнями самого шамана со всеми его духами-дямадами (...) в пространство *нго*<sup>3</sup>, сами тоже следуя за ним (...). Чем громче и непрерывнее звучит бубен, чем больше голосов составляют хор, чем мощнее он звучит, тем больше силы у шамана, тем дальше он может двинуться в пространство *нго*» [Грачёва 1983: 140].

**Сигнальное интонирование** — важнейший компонент звуковой ткани шаманского обряда. Звукоподражания голосам зооморфных духов-помощников, которые звучат из уст шамана в разных эпизодах ритуала, — свидетельство того, что эти духи находятся рядом и участвуют в камлании, своей силой поддерживают шамана. Шаман мастерски подражает голосам духов — животных (оленей, медведей) и птиц (гусей, лебедей, гагары, орлов и т. д.). В этом смысле звуковой ландшафт нганасанского шаманского обряда близок шаманизму многих народов Сибири, например, обских народов, у которых известен тип камлания «в темном чуме» [Шатилов 1976: 159—160], а также ненцев, эвенков и др. [Хомич 1981; Мазин 1984].

Кроме звукоподражаний голосам духов-помощников, в шаманском обряде звучат сигналы для управления стадом оленей. Шаман представляется пастухом, управляющим стадом духов так же, как в обычной жизни оленевод управляет своим стадом оленей. Необходимым стилевым признаком начальной песни нганасанского обряда, которую начинают петь шаманские помощники, являются пастушеские сигналы — слоги *хой-хой*, *хоу-хоу*<sup>к</sup>, звучащие одновременно с песней (эти сигналы могут выкрикивать любые люди, присутствующие на обряде, а не только помощники-подпеватели шамана). В камлании Тубяку Костёркина 1989 г. начальная песня [Добжанская 2002: 94—95] сопровождается громкими пастушескими возгласами, которые хорошо слышны в аудиозаписи ритуала [ПМ 1989]. Как пояснил информант Дюлсымяку Костёркин, звучащие в начале ритуала пастушеские сигналы должны разбудить шаманских духов, которые спят, зарывшись в снег, как олени [ПМ 1990].

Сигнальное интонирование в шаманском обряде выполняет важную ритуальную функцию, передавая голоса духов-помощников шамана и тем самым сигнализируя об их появлении (вспомним, что никаких иных, кроме звуковых, манифестаций духов-помощников не существует). Оно является необходимым компонентом для проведения ритуала.

<sup>2</sup> *Дямада* — духи-помощники шамана [Kortt, Simchenko 1985: 87].

<sup>3</sup> *Нгуо* — бог, олицетворение неба [Kortt, Simchenko 1985: 178; Костёркина, Момде, Жданова 2001: 138].

## 2.2. Типы интонирования

Необходимо указать, что термин «тип интонирования» употребляется нами в соответствии с предложенной Ю. И. Шейкиным концепцией «интонационной культуры этноса» и подразумевает «пространство интонационно-акустических событий, в которых актуализирован процесс социального обнаружения музыки» [Шейкин, Цеханский, Мазепус 1986: 243]. Это широкое определение позволяет этномузыковедам включать в круг рассматриваемых явлений не только феномены, связанные с пением или музицированием на инструментах (что типично для традиционного музыкознания), но и более широкий круг звуковых явлений, что является важным для изучения интонационно-акустической культуры аборигенных народов Сибири.

В музыкальном фольклоре нганасан существует пять основных типов интонирования: вокальный (связанный с песенной традицией), речевой, промежуточный (вокально-речевой, связанный с эпическим и сказочным нарративом), инструментальный и сигнальный. И если в светской культуре сформирована оппозиция типов интонирования (вокально-речевые типы интонирования противопоставлены инструментальному и сигнальному типам и не встречаются совместно в одном и том же жанре), то в шаманстве наблюдается другая картина. В шаманстве все основные типы интонирования существуют одновременно, накладываясь друг на друга: здесь пение под аккомпанемент обрядового инструмента (бубна и др.), перемежающееся с речитативными эпизодами и прозаическими диалогами, сосуществует с развитой системой звукоподражательных сигналов, представляющих зооморфных духов-помощников.

## 2.3. Музыкальная композиция

Сюжет шаманского камлания, воплощающий путешествие шамана в сверхъестественные миры и общение с божествами, строится по единым принципам, описанным Е. С. Новик как сюжетные блоки «Начало противодействия», «Посредничество», «Ликвидация недостачи» [Новик 1984]. Сюжетная завершенность и симметрия структуры обрядов были обнаружены нами при анализе нганасанского обряда Тубяку, Демнине и Дюлсымяку Костёркиных [Добжанская 2002: 15—17, 27—28, 39—40].

Отдельные сюжетные блоки воплощаются в крупных музыкальных формах непрерывного строения. Мелодической основой музыкальных разделов являются мелодии шаманских духов — своего рода **лейтмотивы**, закрепленные за определенными персонажами шаманского сюжета. Мелодии шаманских духов являются единственным мелодическим материалом обряда (в этом заключается их отличие от оперных лейтмотивов, которые соседствуют в музыкальной ткани произведения с другим музыкальным материалом). Мелодия шаманского духа многократно повторяется в партиях шамана и помощников, варьируется, видоизменяется, однако используется все время до тех пор, пока воплощенный с помощью данной мелодии шаманский дух фигурирует как действующее лицо обряда.

Наличие у каждого шаманского духа или божества персональной мелодии, маркирующей его речь, вытекает из мировоззрения самодийских народов: песенная речь на определенную мелодию, подчеркнутую сигнальным интонированием, является единственным способом демонстрации явившегося в обряде духовного существа. Причем к одному и тому же шаманскому духу может относиться и несколько мелодий (это отмечено в нганасанских шаманских ритуалах — например, две мелодии духа-помощника Хотарыэ, четыре мелодии духа Хоситала).

Наличие у каждого духа-помощника собственной мелодии характерно не только для самодийских народов, подобное явление описано Т. Д. Булгаковой в шаманстве нанайцев [Булгакова 1985]. По-видимому, это свойство является универсальным и может быть определено как типологический признак музыкальной организации шаманского обряда у различных народов, причем не только в Сибири.

Крупные музыкальные эпизоды шаманского ритуала являются **полимелодическими**: они строятся на основе нескольких мелодий, без перерыва следующих друг за другом (таковы, например, начальные разделы камланий и монологи шамана). Последовательность мелодий в этих эпизодах зависит от порядка появления духов-помощников, протяженность разделов определяется длительностью обрядовой ситуации.

Музыкальная драматургия, скрепляющая образовавшиеся в шаманском обряде крупные музыкальные формы (полимелодические эпизоды), основана на чередовании динамических волн — закономерного повышения и спада эмоционального напряжения. Каждая «динамическая волна» состоит из двух этапов:

1) постепенного роста эмоционального напряжения, сопровождающегося постепенным ускорением темпа, повышением тональности пения, усилением динамики и напряженности интонирования (при повторении одной мелодии духа-помощника);

2) эмоционального спада (отдыха, разрядки), достигаемого с помощью а) торможения развития за счет приема контрастного сопоставления — введения новой песни духа, б) нарочитой «остановки» движения (резкое изменение темпа, динамики, темброво-регистровой окраски пения).

Данные музыкально-драматургические приемы настолько часто встречаются в шаманской музыке нганасан (как в протяженных отрывках шаманских песнопений, так и в коротких мелодиях), что должны быть указаны как характерные.

#### 2.4. Метрическая организация шаманских мелодий

Долгое время в филологической литературе бытовало мнение, что по отношению к самодийской поэзии нельзя говорить о метре, поэтических стопах, рифме [Hajdu 1963]. Развивая начатое Ю. Янхуненом изучение глубинных форм языка [Janhunen 1986], Е. А. Хелимский выявил регулярные модели силлабического стихосложения, лежащие в основе архаичных и новых фольклорных произведений. На многочисленных примерах он убедительно обосновал наличие метрической оппозиции восьми- / шестисложника, соответствующей оппозиции сакрального / мирского, в традиционном ненецком и нганасанском стихосложении. «Метрическая схема с изосиллабическими строками, содержащими по восемь вокалических мор (слогов) каждая, при ударности нечетных слогов и с цезурой после четвертой моры, является нормативной для шаманских песнопений. Данная схема противопоставляет их не только обыденной речи, лишенной метрической организации, но и поэзии иных жанров (эпические, лирические, личные, иносказательные песни), где господствует шестисложник (шестиморные строки)» [Костёркина, Хелимский 1994: 25].

Проанализировав тексты шаманских ритуалов Тубяку Костёркина, мы выявили разделы с различными типами метрики:

- 1) изосиллабическая восьмисложная метрика (как правило, это насыщенный ритуальными словесными формулами сакральный традиционный текст при общении шамана с божествами);
- 2) гетеросиллабическая стиховая организация (менее ритуализованный текст при коммуникации шамана с присутствующими участниками обряда).

Использование восьмисложной стиховой организации в шаманских текстах является обязательным не только для поэзии самодийских народов (в частности, нганасан). Финский музыковед Т. Лейсиё пишет об обязательности данной метрической модели для шаманских песен прибалтийско-финских и сибирских народов и в качестве одного из примеров указывает так называемый «метр Калевала», который встречается у финнов и эстонцев в текстах, связанных с мифологией и шаманскими знаниями [Leisiö 2001: 90]. Т. Лейсиё анализирует использование восьмиморной метрической строки в ритуальных песнях народов различных языковых групп: финнов, обских угров, самодийцев, северных тюрков (якутов), тунгусских племен (эвенков) — и находит в них восьмисложную метрическую основу.

#### 2.5. Ритмика шаманских песен

Ритмика шаманских песен характеризуется наличием трех типов ритмической организации:

- 1) музыкальная ритмика, определяемая метрической структурой текста (уникальна для шаманского обряда);
- 2) ритмика, отражающая силлабическое строение текста (характерна для повествовательных жанров, встречается и в шаманских мелодиях);
- 3) ритмика, отражающая собственно музыкальные закономерности строения мелодии при ведущей роли распевов (типична для песенной традиции, редка среди шаманских напевов).

Первый из указанных типов ритмики — метрический — является отличительным для мелодики шаманского обряда. Это мелодии силлабического строения (слог — нота), в которых ритм строго соответствует метрике стиха. Они построены по инвариантной ритмоформуле, отражающей стиховую метрическую схему четырехстопной трохеической строки с цезурой после первых двух стоп. Необходимо уточнить, что столь строгое следование определенной ритмической модели встречается только в мелодиях центрального эпизода шаманского камлания.

Изоритмическая организация мелодий предопределена изосиллабизмом текста в напевах духов-помощников; в мелодиях практически отсутствуют внутрислоговые распевы (т. е. мелодический фактор находится, по сравнению с текстовым, на втором плане). Возможно, данная форма четкого произнесения музыкального текста обусловлена магической заклинательной функцией обрядового раздела.

#### 2.6. Звуковысотная организация

Для анализа звуковысотного состава шаманской мелодики самодийцев удобно применить типологию раннефольклорного интонирования Э. Е. Алексеева. Напомним, что музыковед определил три основных

мелодических типа, характерных для ранних стадий фольклора, или фольклорной архаики: контрастно-регистровый, глиссандирующий и высотно-неустойчивый [Алексеев 1986].

Наиболее часто среди шаманских мелодий встречаются двух-трехзвучные узкообъемные образования, лежащие в рамках одного темброрегистра (секунды-терции, реже — квинты) и легко соотносимые с типом высотно-неустойчивой мелодики. Таковы напевы Хоситала и Хотарыэ из шаманского обряда Тубяку Костёркина [Добжанская 2002: 114—134], данный тип мелодики характерен для шаманских напевов и у других самодийских народов. В этих узкообъемных мелодиях высота тонов имеет «зонную» природу и плавно эволюционирует при повторах (что зачастую приводит к общему изменению тональности пения).

В чистом виде контрастно-регистровая мелодика, основанная на сопоставлении поляризующихся темброрегистров, представлена начальными песнями обрядов Тубяку и Демниме [Добжанская 2002: 94, 144—148]. Данный принцип сопоставления темброрегистров часто является формообразующим для мелодической структуры, маркирует начальные разделы мелодических строк. Введение контрастно-регистровой мелодики, возможно, является реакцией на пастушеские сигналы-возгласы, звучащие в начале ритуала. Таким образом, вокальная мелодика отражает сигнальный тип интонирования, характерный для шаманского обряда.

Необходимо сделать оговорку, что вышеописанные раннефольклорные мелодические типы применяются не только в шаманских мелодиях, но и характерны для всех вокальных жанров фольклора нганасан.

## 2.7. Тембровая организация

Тембровая организация шаманских напевов имеет специфику, связанную с использованием маркированных тембров: это звукоподражания голосам зооморфных духов-помощников и «звуковая маска» голоса шамана. Специфические тембры — «рычащая» окраска голоса (сильное сжатие полости глотки при пении, например, родного брата Тубяку Демниме), «тембровые кластеры» — служат для маскировки голоса шамана и вызваны ритуальной функцией шаманских напевов [Добжанская 2002: 36].

## 2.8. Как ритуальная функция определяет музыкальный стиль обряда

Анализ музыкального стиля нганасанского шаманского обряда показал **наличие устойчивых признаков, характеризующих языковую систему обрядовой музыки**: это соединение в музыкальной ткани обряда всех известных в музыкальном фольклоре нганасан типов интонирования при опоре на ансамблевое пение респонсорного типа в сопровождении инструментов, наличие крупных композиционных разделов с последовательно сменяющимися друг друга мелодиями, постепенное повышение тональности пения, восьмисложная метрика стиха и ее отражение в инвариантных ритмических формулах напевов, преобладание сигнального типа интонирования в мелодиях, тембровая специфика пения как «маскирование» естественного голоса (они наглядно показаны в итоговой таблице в конце данной статьи). Показательно, что **все основные стилевые характеристики шаманского пения являются не имманентно музыкальными, их появление детерминировано ритуальной функцией музыки**.

В связи с этим можно сделать вывод, что музыкальный язык шаманского обряда, сформированный в непосредственной связи с ритуальной практикой, имеет жесткую ритуальную предназначенность. Семiotические фигуры обрядового музыкального языка строго соответствуют ритуальным функциям, вследствие чего этот язык является табуированным и вне обряда никогда не используется.

## 2.9. Музыка шаманского обряда как вертикальная «Мировая ось»

Зададим вопрос: какую семантическую роль выполняет рассмотренная нами на примере шаманского обряда нганасан строгая система музыкально-выразительных средств? Своеобразная, уникальная для шаманских обрядов система музыкально-выразительных средств (или система музыкального языка) формирует особое звуковое пространство: создается своего рода «звуковое облако», состоящее из многоголосого пения, звуков бубна, возгласов и звукоподражаний. Это пространственное расширение музыки, а также мировоззренческое представление о шаманской песне как о «воспаряющей», «поднимающей шамана» позволяет говорить о феномене вертикального освоения духовной реальности, воплощенном средствами музыки. Действительно, музыкальный язык подчинен этому феномену: его средства направлены на то, чтобы имитировать, показать полет шамана (постоянное повышение тональности во время пения может нами восприниматься как свидетельство этого постепенного подъема в пространстве). Таким образом, средствами музыки достигается особый эффект: мелодия песни фактурно уплотняет

ется, усиливается множеством голосов, тонально повышается и... несет шамана в иную реальность. Напрашивается вывод о том, что шаманскую музыку, обладающую духовной силой и являющуюся средством соединения реального и сверхъестественного миров, можно осмыслить как звуковой аналог Мирового дерева. Мировоззренческий концепт Мирового дерева — вертикали, соединяющей Землю (Средний мир) с Верхним и Нижним мирами, — является тем главным содержательным сообщением, которое закодировано в звучаниях шаманского обряда.

Рассмотрим теперь музыкально-сюжетную специфику эпических жанров и попытаемся выявить мировоззренческие концепции, зашифрованные в звучании эпических сказаний.

### 3. Нганасанский эпос

Эпический нарратив включает две разновидности, маркированные национальными названиями: *ситабы* 'сказка' и *дюрымы* 'быль, рассказ'. Эта оппозиция национальных терминов отражает специфику содержания ситабы (эпических сказаний, апеллирующих к сакральному прошлому этноса) и дюрымы (историко-мифологических преданий, события которых находятся в пределах исторической памяти народа). Она типична для самодийских народов и сопоставима с разделением песенного эпоса тундровых ненцев на *сюдбабц* (богатырские песни) и *ярабц* (песни-плачи о злоключениях героя), *сюдобичу* и *дёречу* у энцев. Однако, в отличие от ненецкого фольклора, в котором сюдбабц и ярабц имеют песенную природу, в фольклоре нганасан эти жанры разведены по типу интонирования, более того, композицию ситабы определяет чередование речевых (прозаических) и песенных (поэтических) эпизодов: «Тексты ситабы имеют смешанную песенно-прозаическую форму (пение чередуется с речью), дюрымы только повествовательны (...). По образному выражению исполнителей: дюрымы *хүотэ мыгэдиты* — 'все время ходят пешком', а ситабы, бывает, *инсюзүтү* — 'садится в упряжку'. Т. е. переход к напевной части ассоциируется с ездой на оленях» [Костёркина 2002: 499]. Данное высказывание обнаруживает присущую нганасанскому мышлению имманентную связь между движением и звучанием, которая проявляется в повседневной жизни («громкое пение» при езде на упряжке, в дороге), ритуале (оформленное звучанием экстатическое шаманское путешествие), исполнении эпических сказаний (где пение связано с пространственным перемещением героя — ездой на оленях, полете по небу) [Добжанская 2008а: 88—89].

#### 3.1. Музыкальный стиль эпических жанров

Сказания исполняются сольно, без сопровождения инструмента. Выдающийся нганасанский сказитель Тубяку Костёркин дал образное определение способу исполнения эпоса: «Каждый ситабы идет своей дорогой» (т. е. поется на свою мелодию) [ПМ 1986]. Это значит, что за сказанием закрепляется особый напев, который служит мелодическим «маркером» данного сюжета и неотступно сохраняется при трансляции сказания разными исполнителями. Таким образом, эпические сказания мононапевны, и каталог эпических сюжетов составляет музыкальную энциклопедию эпических напевов [Добжанская, Григоровских 1994: 50]. Мелодика ситабы речитативна, ритмическая организация мелодий отражает силлабическое строение текста. Импровизационная манера повествования ситабы создает условия для появления свободных по длине мелодических строк, нередко объединяющих две-три текстовые. Сказания ситабы интонируются в вокально-речевой манере, гибко сочетающей пение и речь (вокальная мелодия переходит в речитативное или чисто речевое произнесение текста, и наоборот). Переход вокального интонирования в речевое и обратно наблюдается и в других вокальных жанрах нганасанского фольклора (например, в иносказательных и личных песнях), где в певческое интонирование могут свободно включаться речевые комментарии исполнителя.

Ситабы и дюрымы — развернутые повествования, рассказ одного сюжета обычно продолжался несколько вечеров подряд. Исполнение ситабы приурочивалось ранее ко времени полярной ночи, когда хозяйственная жизнь затихала, и живущие в стойбище люди проводили целые дни в слушании сказок. Сказитель должен был обладать прекрасной эпической памятью, незаурядными актерскими способностями, эмоциональностью, выразительной мимикой и жестикуляцией. Рассказ ситабы сопровождался обычно пантомимой сказителя, изображающего действия персонажей. Заинтересованные слушатели живо откликнулись на события рассказа; среди аудитории находился кто-нибудь, кто задавал вопросы, перебивал рассказчика комментариями, выражал свое удивление происходящим. Без такого партнера сказание, представляющее род диалога со слушателями, не могло состояться [Ојатаа 1989: 123]. Особенностью исполнения эпических сказаний является наличие помощника *туоптусу* (или *туоптугусу*), эмоционально реагирующего на содержание повествования. Название и функция сближают роли *туоптусу* в шаманском камлании и в ситабы, что замечает Г. Н. Грачёва: «(...) желательно, чтобы слушате-

ли (эпического сказания — *примеч. О. Д.*) постоянно поддакивали, голосом реагировали на острые сюжетные моменты и т. д., (...) делали как бы в сокращенном виде то, что делает шаманский туоптугуси» [Грачёва 1984: 92].

Как пример эпического сказания рассмотрим текст эпоса «Сеу Мелянгана», исполненный Тубяку Костёркиным. Запись сказания «Сеу Мелянгана» осуществила его дочь — фольклорист Надежда Тубяковна Костёркина. Текст сказания «Сеу Мелянгана» был глоссирован и опубликован в сети Интернет усилиями лингвиста В. Ю. Гусева [КНФТ 2005] (наряду с другими повествовательными текстами нганасан).

### 3.2. Ситабы «Сеу Мелянгана»

Ситабы «Сеу Мелянгана» [«Мигающий глаз»] — один из любимых эпических сюжетов Тубяку Костёркина — был записан в нескольких вариантах (другое распространенное название этого эпического сюжета — «Сюназы Нанику» [«Младший из рода Сюназыэ»]). Опубликованный В. Ю. Гусевым текст сказания насчитывает 1537 строк. Фольклористы отмечают, что сюжеты многих нганасанских сказаний заимствованы от ненцев [Костёркина 2002: 502—503], и данное ситабы тому яркий пример. Ненецкое происхождение сюжета проявляется уже в названии, составленном из ненецких слов (напомним, что 'глаз' по-ненецки — *сэв*, в то время как по-нганасански — *сеймы*). Проблема ненецких заимствований в нганасанском фольклоре является в настоящее время дискутируемой, исследователи Б. О. Долгих, Н. Т. Костёркина, Ю. Янхунен считают наличие общих эпических сюжетов у нганасан, ненцев, энцев следствием тесных культурных контактов и этнической истории [Долгих 1976: 17; Янхунен 1992; Костёркина 2002: 502—503]. Тесные культурные контакты ненцев и нганасан подтверждаются и данными музыковедения: в нганасанской среде распространены не только ненецкие эпические сюжеты, но и ненецкие эпические напевы.

Сюжет сказания «Сеу Мелянгана» повествует о героическом сватовстве Сюназы Нанику (по существу, это сватовство является похищением невесты) и богатырских битвах между родами Сюназы и Нгуирыэ. Н. Т. Костёркина относит данный эпический сюжет к **классу героических ситабы**, в которых «главными темами (...) являются героическое сватовство (добывание жены), состязание героев в силе, кровная месть» [Костёркина 2002: 504]. Фольклорист указывает, что выведенная ею классификация ситабы на 1) героические, 2) мифологические и сказочные, 3) дюрумы с напевом согласуется с национальными названиями этих жанров: «Разделение жанра ситабы в моей классификации основано на делении самими нганасанами (и исполнителями, и знатоками) ситабы на *ситабы* "дёмтатуи" *нишмэны ичуо*" (ситабы о воюющих) и *бэла* "тэтуо" *дюрумы*" (имеющие песню вести)» [Костёркина 2002: 505].

Эпический напев «Сеу Мелянгана» демонстрирует принадлежность к ненецким мелодиям. По ряду особенностей данный напев заметно противопоставляется нганасанским эпическим песням, которые могут быть охарактеризованы с помощью следующих выразительных средств: раннефольклорной мелодикой (узкообъемной либо скачкообразной) [Алексеев 1986], преимущественно стиховой (однострочной) формой мелодической организации, вокально-речевым типом интонирования, импровизационной манерой исполнения. В напеве «Сеу Мелянгана», во-первых, необходимо обратить внимание на широкий октавный диапазон напева и его звукоряд (заметим, что широкий диапазон и распевность не свойственны нганасанским эпическим мелодиям). Во-вторых, структура напева основана на устойчивых мелодико-ритмических формулах, которые не исчерпываются локальными инициально-финальными попевокками, отмечающими начало / конец песенной строки. В-третьих, определенная строфическая форма напева (АВ) с противопоставлением тональных центров, расположенных на расстоянии малой терции, дает ощущение тонально определенной мелодической организации. Все отмеченные нами средства музыкального языка свидетельствуют о ненецком происхождении напева.

Сюжет «Сеу Мелянгана» посвящен, как уже говорилось, теме героического сватовства и силовой борьбы между представителями разных родов. Для знакомства с эпическим сюжетом кратко перескажем фабулу сказания. Герой Сюназы Нанику характеризуется как богатырь несравненной силы и мощи: «два его плеча как толстые бревна, в две сажени», «две его мышцы, идущие напрямик от двух широких плеч, толщиной с шею семилетнего оленя-рогача». Он ведет себя дерзко и вызывающе, силой похищая девушку из рода Нгуирыэ по имени Нгабтю Баса Ны 'Женщина с металлическими украшениями в волосах', которая «освещает землю своей красотой на длину аргишного<sup>4</sup> перегона». Братья похищенной девушки, которые носят имена Сеу Мелянгана (сын Нгуирыэ), Нгиэде Базатуо (сын Дюсириэ), Иниаку Саму 'Старушечья шапка' (сын Хуаа Ченда), повинуются Сюназы Нанику и соглашаются быть его ра-

<sup>4</sup> *Аргиш* — санный поезд, вереница связанных между собой саней, которая использовалась нганасанами для перекочевки с места на место.

ботниками — пастухами в стаде. Работая пастухами, они терпят голод и лишения, однако выполняют все поручения хозяина. В конце концов, отработав положенное время, в качестве вознаграждения они получают жен из рода Сюназыэ и упряжки оленей и возвращаются восвояси. Кроме этого, Сеу Мелянгана взамен своего испорченного оружия получит от старшего брата Сюназыэ по имени Денгини Сунды витой лук — драгоценное родовое оружие.

Сказание «Сеу Мелянгана» благодаря большому объему и детально разработанному сюжету является энциклопедией образов героев нганасанского эпоса. Художественные приемы характеристики героев, использующиеся в сказании, были описаны нами в специальной статье [Добжанская 2008б: 48—50].

Значение эпического жанра ситабы для бесписьменного народа заполярной тундры трудно переоценить. Мы солидарны с мнением Надежды Тубяковны Костёркиной, считавшей ситабы центром культуры и своего рода энциклопедией исторических и географических знаний, общественных отношений, этических и эстетических ориентиров нганасан.

### 3.3. «Горизонтальное» развертывание музыки эпоса

Для темы статьи важно акцентировать следующее положение: длительное сюжетное развертывание эпоса, детальное раскрытие образов главных героев, драматичные перипетии борьбы богатырей выражены в музыке ситабы при помощи довольно однопланового музыкального воплощения — мы наблюдаем бесконечное повторение и варьирование одного и того же одноголосного напева сказителя. Можно провести аналогию с безлесным тундровым пейзажем, скучным и однообразным для несведущего человека. Однако для охотника или оленевода этот пейзаж является «говорящим», поскольку богат деталями и наполнен информацией. Так же нганасанский эпический сюжет, скупое воплощенное музыкальными средствами, для жителей тундры интересен и совершенен.

Разворачивающийся во времени горизонтальный мир нганасанского ситабы, музыкально-стилистическим воплощением которого является одноголосный вокальный напев без сопровождения инструмента, можно сравнить с линейным нганасанским орнаментом (наиболее распространенным видом орнаментации одежды), в рисунке которого бесчисленное количество раз повторяется один и тот же мотив. Подобная линейному орнаменту горизонтальная линия эпического напева достаточно определенно воплощена музыкальными средствами — неторопливым мелодическим развертыванием в естественном для голоса сказителя регистре, повторяющимися попевками, речевыми вставками, поясняющими отдельные эпизоды сказания. Лишенная резких перепадов и контрастного развития линия напева соответствует представлению о горизонтально ориентированной плоскости тундры — месте жизни эпических героев Среднего мира. По-видимому, выявленный нами с помощью музыкально-выразительных средств мировоззренческий концепт эпического сказительства — ориентация на горизонтальную плоскость земли — связан с особенностями этнического осмысления истории и мифологии.

## 4. Выводы

Для подведения итогов нашего рассуждения хочется наглядно продемонстрировать противоположность музыкального языка и структуры музыкально-выразительных средств в шаманском обряде и эпических жанрах нганасан в нижеследующей таблице (см. Табл. 1).

Таблица 1

Сравнение музыкально-языковых средств шаманской и эпической музыки нганасан

	музыкально-выразительные средства шаманского обряда	музыкально-выразительные средства эпических напевов
типы интонирования	соединение пяти типов интонирования: вокального, речевого, вокально-речевого, инструментального, сигнального	чередование трех типов интонирования, связанных с пением и напевным произнесением текста: вокального, речевого, вокально-речевого
фактура пения	ансамблевое пение респонсорного типа в сопровождении инструмента (бубна или заменяющих его инструментов)	сольное одноголосное пение без сопровождения инструмента
музыкальная композиция	музыкальная композиция представляет крупное полимелодическое образование (в котором мелодии являются звуковыми воплощениями шаманских духов)	музыкальная композиция представляет варьирование одной-единственной мелодии (музыкального маркера эпического текста)



тональная организация	постепенное повышение тональности мелодий, связанное с повышением эмоционального тонуса шамана при проведении ритуала, является правилом звуковысотной организации	повышения тональности нет
метр стиха	восьмисложный стих	шестисложный стих
ритм мелодики	инвариантная ритмическая формула, лежащая в основе всех мелодий центрального раздела шаманского обряда и отражающая метрику стиховой строки	ритмика, отражающая силлабическое строение текста
звуковысотная организация	вокальная мелодика отражает сигнальный тип интонирования	вокальная мелодика разных типов
тембры	тембровая специфика шаманских песен создает образ «обрядовой маски», уподобляющей поющего шамана животному-тотему или шаманскому духу-помощнику	нет тембровой индивидуализации, используются естественные для певческого тембра сказителя регистры
	представление о сакральном путешествии (шаманский полет)	представление о путешествии по реальной географии тундры
	перемещение по вертикали (мировая ось)	перемещение по горизонтали

Мы считаем, что закрепленная в шаманском обряде и эпосе оппозиция музыкально-выразительных средств является выражением духовно-практического освоения мира, с одной стороны, через ритуальные (шаманские) религиозные верования и процедуры, с другой стороны, через историко-мифологические представления. Осознание различия в пространственных перемещениях шамана (который может путешествовать в миры богов и духов, расположенные по отношению к миру людей как сверху, так и снизу) и эпического героя (который движется в географии реального исторического мира и сакрального мира предков) приводит к формированию особых музыкальных стилей, через которые воплощается это перемещение. В этом смысле музыка нганасан является кодом для воплощения оппозиции пространственных координат — вертикали и горизонтали. Возможно, это понимание музыкальных кодов является ключом к объяснению возникновения и существования оппозиции музыкальных стилей в обрядовом (шаманском) и необрядовом (светском) фольклоре нганасан.

## Литература

- Алексеев 1986 — Алексеев Э. Е. Раннефольклорное интонирование: Звуковысотный аспект. М., 1986. {*Alekseev E. E. Rannefol'klornoe intonirovanie: Zvukovysotnyj aspekt. M., 1986.*}
- Булгакова 1985 — Булгакова Т. Д. Эпили — шаманский жанр музыкального нанайского фольклора // *Artes populares / Ed. Voigt V. Vol. 14. Budapest, 1985. P. 59—90.* {*Bulgakova T. D. Epili — shamanskij zhanr muzykal'nogo nanajnskogo fol'klora // Artes populares / Ed. Voigt V. Vol. 14. Budapest, 1985. P. 59—90.*}
- Грачёва 1981 — Грачёва Г. Н. Шаманы у нганасан // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981. С. 69—89. {*Grachova G. N. Shamany u nganasan // Problemy istorii obshchestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri. L., 1981. P. 69—89.*}
- Грачёва 1983 — Грачёва Г. Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX—XX века). Л., 1983. {*Grachova G. N. Traditsionnoe mirovozzrenie ohotnikov Tajmyra (na materialah nganasan XIX—XX veka). L., 1983.*}
- Грачёва 1984 — Грачёва Г. Н. К этнокультурным связям нганасан // Этнокультурные контакты народов Сибири. Л., 1984. С. 84—98. {*Grachova G. N. K etnokul'turnym sv'az'am nganasan // Etnokul'turnye kontakty narodov Sibiri. L., 1984. P. 84—98.*}
- Добжанская 2002 — Добжанская О. Э. Песня Хотарэ. Шаманский обряд нганасан: Опыт этномузыковедческого исследования. СПб., 2002. {*Dobzhanskaja O. E. Pesn'a Hotare. Shamanskij obr'ad nganasan: Opyt etnomuzykovedcheskogo issledovaniya. SPb., 2002.*}
- Добжанская 2008а — Добжанская О. Э. Шаманская музыка самодийских народов Красноярского края. Норильск, 2008. {*Dobzhanskaja O. E. Shamanskaja muzyka samodijskih narodov Krasnojarskogo kraja. Noril'sk, 2008.*}
- Добжанская 2008б — Добжанская О. Э. Музыкально-поэтическая характеристика героя в нганасанском эпическом сказании «Сеу Мелянгана» // Традиционная культура (научный альманах). 2008, 4. С. 44—50. {*Dobzhan-*

skaja O. E. Muzykal'no-poeticheskaja karakteristika geroja v nganasanskom epicheskom skazanii "Seu Mel'angana" // Traditsionnaja kul'tura (nauchnyj al'manah). 2008, 4. P. 44—50.}

Добжанская, Григоровских 1994 — *Добжанская О. Э., Григоровских С. В.* Музыкальные портреты эпических сказаний нганасан (опыт сравнения мелодических вариантов) // Устный эпос: Проблемы истории, теории и сказительства. Якутск, 1994. С. 50—52. {*Dobzhanskaja O. E., Grigorovskih S. V.* Muzykal'nye portrety epicheskikh skazaniy nganasan (opyt sravnenija melodicheskikh variantov) // Ustnyj epos: Problemy istorii, teorii i skazitel'stva. Jakutsk, 1994. P. 50—52.}

Долгих 1952 — *Долгих Б. О.* Происхождение нганасанов // Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Т. 18. Л., 1952. С. 5—87. {*Dolghij B. O.* Proishozhdenie nganasanov // Trudy Instituta etnografii im. N. N. Mikluho-Maklaja. Vol. 18. L., 1952. P. 5—87.}

Долгих 1976 — *Долгих Б. О.* Мифологические сказки и исторические предания нганасан. М., 1976. {*Dolghij B. O.* Mifologicheskie skazki i istoricheskie predanija nganasan. M., 1976.}

Замятин 2015 — *Замятин Д. Н.* Арктические геокультуры: Экзистенция сопостранственности // Лаборатория комплексных геокультурных исследований Арктики: Дорожный проект / Сост. *Добжанская О. Э.* Якутск, 2015. С. 5—6. {*Zam'atin D. N.* Arkticheskie geokul'tury: Ekzistentsija soprostranstvennosti // Laboratorija kompleksnyh geokul'turnyh issledovanij Arktiki: Dorozhnyj proekt / Sost. *Dobzhanskaja O. E.* Jakutsk, 2015. P. 5—6.}

КНФТ 2005 — Корпус нганасанских фольклорных текстов // <http://www.iling-ran.ru/gusev/Ngasan/texts/index.php>, 2005. {Корпус нганасанских фольклорных текстов // <http://www.iling-ran.ru/gusev/Ngasan/texts/index.php>, 2005.}

Костёркина 2002 — *Костёркина Н. Т.* Нганасанский повествовательный фольклор // Языки мира. Типология. Уралистика. Памяти Т. Ждановой: Статьи и воспоминания / Сост. *Плунгян В. А., Урманчиева А. Ю.* М., 2002. С. 498—511. {*Kost'orkina N. T.* Nganasanskij povestvovatel'nyj fol'klor // Jazyki mira. Tipologija. Uralistika. Pam'ati T. Zhdanovoj: Stat'i i vospominanija / Sost. *Plung'an V. A., Urmanchieva A. Ju.* M., 2002. P. 498—511.}

Костёркина, Момде, Жданова 2001 — *Костёркина Н. Т., Момде А. Ч., Жданова Т. Ю.* Словарь нганасанско-русский и русско-нганасанский. СПб., 2001. {*Kost'orkina N. T., Momde A. Ch., Zhdanova T. Ju.* Slovar' nganasansko-russkij i russko-nganasanskij. SPb., 2001.}

Костёркина, Хелимский 1994 — *Костёркина Н. Т., Хелимский Е. А.* Малые камлания большого шамана: Первое камлание. Второе камлание // Таймырский этнолингвистический сборник. Вып. 1. М., 1994. С. 17—107. {*Kost'orkina N. T., Helimskij E. A.* Malye kamlanija bol'shogo shamana: Pervoe kamlanie. Vtoroe kamlanie // Tajmyrskij etnolingvisticheskij sbornik. Vol. 1. M., 1994. P. 17—107.}

Лабанаускас 2004 — *Лабанаускас К. И.* Происхождение нганасанского народа. СПб., 2004. {*Labanauskas K. I.* Proishozhdenie nganasanskogo naroda. SPb., 2004.}

Ламбер 1994 — *Ламбер Ж.-Л.* Дочь солнца для нганасанского шамана // Таймырский этнолингвистический сборник. Вып. 1. М., 1994. С. 172—189. {*Lamber Zh.-L.* Doch' solntsa dl'a nganasanskogo shamana // Tajmyrskij etnolingvisticheskij sbornik. Vol. 1. M., 1994. P. 172—189.}

Мазин 1984 — *Мазин А. И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX — начало XX века) / Отв. ред. *Деревянко А. П.* Новосибирск, 1984. {*Mazin A. I.* Traditsionnye verovanija i obr'ady evenkov-orochonov (konets XIX — nachalo XX veka) / Ed. *Derev'anko A. P.* Novosibirsk, 1984.}

Новик 1984 — *Новик Е. С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. М., 1984. {*Novik E. S.* Obr'ad i fol'klor v sibirskom shamanizme: Opyt sopostavlenija struktur. M., 1984.}

Плужников 2000 — *Плужников Н. В.* Живой и вечный источник Тубяку // Северные просторы. 2000, 2—3. С. 36—41. {*Pluzhnikov N. V.* Zhivoj i vechnyj istochnik Tub'aku // Severnyje prostory. 2000. 2—3. P. 36—41.}

ПМ 1986 — Полевые материалы *Шейкина Ю. И.* (апрель 1986 г., Новосибирск): Нганасаны. Стационарная работа с фольклорным исполнителем Нгамтусуо-Костёркиным Т. Д. из пос. Усть-Авам (Таймыр). Материалы: дневник, реестр, звукозаписи. {*Polevye materialy Shejkina Ju. I.* (aprel' 1986 g., Novosibirsk): Nganasany. Statsionarnaja rabota s fol'klornym ispolnitelem Ngamtusuo-Kost'orkinym T. D. iz pos. Ust'-Avam (Tajmyr). Materialy: dnevnik, reestr, zvukozapisi.}

ПМ 1989 — Полевые материалы *Добжанской О. Э.* (август 1989 г., Таймыр): Нганасаны. Участие в комплексной музыкально-этнографической экспедиции Союза композиторов СССР; руководитель — Шейкин Ю. И. Материалы: дневник, реестр, звукозаписи, видеозаписи. {*Polevye materialy Dobzhanskoj O. E.* (avgust 1989 g., Tajmyr): Nganasany. Uchastie v kompleksnoj muzykal'no-etnograficheskoj ekspeditsii Sojuza kompozitorov SSSR; rukovoditel' — Shejkin Ju. I. Materialy: dnevnik, reestr, zvukozapisi, videozapisi.}

ПМ 1990 — Полевые материалы *Добжанской О. Э.* (апрель 1990 г., Новосибирск): Нганасаны. Стационарная работа с фольклорными исполнителями Костёркиным Д. Д. и Турдагиным Н. Х. из пос. Усть-Авам (Таймыр); руководитель — Шейкин Ю. И. Материалы: дневник, реестр, звукозаписи, видеозаписи. {*Polevye materialy Dobzhanskoj O. E.* (aprel' 1990 g., Novosibirsk): Nganasany. Statsionarnaja rabota s fol'klornymi ispolnitel'ami Kost'orkinym D. D. i Turdaginym N. H. iz pos. Ust'-Avam (Tajmyr); rukovoditel' — Shejkin Ju. I. Materialy: dnevnik, reestr, zvukozapisi, videozapisi.}

ПН 1995 — Песни нганасан / Сост. и муз. ред. *Добжанская О. Э.* Красноярск, 1995. {*Pesni nganasan / Ed. Dobzhanskaja O. E.* Krasnojarsk, 1995.}

Попов 1936 — *Попов А. А.* Тавгийцы: Материалы по этнографии авамских и вадеевских тавгийцев // Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Т. 1. Вып. 1. М.—Л., 1936. {*Popov A. A. Tavgijsy: Materialy po etnografii avamskih i vadeevskih tavgijscev // Trudy Instituta etnografii im. N. N. Mikluho-Maklaja. Vol. 1. Is. 1. M.—L., 1936.*}

Попов 1984 — *Попов А. А.* Нганасаны: Социальное устройство и верования / Отв. ред. *Грачёва Г. Н., Таксами Ч. М.* Л., 1984. {*Popov A. A. Nganasany: Sotsial'noe ustrojstvo i verovanija / Ed. Grachova G. N., Taksami Ch. M. L., 1984.*}

РНС 2007 — Реки и народы Сибири: Сборник научных статей / Отв. ред. *Павлинская Л. Р.* СПб., 2007. {*Reki i narody Sibiri: Sbornik nauchnyh statej / Ed. Pavlinskaja L. R. SPb., 2007.*}

Симченко 1976 — *Симченко Ю. Б.* Культура охотников на оленей Северной Евразии: Этнографическая реконструкция. М., 1976. {*Simchenko Ju. B. Kul'tura ohotnikov na oleney Severnoj Evrazii: Etnograficheskaja rekonstruktsija. M., 1976.*}

Симченко 1982 — *Симченко Ю. Б.* Нганасаны // Этническая история народов Севера / Отв. ред. *Гурвич И. С. М.*, 1982. С. 81—99. {*Simchenko Ju. B. Nganasany // Etnicheskaja istorija narodov Severa / Ed. Gurvich I. S. M., 1982. P. 81—99.*}

Симченко 1996 — *Симченко Ю. Б.* Традиционные верования нганасан. Ч. 2. М., 1996. {*Simchenko Ju. B. Traditsionnye verovanija nganasan. Part 2. M., 1996.*}

Стешенко-Куфтина 1930 — *Стешенко-Куфтина В. К.* Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов // Этнография. 1930, 3. С. 81—108. {*Steshenko-Kuftina V. K. Elementy muzykal'noj kul'tury paleoaziatov i tungusov // Etnografija. 1930, 3. P. 81—108.*}

Теребихин 2004 — *Теребихин Н. М.* Метафизика Севера. Архангельск, 2004. {*Terebihin N. M. Metafizika Severa. Arhangel'sk, 2004.*}

Хлобыстин 1998 — *Хлобыстин Л. П.* Древняя история Таймырского Заполярья и вопросы формирования культур севера Евразии / Под ред. *Путулько В. В., Шумкина В. Я.* СПб., 1998. {*Hlobystin L. P. Drevn'aja istorija Tajmyrskogo Zapol'ar'ja i voprosy formirovanija kul'tur severa Evrazii / Ed. Pitul'ko V. V., Shumkina V. Ja. SPb., 1998.*}

Хомич 1981 — *Хомич Л. В.* Шаманы у ненцев // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981. С. 5—41. {*Homich L. V. Shamany u nentsev // Problemy istorii obshchestvennogo soznanija aborigenov Sibiri. L., 1981. P. 5—41.*}

Шатилов 1976 — *Шатилов М. Б.* Драматическое искусство ваховских остяков // Из истории шаманства. Томск, 1976. С. 155—165. {*Shatilov M. B. Dramaticheskoe iskusstvo vahovskih ost'akov // Iz istorii shamanstva. Tomsk, 1976. P. 155—165.*}

Шейкин, Цеханский, Мазепус 1986 — *Шейкин Ю. И., Цеханский В. М., Мазепус В. В.* Интонационная культура этноса (опыт системного рассмотрения) // Культура народностей Севера: Традиции и современность. Новосибирск, 1986. С. 235—247. {*Shejkin Ju. I., Tsehanskij V. M., Mazepus V. V. Intonatsionnaja kul'tura etnosa (opyt sistemnogo rassmotrenija) // Kul'tura narodnostej Severa: Traditsii i sovremennost'. Novosibirsk, 1986. P. 235—247.*}

Янхунен 1992 — *Янхунен Ю.* Мать-кукушка: К проблеме происхождения ненецкой сказки // Фольклор и этнография народов Севера. СПб., 1992. С. 36—43. {*Janhunen Ju. Mat'-kukushka: K probleme proishozhdenija nenetskoj skazki // Fol'klor i etnografija narodov Severa. SPb., 1992. P. 36—43.*}

Basso 1990 — *Basso K. H.* Western Apache Language and Culture: Essays on Linguistic Anthropology. Tucson, 1990.

Buggey 2004 — *Buggey S.* An Approach to Aboriginal Cultural Landscapes in Canada // Northern Ethnographic Landscapes: Perspectives from Circumpolar Nations / Ed. *Krupnik I., Mason R., Horton T. W.* Washington, D. C., 2004. P. 17—44.

Hajdú 1963 — *Hajdú P.* The Samojed Peoples and Languages. Bloomington, 1963.

Ingold 2000 — *Ingold T.* The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill. London, 2000.

Janhunen 1986 — *Janhunen J.* Glottal stop in Nenets // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 196. Helsinki, 1986. P. 89—167.

Kortt, Simchenko 1985 — *Kortt I. R., Simchenko Ju. B.* Wörterverzeichnis der nganasanischen Sprache. Bd. 1. Berlin, 1985.

Krupnik, Mason, Horton 2004 — Northern Ethnographic Landscapes: Perspectives from Circumpolar Nations / Ed. *Krupnik I., Mason R., Horton T. W.* Washington, D. C., 2004.

Leisiö 2001 — *Leisiö T.* On the Octosyllabic Metric Pattern and Shamanism in Eurasia // Shamanhood: Symbolism and Epic / Ed. *Pentikäjnen J.* Budapest, 2001. P. 89—134.

Lukin 2011 — *Lukin K.* Elämän ja entisyyden maisemat: Kolgujev nenetsien arjessa, muistelussa ja kerronnassa. PhD dissertation. Helsinki, 2011.

Ojamaa 1989 — *Ojamaa T.* About the Situation in Nganasan Folklore // Folk Music Today: Abstracts for International Conference. Tallinn, 1989. P. 123.

Young 1987 — *Young K. G.* Taleworlds and Storyrealm: The Phenomenology of Narrative. Hingham — Lancaster — Dordrecht, 1987.

## РЕЗЮМЕ

В данной статье на материале музыкального фольклора нганасан ставится вопрос о корреляции между звуковыми ландшафтами и пространственными ориентирами арктического народа. В культуре нганасан существует оппозиция музыкальных стилей, соотнесенных с обрядовым и необрядовым фольклором. В статье произведен анализ противоположных жанровых стилей как кодов пространственной ориентации. Шаманский обряд, в котором воплощается экстатическое путешествие шамана, связан с перемещением по вертикали (по Мировой оси, которая соединяет Верхний, Средний и Нижний миры). Эпическое сказание, повествующее о странствиях героя в географии реального исторического мира и сакрального мира предков, воплощает путешествие по горизонтали. Материалом для написания статьи стали полевые материалы автора, собранные на Таймыре начиная с 1989 г.

## SUMMARY

In the article on the material of the Nghanasan musical folklore the author raises the question about the correlation between soundscapes and spatial orientations of the Arctic people. The main style opposition in the Nghanasan musical folklore is between ritual and non-ritual genres. In the article the opposite genre styles as codes of spatial orientation are analysed. A shamanic ritual, which is embodied ecstatic shaman's journey, is associated with vertical moving (along the World axis that connects the Upper, Middle and Lower worlds). An epic tale, which tells about a hero's wanderings in the geography of the real historical world and the sacred world of the ancestors, correlates with horizontal moving. The article is based on the author's field materials collected on the Taimyr Peninsula since 1989.

*Ключевые слова:* нганасаны, народы Арктики, музыкальный фольклор, эпические сказания, шаманский обряд

*Keywords:* Nghanasans, Arctic people, musical folklore, epic tale, shaman ritual

## Колесные повозки коренного населения Минусинской котловины по материалам лексики хакасского языка

Наряду с археологическими и этнографическими материалами, письменными свидетельствами язык является одним из основных источников по истории колесного транспорта, т. к. служит не только средством коммуникации, но и способом сохранения исторического опыта. Его информационные возможности в этой сфере убедительно продемонстрированы при изучении языков индоевропейской семьи [Гамкрелидзе, Иванов 1984: 718—738; Raulwing 2000; Anthony 2007]. Материалы тюркских языков к изучению истории колесного транспорта привлекались меньше. В полной мере это относится и к хакасскому языку коренного населения Минусинской межгорной котловины на юге Сибири.

По классификации Н. А. Баскакова, хакасский язык принадлежит к хакасской подгруппе уйгуро-огузской группы восточнохуннской ветви тюркских языков. На раннем этапе своей истории эти языки развивались в составе племен и племенных союзов, входивших последовательно в восточнохуннское объединение, восточнотюркский каганат, древнеуйгурское государство. Генезис хакасского языка связан, вероятно, с языком древних кыргызов и с древнеуйгурскими племенными языками. В Минусинскую котловину носители этих языков переселялись с эпохи экспансии хунну до раннего средневековья, вступая здесь в языковые контакты с местным нетюркским населением [Баскаков 1952; Боргояков 1981: 30, 31; Кормушин 2008: 247]<sup>1</sup>. Особенность хакасского языка проявляется в том, что длительное время он существовал в форме диалектов и говоров отдельных племенных групп. Основными диалектами в настоящее время являются кызыльский (северо-западная часть Минусинской котловины), качинский (лево-бережье р. Енисей до р. Абакан на юге), сагайский (часть бассейна р. Абакан с его притоками — рр. Аскиз и Таштып) и шорский (юго-западная окраина Минусинской котловины).

В качестве основных источников для изучения хакасской лексики по колесному транспорту, использовавшему тягловую силу животных, в данной работе привлечены: 1) словари хакасского языка, наиболее ранние из которых были составлены в XVIII — начале XIX в. [Доможаков 1948; Боргояков 1973, 1981; Спасский 1973; ХРС 2006]; 2) записи фольклора [Катанов 1907]; 3) работы этнографов [Яковлев 1900; Патачаков 1958; Бутанаев 1998, 1999, 2011], содержащие помимо названий более полные сведения о самих объектах, но обычно без информации о диалекте и месте записи слов. Некоторые хакасские названия данной группы лексики описывались и анализировались при сравнительных исследованиях тюркских языков [Радлов 1899; Муратов 1972; Левитская 2001; EDT] и при анализе заимствований в хакасский язык из русского. Тем не менее, специальные публикации, посвященные изучению лексики хакасского языка, связанной с колесным транспортом, отсутствуют. Смысл названий, их соотношение с реалиями материальной культуры и историческими процессами на территории региона исследованы пока недостаточно.

Целью данной статьи<sup>2</sup> является анализ хакасского лексического материала по колесному транспорту в рамках задач исторического исследования. Среди них ключевое значение имеют: 1) составление номенклатуры названий и идентификация стоящих за ними объектов (денотатов) для реконструкции системы знаний о повозке, представленной в языке; 2) исследование диахронии лексического материала и его соотношения с историческими процессами развития колесного транспорта в Минусинской котловине.

### 1. Общие названия колесных повозок и езды на них

Ввиду наличия диалектов хакасская лексика, связанная с колесным транспортом, разнородна. Существуют два названия для обозначения колесной повозки: 1) *хаңаа*; 2) *абыра / абра*.

Первое название повозки распространено во всех диалектах, кроме кызыльского. В XVIII—XIX вв. исследователями была зафиксирована более ранняя форма данного слова. Так, в словаре, собранном Г. Ф. Миллером в 1735 г., для повозки зафиксировано название *kanga*. По мнению М. И. Боргоякова,

<sup>1</sup> По классификации «Сравнительно-исторической грамматики тюркских языков» [СИГТЯ 2002: 476], хакасский язык входит в кыргызскую группу языков.

<sup>2</sup> Автор выражает большую признательность за консультации и критику в процессе написания статьи сотрудникам Сектора языка ХаКНИИЯЛИ: Р. Д. Сунчугашеву, И. М. Чебочаковой, П. Е. Белоголазову, — а также за ценные замечания — заведующей Отделом урало-алтайских языков Института языкознания РАН А. В. Дыбо.

этот словарь отражает главным образом особенности качинского диалекта, при этом само слово в одной своей работе он перевел на русскую графику как *каңа*, а в другой использовал написание *канга* [Боргояков 1973: 112, 113, 116; Боргояков 1981: 46]. Тот же вариант записан в 1804 г. Г. И. Спасским: *канга* (кач.), *кага* (саг.) [Спасский 1973: 139]. В конце XIX в. в форме *каңа* хакасское название повозки представлено в словаре тюркских наречий В. В. Радлова [Радлов 1899: 80], а в форме *канга* — в этнографическом исследовании Е. К. Яковлева [Яковлев 1900: 35]. В современных публикациях на основе кириллицы это название имеет форму *хаңаа*, но встречаются также написания *ханъаа* и *хангаа* (нъ=нз=ң).

Лингвисты отмечали родство хакасского *хаңаа* с названием повозки в древнеуйгурском, чагатайском, османском и некоторых других языках — *қаңлы*, *қанга*, *канк* и др. [Радлов 1899: 80, 84; Левитская 1997: 259; EDT: 638]. Считается, что все эти названия восходят к единой тюркской праформе с основой *қаң-* [Левитская 2001: 533]. В контексте этого сравнения и по материалам сопоставительных исследований тюркских языков долгий гласный в конце современного хакасского названия является вторичным, образовавшимся в результате выпадения согласного в процессе самостоятельного развития хакасского языка [Чанков 1975: 19; Кормушин 2004: 260].

Хронологически и территориально наиболее близкая параллель хакасскому названию зафиксирована в названии небольшого племени *канглы* среди узбеков XIX в., которое В. В. Радлов переводил на русский язык как ‘двухколесная телега’ [Радлов 1989: 104]. Племя с таким же названием проживало на Сырдарье в монгольское время. Повозки с названием *канга* упоминаются в одной из генеалогических легенд эпоса «Огуз-наме», рукопись которого, вероятно, была составлена в Турфане в конце XIII или начале XIV в. [Щербак 1959: 52, 53, 107]. Эти же сведения отражены в некоторых средневековых исторических сочинениях. В частности, персидский энциклопедист Рашид ад-Дин (ок. 1247—1318 гг.) пересказывает эту легенду так: «В то же самое время, как Огуз (легендарный герой-предок огузских племен и уйгуров; некоторыми исследователями отождествлялся с шаньюем хунну — *примеч. Ю. Е.*) воевал со своим отцом, дядьями, братьями и племянниками, делал набеги и грабил их страны, то из всего народа, все те из его родственников, которые присоединились к нему и стали с ним заодно, по соображению собственного ума сделали повозки и нагружали на них [все] награбленное, другие навьючивали добычу на животных. [Повозку по-тюркски называют *канлы*], по этой причине и они названы именем канлы. Все ветви канлы [происходят] от их потомства» [Рашид-ад-дин 1952: 84]. Другой вариант этой легенды изложен в сочинении хивинского правителя Абул-гази (1603—1664 гг.) [Аманжолов 1959: 71]. В домонгольское время повозки с названием *канлы* (*qanli*) зафиксированы в различных текстах на древнеуйгурском языке, найденных на северо-западе КНР, прежде всего буддийские религиозные произведения (например, сутра «*Suvarṇaprabhāsa*» [«Золотой блеск»] IX—X вв. [ДТС 1969: 419]). Повозки с аналогичным названием в домонгольское время были в употреблении у огузов при завоевании Малой Азии. Подобно сведениям из приведенных выше легенд, зафиксировано их использование для перевозки захваченной во время походов добычи. Имеются сведения, что такая повозка была способна перевозить до 600 кг груза [Гордлевский 1941: 128].

Китайская летопись «Юань ши» (XIV в.) сообщает о преемственности племени канглы с древним народом более восточных территорий, который тоже широко использовал повозки и который китайцы называли *гаоцзюй* или *гаочэ*: «Канли (канглы) это есть то, что в эпоху Хань (206 г. до н. э. — 220 г. н. э.) называлось гао-чэ-го — страна высоких повозок (...» (цит. по [Кадырбаев 1993: 27, 28]). Ранняя история гаоцзюй известна плохо, можно лишь отметить, что она тесно связана с конфедерацией племен хунну. В IV в. китайское наименование *Гаоцзюй* выступало как одно из названий союза 18-ти кочевых племен, основная территория расселения которых находилась в районе современной провинции КНР Ганьсу [Камалов 2001: 59]. В VI—VIII вв. авторы китайских документов для того же племенного союза используют название *Теле*. По мнению некоторых филологов, оно является транскрипцией иероглифами древнемонгольского *тегрег* ‘телега, тележник’ (название, вошедшее и в некоторые тюркские языки с первоначальным значением ‘обод, колесо’, а также ‘телега, тележник’) и по смыслу близко предыдущему. Очевидно, данное прозвище попало к китайцам от монголоязычных соседей этого племенного объединения. На основе сведений различных китайских письменных источников ядро гаоцзюй / теле принято отождествлять с древнеуйгурскими племенами. При этом их самоназвание, исходя из древнетюркских рунических надписей, восстанавливается как *огуз* или *огур* [Камалов 2001: 60; Кляшторный, Савинов 2005: 59, 60, 83]. В китайских летописях собственное название этих племен для повозок не приводится, но дается их описание: одноосные, на высоких колесах, с большим числом спиц [Бичурин 1950: 213, 214]. С учетом уйгурской идентификации потомков гаоцзюй собственным названием этих повозок могло быть *qanli* или другая близкая форма с основой *qan-*.

По поводу этимологии названия *қаңлы* существует несколько гипотез. Так, в «Огуз-наме» и в сочинении Абул-гази приведена версия народного объяснения, по которой это слово является подражанием скрипу телеги при движении (*канк*, *канк*). По другой гипотезе, названием телеги могло стать название

племени, которое ее использовало [EDT: 638]. Высказывались предположения о заимствовании названия (возможно, вместе с самой повозкой) из китайского или монгольского [Щербак 1959: 16, 85; Левитская 1997: 260], не получившие дальнейшего развития.

В древнеуйгурском названии *qaŋli* аффикс *-li* [Кононов 1956: 105; Севортян 1966: 56] указывает, что предмет обладает тем, что обозначено основой *qaŋ-* (или содержит его в себе, состоит из него). В связи с этим интересна идея Г. Дёрфера, допускавшего для хакасского *qaŋā* ‘телега’ влияние *qaŋa* ‘доска’ [TMN, 3: 532]. В последнее время она получила поддержку и со стороны сопоставительного изучения лексики языков алтайской семьи, объединившего в одну группу с хакасским *хаңаа* целый ряд слов со значениями ‘лыжи’, ‘телега’ [EDAL: 689] (ПТю \**K(i)aŋ* ‘какое-то средство передвижения’: др.-уйг. *qaŋli* ‘повозка’; крх.-уйг. МК *qaŋli* ‘повозка’; чаг., ср.-кыпч. *qaŋli* [Houtsma 1894; АН; Sangl.] ‘повозка’; тур. *kayni*, диал. *kanni*, *kangilli* ‘двухколесная телега с колесами из сплошных деревянных дисков’; салар. *yaŋli* ‘телега’ [Тенишев 1976: 380]; хак. *хаңа* ‘повозка’; шор. *qaŋna* ‘лыжи-голицы’ [Дыренкова 1940: 395]; чул. *qaŋniŋaq* (dim.) [Бирюкович 1979: 112] ‘простые лыжи’; тув. *xāk* ‘лыжи’; тоф. *qaŋha* ‘лыжи-голицы’ [Рассадин 1971: 90; ЭСТЯ 2000: 259—260; СИГТЯ 2001: 533; EDT: 638; TMN, 3: 531]. Сюда же следует отнести упомянутые в [СИГТЯ 2001] телеут., куманд., лебед. *qaŋaj*, *qaŋdayaj* ‘лыжи, не обтянутые шкурой’ [Радлов 1899: 81]).

В казахском языке можно отметить слово *қаңқа*, одно из значений которого — ‘скелет’, другое — ‘каркас сооружения’. В рамках такого сопоставления ключевым признаком, который лежит в основе названия повозок с основой *қаң*, могла быть деревянная рама кузова, используемая в качестве средства транспортировки. В пользу этого объяснения может также свидетельствовать использование в ряде тюркских языков близких названий для каркаса седла: *қаңға* — ‘деревянный каркас седла’ в языке казанских и тобольских татар [Радлов 1899: 83]; *haŋha* [khangkha] — ‘вьючное седло, использовавшееся якутами для перевозки грузов вместо повозок’ [Ferret 2008: 157, 315]; туркм. *yaŋŋa* — ‘седло на осле для езды и перевозки груза’ [ТС: 142]. Стоит отметить, что в контексте такой этимологии название колесной повозки с основой *қаң-* не обнаруживает связи с колесом. Возможно, первоначально это было название транспортного средства типа волокуши или саней.

Второе название повозки у хакасов — *абыра* / *абра* — присутствует только в кызыльском диалекте. В форме *абра* оно зафиксировано у «чулымских татар» еще Г. Ф. Миллером в XVIII в. [Боргояков 1981: 46]. Через перестановку согласных звуков (метатезу) это название восходит к типичному с XIV в. для западных тюркских языков слову *араба* или *арба*, обозначающему, как правило, двухколесную повозку [ЭСТЯ 1974: 164]. Впервые название *араба* зафиксировано в «Codex cumanicus» (письменный памятник старокипчакского языка, составленный в 1303 г. в Крыму) и в описаниях Крыма и Золотой Орды арабского путешественника первой половины XIV в. Ибн Баттуты [Бартольд 1966: 407]. Многие тюркологи считают это слово заимствованием (чаще всего — из арабского, см. [ЭСТЯ 1974: 164]). Поскольку сомнительна возможность наличия в хакасском заимствований непосредственно из арабского, а также унаследования их из пратюркского (см., например, к этой проблематике [Stachowski 1995]), то следует предполагать заимствование в хакасском из сибирско-татарских диалектов. Ближайшие родственные названия хакасскому *абыра* / *абра* имеются в языке томских (*абра*) и тоболо-иртышских (*арба*) татар [Томилов 2011: 52, 65]. Важно, что помимо названия повозки целый ряд других слов кызыльского диалекта обнаруживает параллели с лексикой проживавших по соседству сибирских татар и мог быть заимствован из языка последних [Бутанаев 1999: 11].

Очевидно, что хакасское диалектное название *абыра* / *абра* отражает более поздний хронологический пласт по сравнению с *хаңаа* и иное направление культурных и языковых связей. Видимо, эти связи следует рассматривать в контексте соседства с сибирскими татарами, а также в контексте передвижений последних на территорию проживания кызыльцев и качинцев, которые происходили после падения ханства Кучума в конце XVI в. [Томилов 1980: 168]. Об этом имеются документальные известия в русских исторических актах XVII в. Кроме того, сведения о переселении с рр. Тобол и Ишим зафиксированы в преданиях населения р. Чулым. Об этом же свидетельствует название одного из родов кызыльцев [Потапов 1957: 154—155]. Скупые сведения о повозках сибирских татар XVI—XVII вв. нашли отражение в русских письменных источниках [Томилов 2011: 43, 51]. Исходя из имеющихся данных, это были двухколесные повозки с оглобельной запряжкой и неподвижной осью, имевшие колеса большого диаметра (около 2 м), согнутые из березы «толщиной в руку», со спицами.

Езда на телеге в хакасском языке описывается выражением *хаңаалыг чөрерге* (от *чөр-*; др.-тюрк. *jor-* ‘ходить’ [ДТС 1969: 274]) ‘с телегой передвигаться’. К передвижению на повозке (не только колесной) имеют отношение также некоторые слова, образованные на базе древнетюркской глагольной основы *tart-* ‘тянуть, тащить (что-то)’ [EDT: 534]: *тартарга* ‘тянуть, возить’, *тартынчах* ‘груз на повозке’, *тартынчахтыг* ‘с грузом’ [ХРС 2006: 596, 598].

## 2. Отдельные типы повозок

Большинство названий отдельных типов повозок моложе рассмотренных выше общих наименований. Они появились в ходе освоения хакасами колесного транспорта специфической конструкции, исторически сложившегося на удаленной территории Восточной Европы и впервые принесенного в регион русскими переселенцами. Первое знакомство населения Минусинской котловины с такими повозками могло состояться в XVII в., однако его полноценное использование в регионе начинается с XVIII в. Новые реалии материальной культуры получили оригинальные названия в рамках словарного фонда хакасского языка либо сохранили свои русские наименования. Для их изучения проведен анализ ключевых признаков названий, сопоставление с известными по другим источникам конструктивными особенностями колесного транспорта, употреблявшегося населением Минусинской котловины в XIX — начале XX в. Это позволило выделить несколько групп названий колесных повозок и основные принципы их образования.

### 2.1. Названия, указывающие на особенности оснащения кузова телеги

*Чалаң хаңаа.* Эта телега описывалась как грузовая, имеющая две дроги (продольные брусья) без пассажирского короба [Бутанаев 1999: 178]. Она отнесена к первым хакасским телегам, которые появились под влиянием русских. Такие телеги делались хакасами сплошь из дерева, имели колеса из массивных чурок, а при движении визжали и скрипели [Бутанаев 1998: 81]. Однако само их название ни с материалом, ни со скрипучестью не связано. В хакасском языке слово *чалаң* имеет несколько значений. Одно из них — ‘верхом’: например, *чалаң чөрчең ат* ‘лошадь, на которой ездят верхом’ [ХРС 2006: 931]. В контексте этого значения *чалаң хаңаа* может означать ‘верховая телега’, т. е. телега для перевозки груза, на которой ездят, сидя верхом на запряженной лошади. Это не противоречит типичному для хакасов в XIX в. способу управления телегой [Есин 2015]. Однако слово *чалаң* в контексте анализируемого названия все же относится к самой повозке, а не к упряжному животному. В словаре В. Я. Бутанаева для *чалаң* указано значение ‘простой’, а *чалаң хаңаа* переводится как ‘простая рабочая телега (без рыдвана)’ [Бутанаев 2011: 602]. Но можно предложить иной перевод, который основывается на наличии у слова *чалаң* значения ‘голое место’: например, *чалаң чазы* ‘голая степь’, *чалаң нас* ‘голая голова’ [ХРС 2006: 931]. В этом случае *чалаң хаңаа* может иметь значение ‘голая телега’, т. е. телега без короба и каких-либо других приспособлений на раме. Наглядный пример такой хакасской «голой телеги» представлен на фотографии начала XX в. (Рис. 1). По конструкции она подобна русским дрогам. Немаловажно, что слово *чалаң* употреблялось также в названии саней — *чалаң соор*. В. Я. Бутанаев приводит описание *чалаң соор* как



Рис. 1. Дроги — *чалаң хаңаа*.

Фото Адрианова А. В. в улусе качинцев на р. Уйбат, начало XX в. (архив МАЭС ТГУ).



саней с отводами (т. е. с брусьями, идущими от передка телеги назад) [Бутанаев 2011: 665]. К сожалению, это описание не содержит достаточной информации для проверки предложенного варианта перевода. Тем не менее, можно предположить, что эти сани тоже были без короба. В рамках того же круга значений получает точное объяснение и выражение *чалаң изер*, обозначающее седло без подушки, т. е. ‘голое седло’.

*Ханаттыг хаңаа* (букв. ‘крылатая телега’; от *ханат* ‘крыло’). По В. Я. Бутанаеву [Бутанаев 1998: 81; Бутанаев 2011: 600], отождествляется с пролеткой, т. е. с легким открытым четырехколесным двухместным экипажем с местом для кучера впереди, преимущественно одноконным (название, согласно современному этимологическому словарю русского языка, восходит к глаголу *пролетать* ‘быстро проезжать’). Однако, на наш взгляд, слово *ханаттыг* ‘крылатый’ в этом названии было связано не со скоростью движения или с хакасской адаптацией русского названия *пролетка*, а указывало на наличие у телеги широкого кузова с выступающими по бокам бортами — «крыльями». Подобное лексическое значение у слова *ханат* (связанное с решетчатым звеном стены юрты) существовало: например, *алты ханаттыг иб* ‘шестистенная юрта’ [ХРС 2006: 798]. В пользу такого направления интерпретации свидетельствует тот факт, что тот же ключевой лексический элемент *ханаттыг* присутствует в названии одного из типов саней — *ханаттыг соор*, которое обозначало сани-розвальни с широкими бортами. Телеги с широко выступающими бортами были удобны для перевозки различных грузов. Подобная телега представлена на фотоснимке хакасского похоронного обряда начала XX в. (Рис. 2). По упоминанию бортов кузова это название можно рассматривать в ряду еще нескольких названий (см. ниже), противопоставленных по смыслу *чалаң хаңаа*, т. е. ‘голой телеге’.



Рис. 2. Телега с широкими бортами — *ханаттыг хаңаа*.  
Фото Майнагашева С. Д., начало XX в. (архив ХакНИИЯЛИ).

*Пистерлиг хаңаа* (букв. ‘с коробом телега’; от *пистер* ‘короб’). Отождествлялась с дрожками [Бутанаев 1999: 178; Бутанаев 2011: 180]. Телеги с плетеным коробом, служившим для перевозки людей, запечатлены на многих фотографиях хакасов конца XIX — начала XX в. (Рис. 3). Среди них имеются повозки разной конструкции: грузовые (типа *ханаттыг хаңаа*), на которые короб устанавливался временно; специализированные пассажирские (типа тарантаса), для которых короб был обязательным элементом конструкции. Вероятно, название *пистерлиг хаңаа* связано со вторыми.

*Изеңлиг хаңаа* (букв. ‘стременная телега’; от *izeңe* ‘стремья’). В. Я. Бутанаев в одной работе отождествлял ее с дрожками [Бутанаев 1998: 81], в другой — с пролеткой [Бутанаев 2011: 600]. Вероятно, это название связано с особенностью оснащения кузова, заключавшегося в наличии закрепленных на дрогах стремян (либо петель, подножек), чтобы пассажирам было удобнее забираться в высокий кузов. В частности, такая деталь была характерна для тарантаса [Шангина 2003: 337].



Рис. 3. Варианты телег с плетеным коробом.  
Фото Майнагашева С. Д., начало XX в. (архив ХакНИИЯЛИ).

## 2.2. Названия, указывающие на размер и вес телеги

*Узун хаңаа* (букв. ‘длинная телега’). Это название, в отличие от предыдущих, построено не на признаках оснащения, а на размере телеги. Оно справедливо отождествлялось с дорогами [Бутанаев 2011: 180]. Однако помимо собственно дрог (*чалаң хаңаа*) оно вполне могло относиться и к другим повозкам аналогичной длины.

*Ниик хаңаа* (букв. ‘легкая телега’). Данное название по общему смыслу, видимо, противопоставлено предыдущему, хотя сообщает о весе, а не о длине повозки. Отождествляется с дрожками [ХРС 2006: 800; Бутанаев 2011: 180] — легким укороченным четырехколесным пассажирским экипажем.

## 2.3. Названия, заимствованные из русского языка

*Тарантас хаңаа* (от рус. *тарантас*). Заимствованное название, которое употреблялось по отношению к соответствующему ему русскому транспортному средству XIX — начала XX в., т. е. четырехколесной пассажирской повозке, у которой передок и задок соединены несколькими тонкими и упругими, уменьшающими тряску жердями (дрожинами), с плетеной корзиной посередине, железными осями и шинами. Таким экипажем, изготовленным в Казани, в середине XIX в. пользовался, например, качинский племенной старшина [Кастрен 1999: 215].

*Таратайка*. Название тоже заимствовано из русского языка и обозначало легкую двухколесную повозку с неподвижно закрепленными на оси оглоблями [ХРС 2006: 593]. Близкие названия использовались также в украинском, польском и румынском языках [Фасмер 1987: 23]. Видимо, родственно слову *тарантас*. Допустима звукоподражательная этимология (от шума при движении: ср. значения слов *таранта*, *тарантить*, *тараторить* [Фасмер 1987: 21, 22, 86]).

## 2.4. Названия, указывающие на принадлежность повозки

*Тадар хаңаазы* (букв. ‘хакасская телега’; от *тадар* — позднее самоназвание хакасов). В. Я. Бутанаев описывает ее как деревянную телегу с большими колесами [Бутанаев 1999: 178]. Представляется, что для понимания мотивировки этого названия его необходимо рассматривать в паре с образованным по

аналогичному принципу названием *хазах хаңаазы* (букв. ‘русская телега’; от *хазах* — исторически сложившееся у хакасов название русских, от названия первых русских переселенцев — казаков). Наименование *тадар хаңаазы*, вероятно, указывало на то, что телега сделана хакасами, в отличие от противоположного по смыслу названия *хазах хаңаазы*, которое указывало, что телега сделана русскими мастерами. Различия в производстве, конечно, предполагали и наглядные технические различия, связанные с используемыми материалами (деревянные или железные оси и др.), качеством выделки и т. п. Это не противоречит сведениям, приведенным В. Я. Бутанаевым [Бутанаев 1998: 81; Бутанаев 1999: 178], что название *хазах хаңаазы* относилось к тарантасу. Наименование *тадар хаңаазы* могло использоваться по отношению к тем же самым транспортным средствам, для которых использовались наименования *чалаң хаңаа*, *узун хаңаа*, *ханаттыг хаңаа*.

## 2.5. Названия колесных повозок в кызыльском диалекте

В кызыльском диалекте при образовании названий колесных повозок вместо слова *хаңаа* использовалось *абра* / *абыра*. Кызыльцам тоже были известны как грузовые (например, *пир абыра от* букв. ‘одна повозка сена’), так и пассажирские повозки, однако названий колесного транспорта сохранилось значительно меньше. По опубликованным материалам нам удалось найти только два.

*Икі чүгүрчектіг абра* (букв. ‘двухколесная повозка’). Это название в качестве наиболее важного признака выделяет количество колес. Оно отражает практику употребления двухколесной повозки, хотя наиболее типичной формой колесного транспорта у хакасов после присоединения к России была четырехколесная телега. В. Я. Бутанаев отождествлял это название, так же как и название *абра* вообще (что сомнительно), с таратайкой [Бутанаев 1998: 81; Бутанаев 2011: 768].

*Туйух абыра* (букв. ‘крытая повозка’; от *туйух* ‘закрытый’). Здесь, так же как и у первой группы составных названий с элементом *хаңаа*, ключевым признаком выбрано оснащение кузова. Тот же смысловой компонент присутствует в названии крытых пассажирских саней — *туух соор*. Его более ранняя фонетическая форма — *тююк шор*, — зафиксированная в 1804 г. в сагайском диалекте, переводилась на русский язык того времени как ‘кибитка’ [Спасский 1973: 139]. Крытый колесный и полозový транспорт был необходим для перевозки людей на дальние расстояния. В одном из контекстов это название связано с людьми высокого социального статуса: *пай садыгчының туйух абыразы* ‘богатого купца крытая повозка’ [Бутанаев 2011: 529].

## 3. Лексика, связанная с деталями повозок и упряжью

Значительная часть этой лексики представляет собой заимствования из русского языка [Карпов 1955: 50; Патачакова 1955: 71—73; Патачаков 1958: 43]. Такие названия первоначально проникали в хакасский язык через устное общение и подвергались фонетической трансформации по законам его диалектов. По этой причине они порой мало похожи на исходные слова и представлены рядом фонетических вариантов. Не имеют заметных отклонений в фонетическом облике лишь поздние заимствования. Однако параллельно использовалась и адаптированная к повозкам русской конструкции лексика более ранних исторических пластов хакасского языка, поэтому одна и та же реалья может обозначаться несколькими лексическими формами. Здесь же будут приведены названия некоторых элементов снаряжения верховой лошади, ввиду имевшейся практики запряжки в телегу верховых лошадей.

### 3.1. Колесо, ось и смазка

Колесо: 1) *тегілек* (саг.); 2) *терпек* или *теерпек* (кач., кыз.); 3) *чүгүрчек* (кыз.). Примеры: *ханаа тегілегі* ‘телеги колесо’; *кизін терпектер* ‘задние колеса’; *тегілек пыгарга* и *чүгүрчек тартарга* ‘колесо гнуть (делать)’; *тегілек ізі* ‘колеса след (колея)’. Название *тегілек* наиболее близкое сходство имеет с названием колеса в южноалтайском (ойротском) языке — *тегелик*. Это название родственно древнетюркскому и древнеуйгурскому *tilgän* ‘колесо, круг, диск’ [Муратов 1972: 343]. Название *терпек* через реконструируемую более раннюю форму (*тегерпек*) родственно с *чүгүрчек*. Наиболее близкие параллели им представлены в языке барабинских татар — *тюкерчык*, томских татар — *тагармац*, имеются и другие аналоги в западных тюркских и монгольских языках (возможно, происходят от монг. *tokir* ‘кривой, согнутый’) [Муратов 1972: 347; Томилов 2011: 52, 64; EDAL: 1454].

Обод: 1) *көрің*, *көріг* (возможно, родственно *күрее* ‘кайма, кромка, окантовка, обод’); 2) *хурчаг* (от *хур* ‘пояс’); 3) *сыых* (от *сых-* ‘давить’; бельт.); 4) *обод* (от рус.). Примеры: *тегілек көриң чызылча* ‘колеса обод трется’, *көрің тартарга* ‘обод натянуть’ [ХРС 2006: 206, 207].

Спица: 1) *сии*; 2) *сыы, сыг* (основное значение — ‘палочки решетки юрты’ [Бутанаев 1999: 130]); 3) *чыынчых* (букв. ‘клин’); 4) *хаңаа чодазы* (от *чода* ‘голень’); 5) *хаңаа азагы* (от *азах* ‘нога’); 6) *испичке* (саг., кач.; от рус.). Примеры: *агас сии* ‘деревянная спица’, *тимір сии* ‘железная спица’, *тегілекке сии сабарга* ‘колесу спицы вбивать (вставлять)’ [ХРС 2006: 464].

Ступица: *тегілектің көнегі* (букв. ‘колеса ведро’; от *көнек* ‘ведро’) или *хаңаа көнегі*. К ступице имеет отношение и выражение *хаңаа сыыгы* ‘телеги обруч’. Металлическая втулка внутри ступицы — *втулка* (от рус.).

Ось: 1) *ойыс* (кач.), *уйыс* (саг.) — от рус.; 2) *кін* (букв. ‘пуп’, перен. ‘центр’ (колеса)). Примеры: *хаңаа кіндігі* ‘телеги ось’, *хаңааның алын ойызы* ‘телеги передняя ось’, *ханаа ойызы уурап парған* ‘телеги ось истерлась’.

Чека (вставлялась в отверстие возле конца оси, чтобы не соскакивало колесо): *сии*; *хаңаа ойызының сиизі* ‘тележной оси спица’.

Деготь: *чөгет, чүгет* (саг.) — от рус.; *хазың чөгеді* ‘березы деготь’, *хаңаа тегілегін чөгетнең сүрттерге* ‘телеги колеса дегтем смазывать’, *хаңаа чөгеттирге* ‘телегу дегтем смазывать’, *хаңаа сүрткізі* ‘телеги смазка’, *терпек сылпирга* ‘колесо смазать’. В то же время в хакасско-русском словаре [ХРС 2006] приведено немало выражений, описывающих скрипучесть хакасских телег: например, *хаңаа сыых-саах түс парир* ‘телега со скрипом едет’, *хаңаа сыыхтазы* ‘телеги визг’ и др. Скрипучесть, видимо, связана с тем, что у хакасов поначалу отсутствовала специальная смазка для колесной оси, что подтверждается письменными источниками XIX в. [Есин 2015].

### 3.2. Кузов и оглобли

Передок телеги (передние колеса с осью) — *хаңаа алны*. Задок телеги (задние колеса с осью) — *хаңаа соо*.

Изголовье — *частых* (от *час-* ‘стелить’); *хаңаа частыгы* ‘телеги изголовье’ (где устанавливается поворотный круг), *алын частых* ‘переднее изголовье’, *кизін частых* ‘заднее изголовье’.

Дрога (горизонтальный продольный брус (обычно их было два) в нижней части кузова телеги, являющийся основанием, на котором располагаются борта, короб, груз и др.): 1) *сын агас* (букв. ‘основа дерева’); 2) *ойдор* (возможно, от *ой-* ‘низина, впадина’), *хаңаа ойдоры*.

Подушка (поперечный брус, приподнимавший дроги над колесной осью) — *подуска* (от рус.).

Подмога (крепление, соединяющее продольные брусья повозки с осью, с подушкой) — *хаңаа тарт-хыс тимірі* (букв. ‘телеги стяжка железная’; от *тарт-* ‘тянуть, притягивать’).

Круг телеги (поворотный механизм, расположенный над передней осью): *хаңаа кіндігі* (букв. ‘телеги пуп’), *хаңаа өзені* (букв. ‘телеги корень’), *хаңаа очыгы* (букв. ‘телеги крестец’).

Курок или шкворень (штырь, на котором поворачивалась передняя ось): *сорок агас* (букв. ‘курок дерево’), *хаңаа сүмезі* (вероятно, следствие переосмысления через *сүме* ‘хитрость, смекалка’ — телеги хитрушка, т. е. важная, но скрытая деталь, — слова, первоначально относившегося к этимологии, приведенной в [ЭСТЯ 2003: 364] под тур. СУБЕК: ср. тур. диал. *söbek* [DD, 3: 1247; TS, 5: 3531], *сибек* [DD, 3: 1225; DLD: 104; DSf.]; ст.-кыпч. *sibek* [El-Idr.: 41] ‘деревянный прибор, проходящий через железную ось, находящуюся в середине нижнего жернова мельницы, чтобы жернова не стирали друг друга’; крх.-тюрк. МК *сибэк* [ДТС 1969: 499] ‘приспособление между жерновом и мельничным колесом; втулка жернова’; сиб.-таг. *семэк, сүмэк* ‘курок; стержень, клин, шкворень’ [Тумашева 1992: 189, 191]; кирг. *шимек* ‘стержень, соединяющий мельничное колесо с шипом, вращающим верхний жернов; шип, вращающий верхний жернов ручной мельницы’).

Короб (обычно плетеный): 1) *пистер*; *арба пистері* ‘телеги короб’, *арбаа салчаң пистер* ‘на телегу ставящийся короб’; 2) *ідіс* (букв. ‘емкость’); *хаңаа ідізі* ‘телеги емкость’.

Облучок (передок повозки, на котором сидит возничий) — *олбы* (возможно, слово является подражанием русскому названию с метатезой *бл > лб*, что делает его аналогичным хакасскому названию бабки (кости) в положении на правом боку); *хаңаа олбызы* ‘телеги облучок’.

Оглобля: 1) *оглаба* (кач.), *углаба* (саг.) — от рус.; *хазың оглаба* ‘береза оглобля’, *хаңаа оглабазы* ‘телеги оглобля’; 2) *остал*; *хаңаа осталы* ‘телеги оглобля’. Для *остал* родственные слова в хакасском языке отсутствуют. Близкие названия с тем же значением есть в языке томских и барабинских татар — *уштал, оштал* [Абдрахманов 1959: 217; Томилов 2011: 65], но их этимология тоже не ясна.

Тяж (ремень, трос или веревка, натянутые от верхнего конца оглобли к оси переднего колеса для передачи тяговой силы, фиксации оглобли и выравнивания хода телеги) — *теес паг* (*теес* от рус. *тяж* + *паг* ‘веревка, ремень’; др.-тюрк. *бау* [EDAL: 319]).

Крюк (тяжа): *кірук* (саг., кач.), *крүк* — от рус.

### 3.3. Упряжные животные, способы запряжки и упряжь

Упряжное (тяговое) животное — *көліг* (от *көл-* ‘запрягать’); *хаңаа көлгерге* ‘телегу запрячь’, *көлгек* ‘запряжка цугом’, *хости көлген ат* ‘рядом запряженная лошадь’ (пристяжная), *көлгектегі ат* ‘первая лошадь в упряжке’, *көлбекке одыраарга* ‘сидеть на передней лошади запряжки цугом’. Аналогичное слово со значением ‘запрягать’ и производное от него слово *kölik* ‘запряжка / упряжка’ фигурируют в древнеуйгурских текстах с территории Синьцзяна [ДТС 1969: 314, 610]. В кызыльском диалекте используются иные лексические формы — *чылгы чегерге* (от *jek-* ‘запрягать’, слова с такой основой характерны для западных тюркских языков [EDAL: 470]) ‘лошадь запрягать’ [Доможаков 1948].

Другой способ описать запряженное в телегу животное заключается в добавлении к названию повозки аффикса *-лыг*, указывающего на обладание данным предметом: *хаңаалыг ат*, *абыралыг ат* (кыз.) ‘с телегой лошадь’. Это древний аффикс принадлежности, известный уже по памятникам орхон-енисейской письменности. В кызыльском диалекте известен вариант подобного словосочетания с лично-притяжательным аффиксом *-зы* и несколько иным смыслом — *ат абразы* ‘лошади телега’. Косвенно это может указывать на существовавшую практику запряжки и других животных.

Существуют специальные названия упряжных лошадей: *көрендегі ат* ‘лошадь, впрягаемая в оглобли’ (вероятно, от рус. *коренник*); *хостагы ат* ‘пристяжной конь’ (от *хоста-* ‘запрягать в пару’); *хос ат* ‘пара лошадей’ (в упряжке); *хос аттыг чөрерге* ‘ездить на паре лошадей’; *нишке көлчең ат* ‘лошадь для легкой упряжки’; *аар тартчаң ат* ‘лошадь-тяжеловоз, ломовая лошадь’.

Особый круг названий связан с перекладными лошадьми, на которых осуществлялись регулярные грузовые и пассажирские перевозки по главным дорогам Минусинской котловины, обустроенным в XIX в.: *улаг* ‘перекладная [лошадь]’ (употреблялось также во множественном числе: *улаглар уластыра парилар* ‘перекладные [повозки] друг за другом идут’); *улага чөрерге* ‘на перекладной передвигаться’; *улаг тартарга* ‘на перекладной возить’; *улаг улаглырга* ‘перекладную [лошадь] менять’; *улаг иб* ‘перекладной дом’ (станция для смены лошадей); *улаг чолы* ‘перекладная дорога’ (тракт); *улагчы* ‘извозчик, ямщик’ [ХРС 2006: 721, 722]. Хакасское *улаг* восходит к др.-тюрк. *улау* (от *ула-* ‘связывать, соединять’), обозначавшему как вьючное животное, так и верховую лошадь [ДТС 1969: 608]. В «Собрании тюркских наречий» Махмуда Кашгарского (XI в.) это слово имеет подробное объяснение: «⟨...⟩ лошадь, которую по распоряжению правителя получает гонец со срочным посланием, он скачет на ней, пока не найдет другую» [ал-Кашгари 2005: 150; ДТС 1969: 608]. Там же фигурирует родственное слово *ула* ‘дорожный знак’ [ал-Кашгари 2005: 122, 123].

Упряжь (Рис. 4): 1) *сынас* (саг., кач.; от рус. *снасть*), *ат сынаазы*; 2) *тiмел*, *тiмег* или *тiбег* (саг.; букв. ‘приспособление’), *ат тiбее*; 3) *ат көлии* ‘лошади упряжь’.

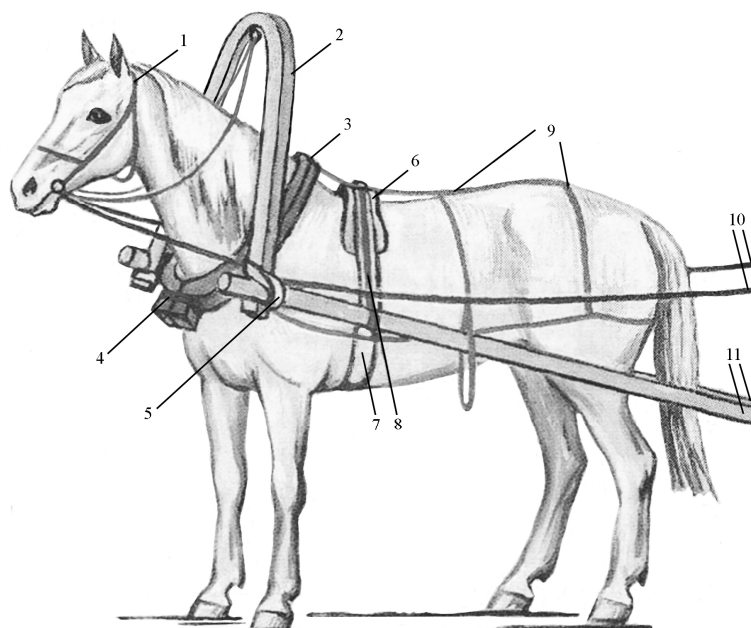


Рис. 4. Основные элементы одиночной оглобльно-дуговой запряжки русского типа, употреблявшейся хакасами:

- 1 — *чүген*; 2 — *тугаа*; 3 — *хобыт*; 4 — *тiс паг*; 5 — *хулах паг*; 6 — *сидолка*;  
7 — *холлаг*; 8 — *арга паг*; 9 — *силье*; 10 — *поза паг*; 11 — *оглаба*.

Хомут (надеваемая на шею лошади основная часть упряжи, состоящая из деревянного остова — клещей — и покрывающего его изнутри мягкого — хомутины): *хомоот* (кач.), *хомыт* (саг.), *хобыт* (шорск.), *хооп* (шорск.) — от рус. От этой основы с помощью аффиксов образуется глагол, аналогичный по смыслу слову *запрягать*: *хооптирга* (шорск.) ‘хомутать’.

Хомутина (мягкий валик из кожи, войлока или ткани, набитый волосом, соломой и т. п., закрывающий клещи хомута с внутренней стороны и предохраняющий шею животного от натирания): 1) *сіріс* (от *сір* ‘сыромятная затвердевшая кожа крупного рогатого скота’ + *іс* ‘внутренний, внутренность’); 2) *хобыт хыймазы* (букв. ‘хомута колбаса’; от *хыйма* ‘колбаса’); 3) *хомутина* (от рус.).

Супонь (ремень, стягивающий хомутные клещи на груди лошади): 1) *супон* (от рус.); 2) *тӧс паг* (от *тӧс* ‘грудь’).

Гужи (кожаные или веревочные петли по бокам хомута для закрепления оглобелей и дуги): 1) *хулах паг* (досл. ‘ухо ремень’; от *хулах* ‘ухо’), *хомут хулагы* (досл. ‘хомута уши’); 2) *гужи* (от рус.).

Чересседельник (ремень упряжи, протянутый от одной оглобли к другой через седелку на спине животного): 1) *арга паг* (досл. ‘спина ремень’; от *арга* ‘спина, хребет’), *аргалых* (букв. ‘спинной’); 2) *пиретеге* (от рус. *перетьяга*); 3) *пил паг* [Бутанаев 2011: 679] (от *пил* ‘поясница, спина, седловина’; применительно к лошади слово *пил* обозначало прогиб на спине от холки до задних ног, куда клали седло: *ат пиліне изер салган* ‘на спину лошади седло положил’ [ХРС 2006: 359]). Встречается, однако, и отождествление *пил паг* с супонью [ХРС: 353], но это, видимо, нетипичное значение.

Седелка (кожаная подушка под чересседельным ремнем): *сидолка* (саг.), *седолка* — от рус.

Шлея (часть упряжи, которая удерживает хомут на месте: ремень, идущий от гужей вокруг туловища лошади, удерживаемый поперечными ремнями через спину лошади, которые соединены с наспинным (продольным) ремнем): *сілье*, *сіліе* (от рус.); *атты систін*, *сіліезін суур саларга* ‘лошадь развязав, шлею снять’ [ХРС 2006: 478]. Боковые ремешки шлеи (идущие от наспинного ремня) — *сіліенің пилтезі*. Кисточки на шлее (украшение) — *чапрах* [Бутанаев 1999: 210].

Дуга: *тугаа* (саг.), *түгее* (кач.) — от рус.; *саңныг тугаа* ‘с колокольчиком дуга’, *түгее саңнары истіл тур* ‘дуги колокольчики слышны’, *түгее пүгерге* ‘дугу гнуть’.

Постромки (толстые ремни (или веревки), идущие от хомута к телеге у пристяжных лошадей) — *паструмка* (саг.; от рус.).

Узда — *чүген* (др.-тюрк. *jügün* [ДТС 1969: 284]); *хайыс чүген* ‘ременная узда’; *нохта*, *нотхы* ‘недоуз-док’, т. е. узда без удил (из монг. [Левитская 2001: 557]); *чүген сугарга* ‘узду засовывать (надевать)’.

Удила — *суглук* (от *сух-* ‘вкладывать, всовывать’, т. е. предмет, который засовывается в рот лошади [Левитская 2001: 559]); *тимір суглук* ‘железные удила’, *суглук күмезі* ‘удил кольца’.

Повод — *тін* (др.-тюрк. *tin* [Левитская 2001: 557]); *туях тін* ‘закрытый (замкнутый) повод’ (т. е. прикрепленный к обоим концам удил) для управления лошадей, *ачых тін* ‘открытый повод’ (т. е. привязанный одним концом) или *узун тін* ‘длинный повод’ (около 3—4 м [Патачаков 1958: 42]) для привязывания лошади.

Вожжи: 1) *поза* (от рус.), *поза паг*; *хаас поза паг* ‘ремень вожжи’, *поза пагда ікі паг уластырылган* ‘вожжи из двух связанных между собой веревок’, *позаны тоңнап палгирга* ‘вожжи мертвым узлом завязать’ [ХРС 2006: 648, 723, 767]; 2) *телбүге*; близкое название вожжей употреблялось у барабинских татар (*тилбуга*), башкир, ногайцев, чувашей и др., а исходной формой этой группы, видимо, является монг. *delbeg* [Ниязова 2008: 61; Томилов 2011: 52; EDAL: 1353].

Седло — *изер* (др.-тюрк. *eder*, *eder* [Левитская 2001: 539]). Седло закреплялось на лошади при помощи нескольких ремней: а) *холлаг* (др.-тюрк. *qolan* [ДТС 1969: 454]) ‘подпруга’ (у седла и седелки); б) *кӧксі паа* ‘грудной ремень’ (от *кӧгіс* ‘грудь’), *тӧс холлаг* ‘грудь подпруга’, *тӧстік* ‘нагрудник’; в) *хосхын* ‘подхвостник’. На спину лошади под седло стелился *потник*: 1) *үчүргү* (сплетенный из жгутов травы [Яковлев 1900: 35; Бутанаев 2011: 569]; др.-уйг. *üçürgü* [ДТС 1969: 622]); *киш үчүргү* ‘войлочный потник’; 2) *тохым* (сделанный из войлока; вероятно, от монг. *тохот* [Левитская 2001: 545]). Поверх потника стелилось кожаное или тканевое покрывало — *попона*: *кичим* (вероятно, из монг. *kežim* [Левитская 2001: 546]); *чапрак*, *пырачын*, *чапанчы* [Бутанаев 1999: 100, 210]; *сагыр чабиш* (букв. ‘крупная [лошади] покрывало’).

Стремя — *ізеңе* (др.-тюрк. *йзеңй* [Левитская 2001: 548]); *хола ізеңе* ‘бронзовое стремя’, *ізеңе паа* ‘стремени ремень’.

Сбруя верховой лошади в целом — *изер-чүген* (собирательное существительное, ‘седло-узда’).

### 3.4. Другие элементы снаряжения упряжной лошади и управления ею

Подкова: 1) *путкуп* (саг.), *паткуп* (кач.) — из рус.; 2) *хазаг* (от *хаза-* ‘прикалывать, втыкать’); *хазаглыг ат* ‘подкованная лошадь’.

Бич (кнут) — *хамчы* (др.-тюрк. *qatçı* [ДТС 1969: 415]); *узун хамчы* ‘длинный бич’ (используемый при езде на телеге) [Бутанаев 2011: 47].

## Заключение

Рассмотренная номенклатура слов представляет собой сложившуюся систему для описания тех типов колесного транспорта, которые получили распространение в регионе после присоединения к России. В основном она, видимо, сформировалась не позднее конца XIX в., но продолжала развиваться и в начале XX в. Вместе с тем словарный состав хакасского языка, связанный с колесными повозками, складывался в течение длительного времени и отразил воздействие различных исторических событий. В диахронном аспекте в нем можно выделить три основных историко-генетических пласта.

1) Древний пласт, восходящий к древнетюркской эпохе и близкий к древнеуйгурскому языку. К нему, несомненно, принадлежат общее название повозки (*хаңаа*) и его важнейшего элемента — колеса (*тегілек*), глагол ‘запрягать’ (*көл*) с производными от него словами, а также часть лексики лошадиной упряжи, которая оставалась той же, что у верховой лошади. С большой долей вероятности с этим пластом лексики и ее более ранними формами на территории Минусинской котловины можно соотнести изображения колесного транспорта и находки его деталей эпохи средневековья. Среди них — изображения повозок на Сулекской писанице (Рис. 5) (возможно, что и рисунок на г. Большой Улаз первой половины I тыс. н. э.), детали повозок из погребений.

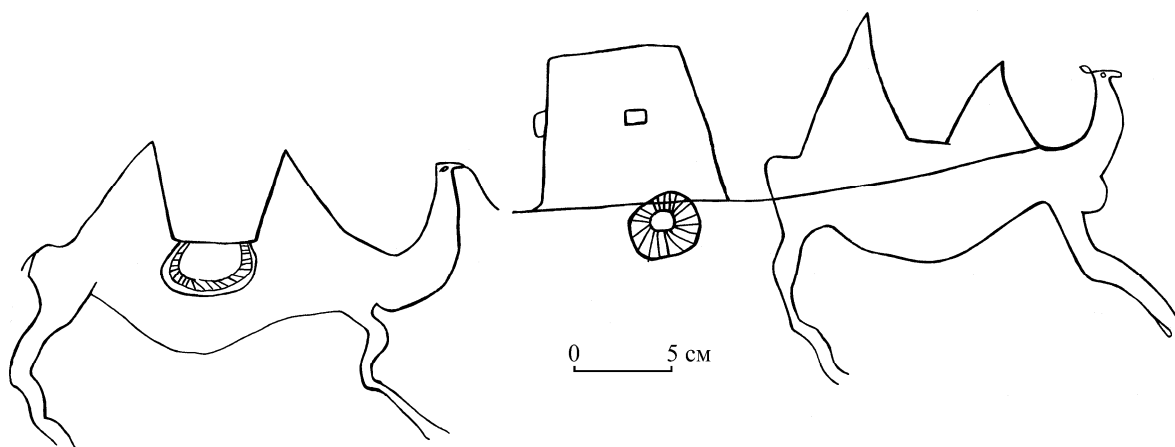


Рис. 5. Изображение крытой колесной повозки на Сулекской писанице, раннее средневековье (рисунок Есина Ю. Н.).

2) Поздний пласт, представленный на севере Минусинской котловины. Он четко выделяется по словам *абыра*, *чүгүрчек*, *остал*, *телбүге* и др. и обусловлен, видимо, взаимодействием с сибирскими татарами в позднем средневековье, язык которых связан с кыпчакской группой тюркских языков.

3) Новая лексика, сформировавшаяся в ходе взаимодействия с русской культурой и языком в XVIII — начале XX в. и отражающая процессы адаптации в культуре коренного населения повозок русской конструкции.

В историческом контексте первые два пласта лексики были связаны с самостоятельными системами описания повозок, конструкция и способ запряжки которых сформировались в центрально-азиатском регионе и заметно отличались от русских [Есин 2014]. Из древних названий сохранились лишь наиболее укорененные в языке названия колеса и всей повозки, тогда как названия второстепенных конструктивных элементов утрачены. Это очень контрастирует с отлично сохранившейся и детальной лексикой для сбруи верхового коня. Очевидно, причина такого положения в том, что колесный транспорт имел меньшее распространение среди населения, а, кроме того, имелся период, когда его использование фактически прерывалось [Есин 2015]. Использование лошадей для верховой езды среди населения региона, напротив, было распространено максимально широко и представляло собой непрерывную традицию. Лексика, связанная с колесными повозками и упряжью, которая могла в различные периоды истории быть в употреблении у местного нетюркского населения, в хакасском языке не выявлена.

Показательно, что в ходе освоения нового колесного транспорта наибольшее число заимствований наблюдается в названиях деталей, специфичных для конструкции повозок, появившихся в Минусинской котловине с русскими переселенцами. Наряду с этим для отдельных типов повозок и их частей появляются оригинальные хакасские названия, основанные на собственном опыте их использования хакасами. В хакасских названиях типов повозок выделяются четыре группы признаков: 1) размер и вес телеги (длинная или легкая); 2) количество колес (типична четырехколесная конструкция, но известна и двухколесная); 3) оснащение кузова (наличие или отсутствие бортов, короба или крытого верха; наличие

стремян / подножек); 4) собственное или русское производство. В качестве упряжного животного по материалам словарей с XVIII в. фигурирует только лошадь, хотя в предшествующую эпоху, судя по археологическим источникам, для этих целей здесь использовали верблюдов и крупный рогатый скот. Для лошадей применялась одиночная запряжка в оглобли, парная запряжка, запряжка цугом. Лексический материал зафиксировал, что оглобли делались из березы, узда была железная и имела кольца на концах, вожжи состояли из двух связанных между собой веревок или ремней, была освоена смазка колес с помощью березового дегтя и др.

Некоторые названия и выражения хакасского языка, связанные с колесными повозками, отразили более широкие мировоззренческие представления и сложившиеся модели упорядочения опыта. Заслуживает внимания, что для наименования деталей повозок порой применялся метафорический перенос по какому-либо признаку. Например, для обозначения поворотного механизма передней оси телеги использовались сравнения с пупом, корнем, крестцом. Ряд метафор имеет аналоги в других тюркских языках. Интересно отразившееся в хакасском языке метафорическое сопоставление колеса и солнца: фразеологический оборот *күн айланьсча* ‘солнце поворачивается’ (после зимнего солнцестояния) обнаруживает близкое сходство с выражением о движении колеса *тегілектер айланьсча* ‘колеса крутятся’ [ХРС 2006: 42]. Этот языковой факт можно сравнить с композицией древнетюркской эпохи на берестяном туеске из девятого кургана Уйбатского чаатаса, где с колесом повозки может быть соотнесена спираль, солярно-лунарное значение для которой вполне вероятно [Евтюхова 1948: 22]. Использование спирали и концентрических окружностей в качестве колес колесницы известно в искусстве Минусинской котловины и в эпоху бронзы [Есин 2013: 75, 76].

Наряду со специальными названиями отдельных видов колесного транспорта в хакасском языке существует общее название для всех упряжных средств передвижения — собирательное существительное *хаңаа-соор* ‘телеги-сани’. С ним, например, связано выражение *хаңаа-соор тимнирге* ‘телеги-сани заготавливать’ [ХРС 2006: 800]. По отношению к саням оно, видимо, подразумевало *соор пүгерге* ‘сани гнуть’, т. е. гнуть березовую жердь для полозьев саней. Для хранения транспортных средств возле юрты или дома часто сооружался специальный навес: *хаңаа-соор чыгчаң орын* (букв. ‘телеги-сани хранить место’), *ханаа-соор турчаң сарай* (букв. ‘телеги-сани ставить сарай’), *ханаа тургысчаң чабыглыг сеер* (букв. ‘телеги ставить крытый навес’). Его облик можно увидеть на некоторых фотографиях начала XX в. (Рис. 6). Однако сооружение такого навеса вряд ли является древней традицией. Ее появление могло произойти не ранее XVIII—XIX вв. под русским влиянием и вместе с освоением русских телег и саней, а также заимствованием слова *сарай*. Кроме того, можно отметить, что такой навес мог дополнять лишь стационарные деревянные жилища (зимние), но не переносные войлочные юрты. Под такими навесами стали хранить как повозки, так и упряжь.

## Сокращения

### Языки и диалекты

др.-тюрк. — древнетюркский	ст.-кыпч. — старокыпчакский
др.-уйг. — древнеуйгурский	телеут. — телеутский
кирг. — киргизский	тоф. — тофаларский
крх.-тюрк. — караханидско-тюркский	тув. — тувинский
МК — язык словаря Махмуда Кашгарского (XI в.)	тур. — турецкий
крх.-уйг. — караханидско-уйгурский	туркм. — туркменский
МК — язык словаря Махмуда Кашгарского (XI в.)	хак. — хакасский
куманд. — кумандинский	кач. — качинский диалект
лебед. — лебединский	кыз. — кызыльский диалект
монг. — монгольский	саг. — сагайский диалект
ПТю — пратюркский	бельт. — бельтырский говор
рус. — русский	шорск. — шорский диалект
салар. — саларский	чаг. — чагатайский
сиб.-тат. — сибирско-татарский	чул. — чулымский
ср.-кыпч. — среднекыпчакский	шор. — шорский

### Общие

букв. — буквально	досл. — дословно	dim. — диминутив
диал. — диалект, диалектное	перен. — переносное значение	





Рис. 6. Навес для хранения телег, саней и упряжи — ханаа-соор тургысчаң чабыглыг сеер.  
Фото Майнагашева С. Д., начало XX в. (архив ХакНИИЯЛИ).

### Литература

- Абдрахманов 1959 — Абдрахманов М. А. Особенности развития словарного состава при диалектно-языковом смешении // Ученые записки Томского государственного педагогического института. Т. 18. Томск, 1959. С. 195—220. {Abdrahmanov M. A. Osobennosti razvitiya slovarnogo sostava pri dialektno-jazykovom smeshenii // Uchenye zapiski Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta. Vol. 18. Tomsk, 1959. P. 195—220.}
- Аманжолов 1959 — Аманжолов С. А. Вопросы диалектологии и истории казахского языка. Алма-Ата, 1959. {Amanzholov S. A. Voprosy dialektologii i istorii kazahskogo jazyka. Alma-Ata, 1959.}
- Бартольд 1966 — Бартольд В. В. О колесном и верховом движении в Средней Азии // Бартольд В. В. Сочинения: Работы по археологии, нумизматике, эпиграфике и этнографии. Т. 4. М., 1966. С. 406—408. {Bartol'd V. V. O kolesnom i verhovom dvizhenii v Srednej Azii // Bartol'd V. V. Sochinenija: Raboty po arheologii, numizmatike, epi-grafike i etnografii. Vol. 4. M., 1966. P. 406—408.}
- Баскаков 1952 — Баскаков Н. А. К вопросу о классификации тюркских языков // Известия АН СССР: Отделение литературы и языка. Т. 11. Вып. 2. М., 1952. С. 121—134. {Baskakov N. A. K voprosu o klassifikatsii t'urkskih jazykov // Izvestija AN SSSR: Otdelenie literatury i jazyka. Vol. 11. Is. 2. M., 1952. P. 121—134.}
- Бирюкович 1979 — Бирюкович Р. М. Звуковой строй чулымско-тюркского языка. М., 1979. {Bir'ukovich R. M. Zvukovoj stroj chulymsko-t'urkskogo jazyka. M., 1979.}
- Бичурин 1950 — Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1. М.—Л., 1950. {Bichurin N. Ja. Sobranie svedenij o narodah, obitavshih v Srednej Azii v drevnie vremena. Vol. 1. M.—L., 1950.}
- Боргояков 1973 — Боргояков М. И. Словарные материалы по хакасским диалектам XVIII в. // Диалекты хакасского языка / Отв. ред. Патачакова Д. Ф. Абакан, 1973. С. 109—135. {Borgojakov M. I. Slovarnye materialy po hakasskim dialektam XVIII v. // Dialekty hakasskogo jazyka / Ed. Patachakova D. F. Abakan, 1973. P. 109—135.}
- Боргояков 1981 — Боргояков М. И. Источники и история изучения хакасского языка. Абакан, 1981. {Borgojakov M. I. Istochniki i istorija izuchenija hakasskogo jazyka. Abakan, 1981.}
- Бутанаев 1998 — Бутанаев В. Я. Этническая культура хакасов. Абакан, 1998. {Butanaev V. Ja. Etnicheskaja kul'tura hakasov. Abakan, 1998.}
- Бутанаев 1999 — Бутанаев В. Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999. {Butanaev V. Ja. Hakassko-russkij istoriko-etnograficheskij slovar'. Abakan, 1999.}

- Бутанаев 2011 — *Бутанаев В. Я.* Русско-хакасский словарь. Петропавловск, 2011. {*Butanaev V. Ja.* Russko-hakasskij slovar'. Petropavlovsk, 2011.}
- Гамкрелидзе, Иванов 1984 — *Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси, 1984. {*Gamkrelidze T. V., Ivanov V. V.* Indoevropskij jazyk i indoevropsjtsy: Rekonstrukcija i istoriko-tipologičeskij analiz prajazyka i protokul'tury. Tbilisi, 1984.}
- Гордлевский 1941 — *Гордлевский В. Л.* Государство сельджукидов Малой Азии. М.—Л., 1941. {*Gordlevskij V. L.* Gosudarstvo sel'dzhukidov Maloj Azii. M.—L., 1941.}
- Доможаков 1948 — *Доможаков Н. Г.* Описание кызыльского диалекта хакасского языка // Рукописный фонд ХакНИИЯЛИ. № 451. Абакан, 1948. {*Domozhakov N. G.* Opisanie kyzyl'skogo dialekta hakasskogo jazyka // Rukopisnyj fond HakNIJJaLI. № 451. Abakan, 1948.}
- ДТС 1969 — Древнетюркский словарь / Ред. *Наделяев В. М., Насилов Д. М., Тенишев Э. Р., Щербак А. М., Боровкова Т. А., Дмитриева Л. В., Зырин А. А., Кормушин И. В., Летягина Н. И., Тугушева Л. Ю.* Л., 1969. {*Drevnet'urkskij slovar' / Ed. Nadel'aev V. M., Nasilov D. M., Tenishev E. R., Shcherbak A. M., Borovkova T. A., Dmitrieva L. V., Zyrin A. A., Kormushin I. V., Let'agina N. I., Tugusheva L. Ju. L., 1969.*}
- Дыренкова 1940 — *Дыренкова Н. П.* Шорский фольклор. М.—Л., 1940. {*Dyrenkova N. P.* Shorskij fol'klor. M.—L., 1940.}
- Евтюхова 1948 — *Евтюхова Л. А.* Археологические памятники енисейских кыргызов (хакасов). Абакан, 1948. {*Evt'uhova L. A.* Arheologičeskie pam'atniki enisejskih kyrgyzov (hakasov). Abakan, 1948.}
- Есин 2013 — *Есин Ю. Н.* Петроглифы «Шаман-камня» (гора Оглахты, Хакасия) // Научное обозрение Саяно-Алтая. 2013, 1 (5). С. 66—81. {*Esin Ju. N.* Petroglify "Shaman-kamn'a" (gora Oglahty, Hakasija) // Nauchnoe obozrenie Sajano-Altaja. 2013, 1 (5). P. 66—81.}
- Есин 2014 — *Есин Ю. Н.* История колесного транспорта Минусинской котловины по материалам наскального искусства // Народы и культуры Южной Сибири и сопредельных территорий. Абакан, 2014. С. 23—26. {*Esin Ju. N.* Istorija kolesnogo transporta Minusinskoj kotloviny po materialam naskal'nogo iskusstva // Narody i kul'tury Juzhnoj Sibiri i sopredel'nyh territorij. Abakan, 2014. P. 23—26.}
- Есин 2015 — *Есин Ю. Н.* Колесный транспорт коренного населения Минусинской котловины в XVII—XIX веках по материалам письменных источников // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. Новосибирск, 2015 (в печати). {*Esin Ju. N.* Kolesnyj transport korennoho naselenija Minusinskoj kotloviny v XVII—XIX vekah po materialam pis'mennyh istočnikov // Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija: Istorija, Filologija. Novosibirsk, 2015 (forthc.).}
- Кадырбаев 1993 — *Кадырбаев А. Ш.* Очерки истории средневековых уйгуров, джалаилов, найманов и киреитов. Алматы, 1993. {*Kadyrbaev A. Sh.* Očerki istorii srednevekovykh ujugurov, dzhalaurov, najmanov i kireitov. Almaty, 1993.}
- Камалов 2001 — *Камалов А. К.* Древние уйгуры: VIII—IX вв. Алматы, 2001. {*Kamalov A. K.* Drevnie ujugury: VIII—IX vv. Almaty, 2001.}
- Карпов 1955 — *Карпов В. Г.* Классификация заимствованных слов // Вопросы хакасского языка и литературы. Абакан, 1955. С. 44—54. {*Karpov V. G.* Klassifikatsija zaimstvovannyh slov // Voprosy hakasskogo jazyka i literatury. Abakan, 1955. P. 44—54.}
- Кастрен 1999 — *Кастрен М. А.* Путешествие в Сибирь (1845—1849). Т. 2. Тюмень, 1999. {*Castrén M. A.* Puteshestvie v Sibir' (1845—1849). Vol. 2. T'umen', 1999.}
- Катанов 1907 — *Катанов Н. Ф.* Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов / Тексты собраны и пер. *Катановым Н. Ф.* Т. 1. СПб., 1907. {*Katanov N. F.* Narečija ur'anhajtsev (sojotov), abakanskih tatar i karagasov / Teksty sobrany i per. *Katanovym N. F.* Vol. 1. SPb., 1907.}
- ал-Кашгари 2005 — *ал-Кашгари М.* Диван Лугат ат-Турк / Пер., предисл. и комм. *Ауэзовой З.-А.* Алматы, 2005. {*al-Kashgari M.* Divan Lugat at-Turk / Transl., preface and comments *Auezovoj Z.-A.* Almaty, 2005.}
- Кляшторный, Савинов 2005 — *Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005. {*Kl'ashornyj S. G., Savinov D. G.* Stepnye imperii drevnej Evrazii. SPb., 2005.}
- Кононов 1956 — *Кононов А. Н.* Грамматика современного турецкого литературного языка. М.—Л., 1956. {*Kononov A. N.* Grammatika sovremennogo turetskogo literaturnogo jazyka. M.—L., 1956.}
- Кормушин 2004 — *Кормушин И. В.* Древние тюркские языки. Абакан, 2004. {*Kormushin I. V.* Drevnie t'urkskie jazyki. Abakan, 2004.}
- Кормушин 2008 — *Кормушин И. В.* Хакасский язык // Энциклопедия Республики Хакасия. Т. 2. Абакан, 2008. С. 246—247. {*Kormushin I. V.* Hakasskij jazyk // Entsiklopedija Respubliki Hakasija. Vol. 2. Abakan, 2008. P. 246—247.}
- Левитская 1997 — *Левитская Л. С.* Қаңлы // Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на буквы «К», «Қ» / Авт. сл. ст. *Левитская Л. С., Дыбо А. В., Рассадин В. И.* М., 1997. С. 259—260. {*Levitskaja L. S.* Қаңлы // Etimologičeskij slovar' t'urkskih jazykov: Obshchet'urkskie i mezht'urkskie osnovy na bukvy "K", "Q" / Avt. sl. st. *Levitskaja L. S., Dybo A. V., Rassadin V. I.* M., 1997. P. 259—260.}

Левитская 2001 — *Левитская Л. С.* Дорога и транспорт // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Лексика. М., 2001. С. 531—559. {*Levitckaja L. S. Doroga i transport // Sravnitel'no-istoricheskaja grammatika t'urkskih jazykov: Leksika. M., 2001. P. 531—559.*}

Муратов 1972 — *Муратов С. Н.* Некоторые наименования сухопутных средств передвижения и их деталей в алтайских языках // Очерки сравнительной лексикологии алтайских языков. Л., 1972. С. 337—352. {*Muratov S. N. Nekotorye naimenovanija suhoputnyh sredstv peredvizhenija i ih detalej v altajskih jazykah // Ocherki sravnitel'noj leksikologii altajskih jazykov. L., 1972. P. 337—352.*}

Ниязова 2008 — *Ниязова Г. Н.* Лексика материальной культуры тоболо-иртышского диалекта сибирских татар. Дисс. ... канд. филол. наук. Тюмень, 2008. {*Nijazova G. N. Leksika material'noj kul'tury tobolo-irtyshskogo dialekta sibirskih tatar. Diss. ... kand. filol. nauk. T'umen', 2008.*}

Патачаков 1958 — *Патачаков К. М.* Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом (XVIII—XIX вв.). Абакан, 1958. {*Patachakov K. M. Kul'tura i byt hakasov v svete istoricheskikh sv'azej s russkim narodom (XVIII—XIX vv.). Abakan, 1958.*}

Патачакова 1955 — *Патачакова Д. Ф.* Освоение и орфографирование заимствованных слов // Вопросы хакасского языка и литературы. Абакан, 1955. С. 65—87. {*Patachakova D. F. Osvoenie i orfografirovanie zaimstvovannyh slov // Voprosy hakasskogo jazyka i literatury. Abakan, 1955. P. 65—87.*}

Потапов 1957 — *Потапов Л. П.* Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957. {*Potapov L. P. Proishozhdenie i formirovanie hakasskoj narodnosti. Abakan, 1957.*}

Радлов 1899 — *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. Т. 2. Ч. 1. СПб., 1899. {*Radlov V. V. Opyt slovar'a t'urkskih narechij. Vol. 2. Part 1. SPb., 1899.*}

Радлов 1989 — *Радлов В. В.* Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989. {*Radlov V. V. Iz Sibiri: Stranitsy dnevnika. M., 1989.*}

Рассадин 1971 — *Рассадин В. И.* Фонетика и лексика тофаларского языка. Улан-Удэ, 1971. {*Rassadin V. I. Fonetika i leksika tofalarskogo jazyka. Ulan-Ude, 1971.*}

Рашид-ад-дин 1952 — *Рашид-ад-дин.* Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1—2. М.—Л., 1952. {*Rashid-ad-din. Sbornik letopisej. Vol. 1. Is. 1—2. M.—L., 1952.*}

Севортян 1966 — *Севортян Э. В.* Аффиксы именного словообразования в азербайджанском языке: Опыт сравнительного исследования. М., 1966. {*Sevort'an E. V. Affiksy imennogo slovoobrazovanija v azerbajdzhanskom jazyke: Opyt sravnitel'nogo issledovanija. M., 1966.*}

СИГТЯ 2001 — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Лексика. М., 2001. {*Sravnitel'no-istoricheskaja grammatika t'urkskih jazykov: Leksika. M., 2001.*}

СИГТЯ 2002 — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Региональные реконструкции / Отв. ред. *Тенишев Э. Р. М.*, 2002. {*Sravnitel'no-istoricheskaja grammatika t'urkskih jazykov: Regional'nye rekonstruktsii / Ed. Tenishev E. R. M., 2002.*}

Спасский 1973 — *Спасский Г. И.* Словарь языка, употребляемого кизильцами, качинцами и сагайцами, собранный в 1804 году // Диалекты хакасского языка / Отв. ред. *Патачакова Д. Ф.* Абакан, 1973. С. 136—154. {*Spasskij G. I. Slovar' jazyka, upotrebl'aemogo kizil'tsami, kachintsami i sagajtsami, sobrannyj v 1804 godu // Dialekty hakasskogo jazyka / Ed. Patachakova D. F. Abakan, 1973. P. 136—154.*}

Тенишев 1976 — *Тенишев Э. Р.* Строй саларского языка. М., 1976. {*Tenishev E. R. Stroj salarskogo jazyka. M., 1976.*}

Томилов 1980 — *Томилов Н. А.* Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI — первой четверти XIX вв. Томск, 1980. {*Tomilov N. A. T'urkojazychnoe naselenie Zapadno-Sibirskoj ravniny v kontse XVI — pervoj chetverti XIX vv. Tomsk, 1980.*}

Томилов 2011 — *Томилов Н. А.* Этнокультурные процессы у татар Западной Сибири в XVIII—XIX веках. Омск, 2011. {*Tomilov N. A. Etnokul'turnye protsessy u tatar Zapadnoj Sibiri v XVIII—XIX vekah. Omsk, 2011.*}

ТС — Түркмен дилиниң сөзлүги. Ашгабат, 1962. {*Türkmen dilinin sözlügi. Ashgabat, 1962.*}

Тумашева 1992 — *Тумашева Д. Г.* Словарь диалектов сибирских татар. Казань, 1992. {*Tumasheva D. G. Slovar' dialektov sibirskih tatar. Kazan', 1992.*}

Фасмер 1987 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М., 1987. {*Vasmer M. Etimologicheskij slovar' russkogo jazyka. Vol. 4. M., 1987.*}

ХРС 2006 — Хакасско-русский словарь / Сост. *Анжиганова О. П., Баскаков Н. А., Боргояков М. И.* Новосибирск, 2006. {*Hakassko-russkij slovar' / Sost. Anzhiganova O. P., Baskakov N. A., Borgojakov M. I. Novosibirsk, 2006.*}

Чанков 1975 — *Чанков Д. И.* Фонетика // Грамматика хакасского языка / Отв. ред. *Баскаков Н. А. М.*, 1975. С. 12—45. {*Chanikov D. I. Fonetika // Grammatika hakasskogo jazyka / Ed. Baskakov N. A. M., 1975. P. 12—45.*}

Шангина 2003 — *Шангина И. И.* Русский традиционный быт: Энциклопедический словарь. СПб., 2003. {*Shangina I. I. Russkij traditsionnyj byt: Entsiklopedicheskij slovar'. SPb., 2003.*}

Щербак 1959 — *Щербак А. М.* Огуз-наме, Мухаббат-наме. М., 1959. {*Shcherbak A. M. Oguz-name, Muhabbat-name. M., 1959.*}

ЭСТЯ 1974 — Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974. {*Sevort'an E. V. Etimologicheskij slovar' t'urkskih jazykov: Obshchet'urkskie i mezht'urkskie osnovy na glasnye. M., 1974.*}

ЭСТЯ 2000 — Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «К» / Авт. сл. ст. Левитская Л. С., Дыбо А. В., Рассадин В. И. М., 2000. {*Etimologicheskij slovar' t'urkskih jazykov: Obshchet'urkskie i mezht'urkskie osnovy na bukvu "K" / Avt. sl. st. Levitskaja L. S., Dybo A. V., Rassadin V. I. M., 2000.*}

ЭСТЯ 2003 — Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С» / Авт. сл. ст. Левитская Л. С., Благова Г. Ф., Дыбо А. В., Насилов Д. М., Поцелуевский Е. А. М., 2003. {*Etimologicheskij slovar' t'urkskih jazykov: Obshchet'urkskie i mezht'urkskie osnovy na bukvu "L", "M", "N", "P", "S" / Avt. sl. st. Levitskaja L. S., Blagova G. F., Dybo A. V., Nasilov D. M., Potseluevskij E. A. M., 2003.*}

Яковлев 1900 — Яковлев Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея. Минусинск, 1900. {*Jakovlev E. K. Etnograficheskij obzor inorodcheskogo naselenija doliny Juzhnogo Eniseja i ob"jasnitel'nyj katalog etnograficheskogo otдела muzeja. Minusinsk, 1900.*}

АН — *Caferoğlu A. Abû-Hayyân: Kitâb al-Idrâk li-lisân al-Atrâk. Istanbul, 1931.*

Anthony 2007 — *Anthony D. W. The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World. Princeton, 2007.*

DD — *Türkiye'de halk ağzından söz derleme dergisi. I—VI. Istanbul, 1939–1952.*

DLD — *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini. Ankara, 1972.*

DSf. — Диалектологическая картотека Турецкого лингвистического общества (Türk Dil Kurumu). {*Dialektologicheskaja kartoteka Turetskogo lingvisticheskogo obshchestva (Türk Dil Kurumu).*}

EDAL — *Starostin S. A., Dybo A. V., Mudrak O. A. Etymological Dictionary of the Altaic Languages. Leiden, 2003.*

EDT — *Clauson G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972.*

El-Idr. — *Velvet Izbudak. El-Idrâk haşiyesi. Istanbul, 1936.*

Ferret 2008 — *Ferret C. Une civilization du cheval. Paris, 2008.*

Houtsma 1894 — *Houtsma M. Th. Ein türkisch-arabisches Glossar. Leiden, 1894.*

Raulwing 2000 — *Raulwing P. Horses, Chariots and Indo-Europeans: Foundations and Methods of Chariotry Research from the Viewpoint of Comparative Indo-European Linguistics. Budapest, 2000.*

Sangl. — *Sanglax. A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammad Mahdî Xân / Introduction and Indices by sir Clauson G. London, 1960.*

Stachowski 1995 — *Stachowski M. Arabische Etymologien in der Geschichte der Jakutischen Wortforschung // Prace Jezykoznawcze. 1995, 117. P. 125—139.*

TMN — *Doerfer G. Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Bd. I—III. Wiesbaden, 1963—1967.*

TS — XIII. yüzyıldan beri Türkiye Türkçesiyle yazılmış kitaplardan toplanan tanımlarıyla tarama sözlüğü. I—VIII. Ankara, 1963—1969.

## РЕЗЮМЕ

Работа посвящена изучению лексики хакасского языка по упряжному колесному транспорту в рамках задач исторического исследования. Составлена номенклатура названий колесных повозок и их частей, проведена идентификация с историческими типами транспорта, употреблявшегося в Минусинской котловине. В диахронном аспекте выделены три основных исторических пласта: 1) древний пласт, восходящий к древнетюркской эпохе; 2) поздний пласт, связанный с влиянием тюркских народов Западной Сибири в позднем средневековье; 3) новая лексика, сформировавшаяся в ходе взаимодействия с русской культурой и языком в XVIII — начале XX в.

## SUMMARY

The article is devoted to the research of the Khakas language vocabulary on animal-drawn wheeled transport within the frameworks of a historical research. A list of names of the wheeled vehicles and their parts was compiled in the article. Identification with the historical types of transport used in the Minusinsk basin was made. In diachronic aspect three main historical levels were distinguished in the article: 1) an ancient layer dated back to the Old Turkic epoch; 2) a late layer connected with the influence of the Turkic peoples of Western Siberia in the late Middle Ages; 3) new layer formed in the course of interaction with the Russian culture and language in the XVIII — the beginning of the XX<sup>th</sup> century.

*Ключевые слова:* колесная повозка, Южная Сибирь, Минусинская котловина, хакасы, хакасский язык

*Keywords:* a wheeled vehicle, Southern Siberia, the Minusinsk basin, the Khakas, the Khakas language

## О литературных традициях коми прозаика Е. В. Рочева

Произведения Егора Васильевича Рочева (1937—2012), наряду с творениями Г. А. Юшкова, И. Г. Торопова, П. Ф. Шахова, Н. Н. Куратовой, А. В. Ульянова и др., характеризуют особенности развития современной коми прозы и составляют ее значимую часть. Следует признать, что произведения Е. Рочева занимают в коми литературе особое место. Представитель ижемских коми, он воссоздает в своем творчестве особенности культуры данной этнической группы, вводит в художественный текст и ее язык, сохраняя специфику живой речи. Традиции оленеводства, рыболовного и охотничьего промыслов, быт, сформированный суровыми климатическими условиями, во многом определили своеобразие характеров его героев (повести «Батълён ордым» [«Тропа отца»] (1971), «Сьёлöмын вурьыс» [«Рубец на сердце»] (1974), «Дзолук» [«Малышок»] (1980), «Митрук петіс тундраысь» [«Митрук покидает тундру»] (1983), «Кузь вöт» [«Долгий сон»] (1995), «Кöрысь тэрыбджык» [«Быстрее оленя»] (1998) и др. произведения). В переживании жизни герои Е. Рочева ощущают привязанность к нравственному — тому, что выработано поколениями, — и это, пожалуй, составляет основу их важнейших ценностных установок. Неизменным свойством, характеризующим художественную манеру автора, является ироничность. Художественное мышление писателя в осмыслении катаклизм современности находит новые формы выражения. В воссоздании сложного, переходного периода, который переживает Россия в конце XX — начале XXI в., Е. Рочев обогащает способы художественного познания, обращаясь и к формам условности.

Несмотря на то, что исследователи обращаются к творчеству Е. Рочева (см. [Латышева 1986, 1998; Кузнецова 1994: 55—57; Кузнецова 2003а, 2003б; Кузнецова 2008: 5, 7—11, 34; Лимеров 1998]), существует необходимость в изучении аспектов поэтики прозы этого своеобразного автора. Думается, что постижение литературных традиций также способствует выявлению особенностей художественного мышления Е. Рочева. В исследовании литературных истоков творчества Е. Рочева мы остановим внимание на его прозаических произведениях, которые увидели свет на рубеже XX—XXI вв.

Е. Рочев, чья проза в ироническом осмыслении весьма выразительно характеризует драматичное время порубежья, обнаруживает искони присущую ему мудрость, сомневаясь, вызывая иронический эффект в вечном стремлении приблизиться к истине; самоирония, выражая особенности мышления автора, связана с мировоззренческими установками. Конструируя утопический сюжет, выражая возвышенные, весьма далекие от реальности футурологические проекты в повести «Кузь вöт», Е. Рочев ироничен, и ирония его исполнена горечи и высокой силы. В особенностях художественного осмысления времени, конечно, нашли выражение эсхатологические ощущения, столь обострившиеся в период конца XX — начала XXI вв. Мудрая отстраненность от второстепенных факторов, во многом связанная с особенностями иронического мышления Е. Рочева, придает силу и величие его смеху. Это качество роднит его со смеховой культурой В. А. Савина (Нёбдінса Виттора, 1888—1943), талантливого поэта, драматурга, прозаика, основателя коми театра<sup>1</sup>.

В. Савин велик в смехе. Смеховая культура В. Савина одухотворена верой в жизнь, силу ее вечных естественных законов, непоколебимое могущество человека; мышление художника, которое зиждется на противоречиях, вызывающих комический эффект, освещено добрым, светлым чувством. Автор словно устремлен в будущее: столь сильна в нем вера. И, видимо, оттого в силе иронического осмысления он всегда высок и свободен. Его смех одухотворен глубокой нравственной силой. Неутолимая жажда жизни, бьющая через край буйная энергия придают особый свет иронии, высмеивающей даже его врагов. Так, стихотворение В. Савина «Губернятöм губернатор» [«Губернатор без губернии»] (1921), посвящен

---

<sup>1</sup> Смеховой мир В. Савина — особое, весьма специфическое явление культуры коми. Аккумулируя в себе духовный опыт народа, он дал живительную энергию ряду произведений — тех, что, по мнению В. Н. Демина, объединяются в иронико-юмористическое стилевое течение [Демин 1985: 11]. «Савинское наиболее рельефно отмечается в том стилевом течении современной коми литературы, которое характеризуется как иронико-юмористическое», — приходит к заключению В. Н. Демин [Микушев и др. 1988: 7—8]. Следует отметить, что нами были рассмотрены традиции В. Савина в формах комического коми прозы 1960—80-х гг. XX в. — произведениях П. Шахова, Г. Юшкова, Е. Рочева [Микушев и др. 1988: 14—21].

ное периоду правления белой администрации С. О. Латкина<sup>2</sup> в Усть-Сысольске<sup>3</sup>, получает форму маленького спектакля — оно сценично, — в нем, возвышаясь над комичными фигурами героев, уверенно звучит ироничный, яркий и сильный голос автора<sup>4</sup>.

В ощущении мира В. Савину во многом близок и Е. Рочев. Невозмутимость, уверенность, необъяснимая устойчивость словно окрыляют его иронический взгляд на жизнь. И хотя горькая в своей безысходности ирония, коей рождены красочные картины утопии, апокалиптика, некая сила стоит за ней. В иронии Е. Рочева находит выражение мудрость, связанная с необъяснимым ощущением могущества. Могучая, яркая энергия, находящая своеобразные формы выражения у каждого из авторов, роднит их смеховой мир; это свойство сообщает им эстетическую близость (видимо, следует вести речь о близости эстетики комического этих авторов). Думается, в связи с данным фактором особую значимость получают слова В. И. Тюпы: «Установление эстетически адекватного контекста восприятия, по-видимому, и составляет важнейшую научную задачу типологического изучения художественности литературного произведения» [Тюпа 1987: 200].

Горькое в своей убежденности осознание неотвратимости происходящих разрушительных перемен, породившее гротескной силы образ героя повести Е. Рочева «Кӧрысь тэрыбджык» Семена Ивановича, язык которого достиг невероятных размеров, также освещено некоей могучей энергией, что аккумулируется авторским началом: «⟨...⟩ *Кывйыс эз кут воддза мозыс уджавны да, сыысь ли мӧдторйысь, заводитис вом пытикас ыджыны, — не то госсялӧ, не то быдмӧ. ⟨...⟩ Олӧ-вылӧ Семен Ивановичлӧн кывйыс аслас местаын пенсионер моз, и водзӧ госсялӧ ⟨...⟩*<sup>5</sup>».

Следует отметить, что Е. Рочев обращается и к автореминисценции: данный мотив — заболевание языка вследствие того, что герой в течение жизни говорил много неправды, — получает развитие и в его рассказе «Чеччы да эн дыр гыжъясь» [«Вставай да долго не почесывайся»] (2004). Художественное решение, к которому приходит Е. Рочев, выражает рожденную в отчаянии мысль о вырождении: образ героя повести, чей язык принял патологические формы, выражает болезненные формы мироощущения современника. Образ, в основе которого лежит гипербола, наполняется силой гротеска; под воздействием апокалиптических предчувствий ирония Е. Рочева облачается в мрачные тона. Художественные формы, рожденные Е. Рочевым, выразительно передают своеобразие эпохи, названной периодом «застоя»; в них словно нашел концентрированное выражение дух времени. Думается, точно характеризуют и образ героя повести Е. Рочева слова исследователей, определяющие подобные особенности художественного изображения, получившие распространение в литературе рубежа XX—XXI вв.: «Пространственно-временные сдвиги и сломы, разрушение привычных законов построения сюжета, изображения человека становятся способами выражения авторской позиции» [Клягина 2007: 125].

Следует отметить, что данный образ героя Е. Рочева имеет аллюзии и с творческим миром Н. В. Гоголя: на наш взгляд, в нем нашел отражение носологический сюжет. Действительно, «апокалиптическое мышление Н. В. Гоголя», по мысли исследователей, сформировавшее «особую поэтику — “неклассическую”, поэтику деформаций» [Клягина 2007: 125], во многом близко мироощущению современника, остро чувствующего катастрофичность мира: «Проблема безумия мира и ⟨...⟩ абсурда, поэтика фантастического и гротеска, мирообраз сумасшедшего дома и форм национальной рефлексии — все это сделало гоголевские тексты поистине “формами времени”» [Янушкевич 2003: 90] (на наш взгляд, утверждение исследователя, устанавливающее связь творчества Н. В. Гоголя с русской литературой 1920—30-х гг., сохраняет свою актуальность и по отношению к литературам народов России конца XX — начала XXI в.). Думается, вполне справедливо отмечено литературоведами, что с современной литературой наследие великого русского классика сближает и то обстоятельство, что особенности мировосприятия Н. В. Гоголя определяются убеждением, что «мир находится во власти темных, демонических сил» [Мещанский 2010: 57]. «У Гоголя было исключительное по силе чувство зла. Творчество Н. В. Гоголя есть художественное откровение зла как начала метафизического и внутреннего», — утверждает Н. А. Бердяев [Бердяев 2010: 279—280]. На наш взгляд, в развитии носологического сюжета нашли выражение разрушение целостности мира и разрыв привычных связей и отношений. «Так распадается, расплывается в ничто мир, в котором все оказывается не тем, что есть, в котором предметы превраща-

<sup>2</sup> С. О. Латкин — член партии эсеров, председатель Усть-Сысольской земской управы. В 1919 г. находился на десоветизированной территории, был назначен уполномоченным Временного правительства Северной области с правами начальника Вологодской губернии (см. об этом [Вайровская и др. 2004: 203; Таскаев 2004: 252, 264, 266]).

<sup>3</sup> Усть-Сысольск — прежнее название столицы Республики Коми.

<sup>4</sup> Подробнее об этом [Кузнецова 1994: 16—17].

<sup>5</sup> «⟨...⟩ Язык не стал работать, как прежде, и оттого ли от другого начал увеличиваться внутри рта — то ли жиреет, то ли растет. ⟨...⟩ Живет-поживает язык Семена Ивановича на своем месте, как пенсионер, и дальше жиреет ⟨...⟩».

ются один в другой, Собакевич оказывается “медведем средней величины”, Плюшкин — “прорехой на человечестве”, дворянин — “разбойником”, нос — “статским советником”, “господином в мундире”, “шитом золотом, с большим стоячим воротником; на нем были замшевые панталоны; при боку шпага” и т. д.), — характеризуют исследователи художественный мир Н. В. Гоголя [Чижевский 2010: 124].

И коми прозаик Е. Рочев в художественных поисках приходит к формам, выражающим деформацию естественных связей и отношений. Воссозданная Н. В. Гоголем художественная картина мира близка художественному мышлению Е. Рочева.

Взгляд Е. Рочева на мир исполнен горечи и иронии: в трансформированных формах реальности нашло выражение осознание им непознаваемости мира, бессилия человеческого разума. В ярких, красочных футурологических картинах, изображенных в повести «Кузь вѳт», дает о себе знать уверенный, но всегда скрытый от читателя взгляд автора: в абсолютной несбыточности, нарочитой оторванности от реальности — трансформированный яд иронии. Комическое в прозе Е. Рочева так же, как и в творчестве В. Савина, будучи связано с мировоззренческим началом, обладает своими особенностями: оно имеет глубинный характер, концентрируясь в плоскости сознания автора, прорываясь в стиле (то, что смех Е. Рочева насыщен глубинной семантикой, сближает его с савинским: это тот случай, когда извечная мудрость народной культуры обретает меты очень непростого, во многом горького опыта личности, отягощенного катаклизмами современности). В отличие от В. Савина, спектр комического Е. Рочева более сдержан и сгущен. Богатый и переменчивый спектр комического в творчестве В. Савина одухотворен неистребимой силой любви к жизни, утверждающим пафосом и доброй непоколебимой верой в человека. Отношение к миру Е. Рочева неизменно иронично; вечное стремление обнаружить противоречивую основу сущего и готовность рассмотреть парадокс придают аналитичность его мышлению и стилю. Для манеры письма Е. Рочева характерно стремление к внешней объективности повествовательной формы при наличии внутреннего эмоционально-оценочного содержания; почти каждая фраза насыщена подтекстом, скрывающим неизменную иронию.

Особенности изложения таковы, что автор по большей части обращается не к сложным, развернутым предложениям, представляющим полную, исчерпывающую информацию: предложения Е. Рочева утаивают мысль автора, создавая впечатление недосказанности, двусмысленности. Своеобразная дисгармония между мыслью автора и ее словесным выражением рождает иронический эффект<sup>6</sup>. Следует отметить, что особенности иронического осмысления, запечатлевшиеся в творчестве Е. Рочева, открывают и юмористический взгляд на жизнь; его ирония не может не содержать лукавого, доброго юмора, что выражается в сферах авторского отношения, характерообразования и композиционной структуры.

В безудержном ликовании и упоении живыми красками жизни В. Савин склонен к озорству. Такова природа неожиданных метаморфоз, рождающих условные формы; художественные находки В. Савина позволяют ощутить глубину и мощь жизни, ее неуязвимую силу. Некая безудержная сила, что позволила В. Савину в комическом осмыслении возвыситься над формами жизнеподобия в стихотворении «Вен» [«Спор»] (1922), пьесах «Райын» [«В раю»] (1922) и «Инасьтѳм лов» [«Неприкаянная душа»] (1926), в повестях Е. Рочева «Кузь вѳт» и «Кѳрысь тэрыбджык» наполняется горьким осознанием неотвратимости происходящих перемен. Стихийная мощь творческой энергии рождает условные формы. Если энергию, рождающую условные формы в произведениях В. Савина, рождает эстетическое наслаждение особого рода — бесконечное (данное природой) острое желание упиваться моментом рождения комического эффекта (в основном связанное с тягой к установлению неожиданных связей), разрушение форм жизнеподобия Е. Рочевым обусловлено засильем эсхатологических ощущений, также находящихся выражение в установлении неожиданных связей. При близости эстетических особенностей комического смех талантливых художников, несомненно, имеет неповторимое индивидуальное своеобразие. Трансформации жизнеподобных форм в повести Е. Рочева «Кузь вѳт» во многом близки способности В. Савина к ироничному смещению связей, особенностям художественного осмысления, когда автор приходит к созданию условных форм. В смелости художественного решения и склонности к неожиданным метаморфозам — неожиданность связей, характерная для мышления данных художников; на наш взгляд, именно в этом коренятся истоки условности. Величие смеха, его особые качества коррелируют со способностью формировать условные формы. Особенности художественного концепирования авторов определяют природу условности, и это обстоятельство сообщает художникам эстетическое родство особого свойства.

Видимо, имеет место близость определенных субъективных особенностей психологии творчества данных авторов, открывающих некие подсознательные сферы, связанные с интуицией и соединяющие художественные творения писателей с реципиентом. Плоскость тонких сфер, обнажающих творческий

<sup>6</sup> Подробнее об особенностях стиля Е. Рочева см. [Кузнецова 1994: 55—57].

мир художников, и своеобразие эстетического воздействия произведений писателей, естественно, связаны и с особенностями читательского восприятия.

Несмотря на ярко выраженную индивидуальность, смех В. Савина и Е. Рочева имеет родственную природу: в нем находят выражение отношения сильной личности, готовой к адекватному восприятию неожиданных метаморфоз жизни, с миром. Художественное мышление Е. Рочева словно вобрало глубины традиций В. Савина, видоизменив и переработав их; подвергшиеся трансформации савинские традиции во многом определяют особенности художественного осмысления им действительности: савинский смех присутствует в прозе Е. Рочева в свернутом виде, уйдя вглубь. Данное обстоятельство также подчеркивает, что смеховой мир В. Савина имеет особый статус в пространстве культуры. И то, что он близок современной литературе, что его традиции живут в коми прозе конца XX — начала XXI в., вполне закономерно, т. к. творчество Нёбдинса Виттора дорого народу, любимо им, оно воспринято как нечто очень близкое.

Творчество Е. Рочева несет на себе меты воздействия произведений В. Савина; связи, объединяющие творчество крупнейшего коми поэта, драматурга, писателя с произведениями коми прозаика конца XX — начала XXI в. — в глубинных, смыслообразующих основах художественного текста, в них находят выражение особенности мироотношения авторов, их художественного мышления и психологии творчества. Ироничное осмысление действительности в повестях и малой прозе Е. Рочева связано глубокими корнями с традициями смеховой культуры В. Савина. Ироничный взгляд на жизнь, свойственный Е. Рочеву, дающий ему возможность видеть парадоксальные связи, лежащие в основе отношений, думается, во многом близок мировоззренческим установкам В. Савина. Формы условности, к которым прибегает Е. Рочев в повестях «Кузь вёт» и «Кёрысь тэрыбджык», чтобы еще раз утвердиться в утопии, что катаклизмы современности безнадежно отравили духовный мир современника, близки к условности, к которой обращается В. Савин в своей бессмертной диалогии, поэтических произведениях (с традициями В. Савина сближает тяга к установлению неожиданных связей, вызывающая метаморфозы, смелые, непредсказуемые трансформации). Стремление к установлению неожиданных связей, характеризующее художественное мышление и В. Савина, и Е. Рочева, сближает их творчество. Эти особенности, находя формы выражения как в сфере характерообразования и композиционных решений, так и стиля, находят отклик и в создании условных форм. Художественное мышление Е. Рочева обнаруживает и воздействие традиций Н. В. Гоголя, которые, видимо, близки современным писателям, осмысливающим разрушившиеся связи современника с миром.

## Литература

Бердяев 2010 — Бердяев Н. А. Духи русской революции. I. Гоголь в русской революции // Бердяев Н. А. Вехи. Из глубины / Сост., авт. вступ. ст. и комм. Канищева Н. А. М., 2010. С. 279—286. {Berd'aev N. A. Duhî russkoj revol'utsii. I. Gogol' v russkoj revol'utsii // Berd'aev N. A. Vehi. Iz glubiny / Sost., avt. vstup. st. i komm. Kanishcheva N. A. M., 2010. P. 279—286.}

Вайровская и др. 2004 — Вайровская С. В., Жеребцов И. Л., Таскаев М. В., Чупров В. И. Борьба за власть в Коми крае в 1917 — середине 1918 года // История Коми с древнейших времен до конца XX века. Т. 2. Сыктывкар, 2004. С. 183—236. {Vajrovskaja S. V., Zherebtsov I. L., Taskaev M. V., Chuprov V. I. Bor'ba za vlast' v Komi krae v 1917 — seredine 1918 goda // Istorija Komi s drevnejshih vrem'on do kontsa XX veka. Vol. 2. Syktyvkar, 2004. P. 183—236.}

Демин 1985 — Демин В. Н. Национальный стиль и стилевые течения современной коми литературы. Сыктывкар, 1985. {Demin V. N. Natsional'nyj stil' i stilevyje techenija sovremennoj komi literatury. Syktyvkar, 1985.}

Клягина 2007 — Клягина Л. Р. Художественное сознание Гоголя в прозе начала XX века (Д. Хармс и К. Вагин) // Литература Урала: История и современность. Сборник статей. Вып. 3. Т. 1. Екатеринбург, 2007. С. 125—129. {Kl'agina L. R. Hudozhestvennoe soznanie Gogol'a v proze nachala XX veka (D. Harms i K. Vaginov) // Literatura Urala: Istorija i sovremennost'. Sbornik statej. Is. 3. Vol. 1. Ekaterinburg, 2007. P. 125—129.}

Кузнецова 1994 — Кузнецова Т. Л. Комическое в коми литературе. Сыктывкар, 1994. {Kuznetsova T. L. Komicheskoe v komi literature. Syktyvkar, 1994.}

Кузнецова 2003а — Кузнецова Т. Л. Кыпид видзёдлас да теш (талунья прозаын серамбана визь) (Жизнерадостный взгляд и смех, шутка (комическое в современной коми прозе)) // Кузнецова Т. Л. Литература сөвман туйяс: Гижысь да кад (Пути развития литературы: Писатель и время). Сыктывкар, 2003. С. 147—151. {Kuznetsova T. L. Kypid vidzödlas da tesh (talun'ja prozayn serambana viz') (Zhizneradostnyj vzgl'ad i smeh, shutka (komicheskoe v sovremennoj komi proze)) // Kuznetsova T. L. Literatura sövman tujjas: Gizhys' da kad (Puti razvitija literatury: Pisatel' i vrem'a). Syktyvkar, 2003. P. 147—151.}

Кузнецова 2003б — Кузнецова Т. Л. Сöstомлы да бурлы эскö... (Е. Рочевлөн гижödъяс йлысь) (Верит в чистое и хорошее... (О произведениях Е. Рочева)) // Кузнецова Т. Л. Литература сөвман туйяс: Гижысь да кад (Пути раз-



вития литературы: Писатель и время). Сыктывкар, 2003. С. 16—25. {*Kuznetsova T. L. Söstömlý da burly eskö... (E. Rochevlön gízhöd"jas jylys') (Verit v chistoe i horoshee... (O proizvedenijah E. Rocheva)) // Kuznetsova T. L. Literatura sövman tujjas: Gizhys' da kad (Puti razvitija literatury: Pisatel' i vrem'a). Syktyvkar, 2003. P. 16—25.*}

Кузнецова 2008 — *Кузнецова Т. Л.* Коми повесть конца XX — начала XXI в.: Опыт художественных поисков. Сыктывкар, 2008. {*Kuznetsova T. L. Komi povest' kontsa XX — nachala XXI v.: Opyt hudozhestvennyh poiskov. Syktyvkar, 2008.*}

Латышева 1986 — *Латышева В. А.* Тундра серён да рёмъясён (Узорами и цветами тундры) // Лыддысьыськөд сёрни: Литературно-критическөй статьяяс (Разговор с читателем: Литературно-критические статьи). Сыктывкар, 1986. С. 24—32. {*Latysheva V. A. Tundra serön da röm"jasön (Uzorami i tsvetami tundry) // Lydd'ys'ys'köd s'orni: Literaturno-kritichesköj stat'jajas (Razgovor s chitatelem: Literaturno-kriticheskie stat'i). Syktyvkar, 1986. P. 24—32.*}

Латышева 1998 — *Латышева В. А.* Чуймөдана кузь вөт (Поразительный длинный сон) // Войвыв кодзув (Северная звезда). 1998, 6. С. 74—76. {*Latysheva V. A. Chujmödana kuz' vöt (Porazitel'nyj dlinnyj son) // Vojvyv kodzuv (Severnaja zvezda). 1998, 6. P. 74—76.*}

Лимеров 1998 — *Лимеров П. Ф.* Көрысь тэрыбджык — «Быстрее оленя» — странная повесть Егора Рочева: мысли о прочитанном // Арт. 1998, 1. С. 64—66. {*Limerov P. F. Kögys' terybdzhyk — "Bystree olen'a" — strannaja povest' Egora Rocheva: mysli o pročitannom // Art. 1998, 1. P. 64—66.*}

Мещанский 2010 — *Мещанский А. Ю.* Художественная интерпретация гоголевских образов в творчестве Н. Садур // Вестник Поморского университета. 2010, 1. С. 56—60. {*Meshchanskij A. Ju. Hudozhestvennaja interpretatsija gogolevskih obrazov v tvorcestve N. Sadur // Vestnik Pomorskogo universiteta. 2010, 1. P. 56—60.*}

Микушев и др. 1988 — *Микушев А. К., Демин В. Н., Шергина А. А., Бурилова Н. А., Куклина Р. И., Кузнецова Т. Л.* Творчество Виктора Савина и современность. Сыктывкар, 1988. {*Mikushev A. K., Demin V. N., Shergina A. A., Burilova N. A., Kuklina R. I., Kuznetsova T. L. Tvorcestvo Viktora Savina i sovremennost'. Syktyvkar, 1988.*}

Таскаев 2004 — *Таскаев М. В.* Гражданская война на территории Коми края // История Коми с древнейших времен до конца XX века. Т. 2. Сыктывкар, 2004. С. 236—274. {*Taskaev M. V. Grazhdanskaja vojna na territorii Komi kraja // Istorija Komi s drevnejshih vrem'on do kontsa XX veka. Vol. 2. Syktyvkar, 2004. P. 236—274.*}

Тюпа 1987 — *Тюпа В. И.* Художественность литературного произведения: Вопросы типологии. Красноярск, 1987. {*Tupa V. I. Hudozhestvennost' literaturnogo proizvedenija: Voprosy tipologii. Krasnojarsk, 1987.*}

Чижевский 2010 — *Чижевский Д. И.* Гоголь как художник и мыслитель // Вопросы философии. 2010, 1. С. 118—129. {*Chizhevskij D. I. Gogol' kak hudozhnik i myslitel' // Voprosy filosofii. 2010, 1. P. 118—129.*}

Янушкевич 2003 — *Янушкевич А. С.* Стилистические мифологемы Гоголя в пространстве русской литературы 1920—30-х годов // Текст. Поэтика. Стил: Сборник научных статей. Екатеринбург, 2003. С. 88—110. {*Janushkevich A. S. Stilisticheskie mifologemy Gogol'a v prostranstve russkoj literatury 1920—30-h godov // Tekst. Poetika. Stil': Sbornik nauchnyh statej. Ekaterinburg, 2003. P. 88—110.*}

## РЕЗЮМЕ

В статье рассмотрены литературные традиции коми прозаика Егора Рочева. Выявлено, что особенности художественного мышления современного художника слова связаны со смеховой культурой В. А. Савина, поэта, драматурга, создателя коми театра, а некоторые черты характерообразования — с поэтикой Н. В. Гоголя.

## SUMMARY

The literary traditions of Komi prose writer Egor Rochev are considered in the article. It is revealed, that the modern writer's features of art thinking are connected with humorous culture of Victor A. Savin, a poet, a playwright and a founder of the Komi theatre, and some features of character structure are connected with Nikolai V. Gogol's art system.

*Ключевые слова:* коми литература, литературные традиции, художественное мышление, смеховой мир, ирония, условные формы, неожиданные связи, парадоксальность мышления

*Keywords:* Komi literature, literary traditions, art thinking, humorous world, irony, conditional forms, unexpected links, thinking paradoxicality

## Способы передачи понятия ‘век’ (‘жизнь человека от рождения до смерти’) в удмуртских диалектах и их происхождение

0. Настоящая работа написана на основе комментария к карте «Век» пятого выпуска «Диалектологического атласа удмуртского языка», готовящегося к печати в Лаборатории лингвистического картографирования и исторической лексикологии Удмуртского государственного университета. На стадии составления вопросника для сбора полевого материала в его раздел «Человеческая жизнь» в числе прочих был внесен вопрос (пункт), сформулированный следующим образом: «жизнь человека от рождения до смерти». Решение о включении данного пункта в вопросник было сделано на основе предварительных данных о словарном составе удмуртских диалектов, а именно: в территориальных диалектах употребляются разные лексические единицы, основное значение или одно из значений которых близко к указанному выше понятию.

При работе в полевых условиях информантам предлагалось ответить, как будет по-удмуртски «жизнь человека от рождения до смерти»? Если информант испытывал затруднения с ответом, делались дополнительные пояснения, к примеру: *Кызьы мукет сямен шуоды «адямилэн улонэз вакчи», «мон вань улонме та гуртын ик улй»?* ‘Как по-другому скажете «жизнь человека коротка», «я всю свою жизнь прожил(а) в этой же (самой) деревне?»’ и т. п. Особенно такая потребность возникала при слабом владении информанта русским языком. Поскольку сбор материала проводился преимущественно в конце прошлого века, слабое владение русским («не знаю русского»), пусть и нечасто, но все же встречалось, в частности среди пожилых удмуртских женщин-информантов Республики Башкортостан, при этом они хорошо владели татарским. Но в одном из случаев это был информант из Кировской области, из удмуртско-русской деревни, окруженной русскими поселениями; ближайший удмуртский населенный пункт находился на отдалении 18 км. Плохое владение русским языком женщина объясняла тем, что в детстве боялась ходить в русский конец деревни, потому что там могли избить, и никуда из деревни далеко и надолго не выезжала.

На стадии обработки полевого материала и подготовки выпуска атласа для удобства исследуемое понятие условно получило краткое название «век». Как известно, в русском языке лексема *век* имеет широкое семантическое содержание. Но одна из ее сем довольно близка к исследуемому понятию: в соответствии с толковым словарем С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой, это пятое значение — «Жизнь (в 3 значении), чье-нибудь существование» [Ожегов, Шведова 1992: 70]. Возможный альтернативный вариант краткого названия понятия и впоследствии карты — «жизнь» — был неприемлем по тем соображениям, что указанное название ассоциируется с другим словом — *улон*, имеющим общеудмуртское употребление.

1. В результате полевых исследований было выявлено, что для передачи обозначенного понятия в удмуртских диалектах употребляются следующие слова: *вэк, даур, гумыр, ымыр*. Кроме того, в некоторых опорных пунктах были записаны и другие наименования. К таковым относится, в частности, слово *улон* ‘жизнь’, которое, как уже было сказано выше, функционирует повсеместно, но не в полной мере раскрывает исследуемое понятие. Также зафиксированы составные наименования *ад’амилэн улонэз* ‘жизнь человека’, *улон с’урэс* ‘жизненный путь’ и прочие названия, которые также не образуют дублетного ряда с другими зафиксированными лексемами, а вступают с ними в синонимические отношения. Подобные способы передачи не были отражены на карте.

### 1.1. Вэк

#### 1.1.1. Территориальное распространение

Слово *вэк* употребляется в косинском говоре (оп. 6—9)<sup>1</sup>, среднечепецком диалекте (оп. 19—31, 47, 48, 50—52) северного наречия, а также в среднезападном диалекте (оп. 10—14, 66, 67, 71, 82—88); кроме того, дисперсно встречается в диалектах северо-востока и востока Удмуртской Республики. Несколько южнее описанного ареала зафиксировано только в д. Пазял (оп. 114) Можгинского района.

<sup>1</sup> См. Приложение 1.

### 1.1.2. Наличие в письменных источниках и значение

В удмуртско-русских лексикографических источниках прошлого и позапрошлого веков исследуемое слово обнаружить не удалось, поэтому приводим данные русско-удмуртских словарей:

*век* 1) *даур, век; дас тямьсэтий даур (век)* 'восемнадцатый век'; 2) *улон; со трос адзиз ас улоназ* 'он много видел на своем веку' [РУС 1942: 26];

*век* 1) (столетие) *даур, век; кызетий даур* 'двадцатый век'; 2) (эпоха) *век, даур, вакыт; каменной век* 'каменный век'; *шор дауръёс* 'средние века'; 3) *разг. (жизнь) улон дунне (даур), даур, дунне; ас улон даурам* 'на моем веку'; *ас даурдэ улыны* 'прожить свой век' [РУС 1956: 79].

По исследованиям В. К. Кельмакова [Кельмаков 2012: 18—19], «*век* в письменном тексте встречается довольно редко»: им обнаружено лишь в романе П. А. Блинова «Улэм потэ» [«Жить хочется»]. Приведем обе цитаты, представленные в одной из работ ученого: 1) *Эх-эх-эх, так но адямилэн век куннын улэм мында сяна ёвёл но, сое но солы пумозяз улыны уг сёто* 'Эх-эх-эх, и так человеческий век не дольше, чем в гостях побудешь, да и тот не дает дожить до конца'; 2) *Мон тодйёско, малы тыныд мынам пие кулэ луиз. Тон вань вектэ куанер калыкез мыскылляса ортчыйд* 'Я знаю, для чего понадобился тебе мой сын. Ты весь свой век провел, издеваясь над бедным человеком'.

Отметим, что автор указанного романа П. А. Блинов родился в д. Пекшур Увинского района и вырос в д. Сюрзи Сюмсинского района Удмуртии. Первый населенный пункт находится около оп. 88, а второй — в окрестностях оп. 71. Судя по полевым материалам, можно сказать, что слово *век* в текст романа проникло из родного диалекта автора.

В текущем столетии исследуемое слово также не нашло отражения в словарях, за исключением специального труда Л. Л. Карповой «Лексика северного наречия удмуртского языка: Среднечепецкий диалект», опубликованного совсем недавно (2013 г.): *вэк* 1) 'век; столетие'; 2) 'жизнь, период существования кого-, чего-либо'; *вёс'ас'кон'н'ин'укэ примэрно дас кўат'эт'и вэкэ вэтлil'л'ам вёс'ас'кнь, ошпи вандьса*. Кыч. 'В лог [под названием] *вёс'ас'кон'н'ин'укэ* (= 'лог, где молятся') примерно в шестнадцатом веке ходили молиться, принося в жертву (= 'зарезав') бычка'; *мон ас вэкмэ ули, пинал'л'осъ зэч мэд улозь н'и*. Н. Ел. 'Я свой век прожила, пусть дети мои хорошо уже живут' [Карпова 2013: 131]. (Кыч. — д. Кычён, вблизи оп. 45; Н. Ел. — д. Новоеолово, недалеко от оп. 46. — примеч. С. М.)

В среднечепецком диалекте, кроме приведенных значений, это слово в составе некоторых выражений имеет семантику 'никогда, (и) во веки веков', например: *вэк но мон сойин уг н'и вэрас'кь* 'никогда больше с ним не буду разговаривать'. Следует также отметить, что в диалектах, а также в литературном языке функционирует омонимичное слово *век (вэк)* 'веха (указатель пути)'.

Поздняя фиксация лексемы *вэк* в диалектах, по нашему мнению, произошла по той причине, что подобные слова исследователи нередко обходят вниманием как сугубо русские языковые единицы, спорадически появляющиеся в речи информантов-билинггов. Описанная ситуация более вероятна в том случае, когда в диалекте существует дублетное или синонимическое слово исконного или иного происхождения. В качестве примера можно отметить, что подобная история сложилась с фиксацией слова *губа* в слободском говоре нижнечепецкого диалекта северного наречия (оп. 1—3), которое нами было аттестовано лишь во время обследования лексики говора в начале текущего века, хотя названный говор научные экспедиции с 60-х гг. прошлого века посещали минимум пять-шесть раз.

Оказалось, что лексема *умдыр*, соответствующая слову *ымдур* 'губа' (< *ым* 'рот' + *дур* 'край') других удмуртских диалектов, на самом деле означает не губу, а края губ; кроме того, слово *ымбирла* (< рус. вятск. *брыла*), функционирующее в данном говоре, в отличие от *бирла* соседнего косинского говора (оп. 6—9), тоже не используется для обозначения самих губ, а только их внутренней части. А как общее название губ(ы) в слободском говоре употребляется русское заимствование *губа*.

### 1.1.3. Происхождение

Восходит к русскому слову *век*. Последнее имеет соответствия в славянских и других индоевропейских языках [Фасмер 1964: 286].

## 1.2. Даур

### 1.2.1. Территориальное распространение

Данное наименование почти повсеместно выявлено в диалектах внутри Удмуртии, исключением является только бесермянское наречие (оп. 36, 45, 46, 49), ярский (оп. 19—23) и юкаменский (оп. 47, 48) говоры среднечепецкого диалекта северного наречия; в глазовском говоре (оп. 24—26, 28—31) это слово

можно отнести к пассивной лексике старшего поколения. В нижнечепецком диалекте северного наречия (оп. 1—3, 6—9) описываемое слово не зафиксировано, а в периферийно-южном диалекте записано в единичных населенных пунктах (оп. 138, 144—146, 151—153), хотя в последних оно может употребляться в другой функции.

### 1.2.2. Наличие в письменных источниках и значение

Данное слово имеет следующие фиксации в словарях:

*daur* 'период жизни, век' [Wiedemann 1880: 469];

G, M, J *daur*, MU *daujr*, MU *dâujr* 'время, пора' (G, M), 'время, пора' (например, 'молодая пора'), 'период жизни, век' (J, MU), 'жизнь' (MU); J *piñâu daur*, MU *piñâu daujr* 'молодая пора, молодость', G *uñ-šor-daur* 'полуночная пора' (1892, 1894)<sup>2</sup> [Wichmann 1987: 31];

Sar., Jel., Kaz. *daur, dauër* 'век, жизнь' [Munkácsi 1896: 387];

ср., юж., кр. юж. *даур* 1) 'век; жизнь человеческая'; *Даурме стюлмаськыса ортчтыи* 'Свою жизнь провел в заботах'; *Пöсьтоно путо мед пöсьтоз, ортчона даур мед ортчоз!* (н. пог.) 'Если кушаку положено износиться, пусть износится! Если жизни человеческой положено пройти, то пусть она пройдет!'; 2) 'время, пора'; *Пинял даур — одйг даур: дунэн ке но кушкод уд шетты* (н. пог.) 'Молодая пора — одна пора: если поищешь за плату и то не найдешь'; там же приводится омоним: ср., св. *даур*, юж. *дауре* 'напрасно' (1932)<sup>3</sup> [Борисов 1991: 85];

*daur* (редк. удм. сущ.) 'век; эпоха'; *Mon veralo, kăž'ä užez badesjal'l'azä kiž'et'i daurlen — vit'tonet'i, kwat'tonet'i arjosaz* 'Я расскажу, как выполняли план в двадцатом веке — пятидесятые, шестидесятые годы'; *Мəнат даурат октоз* 'На мой век хватит' [ЭСБД].

В удмуртско-русском словаре 2008 г. у исследуемого слова фиксируются следующие значения: *даур* 1) 'век; столетие'; *даурьёс чоже* 'веками'; *кызетий даурын* 'в двадцатом веке'; 2) 'жизнь, период существования кого-л., чего-л.'; *даурез ортчиз ини* 'он свой век уже прожил'; *ас даураз со трос адзиз* 'много он повидал на своем веку' [УРС 2008: 181].

В некоторых диалектах, например, в кукморском (оп. 144—146) и шошминском (оп. 138—141) говорах (Татарстан), основное значение данного слова — 'пора, период, время', ср. шошм. *пин'оу даур* 'молодая пора, молодость'. Аналогичное значение зафиксировано Ю. Вихманном и в глазовском диалекте (северное наречие). Не исключено, что в указанных говорах Татарстана описываемое слово зафиксировано ошибочно: смещение значения могло произойти из-за влияния литературного языка или значения 'век, столетие', хотя, с другой стороны, в конце XIX в. Ю. Вихманн в малмыжско-уржумском диалекте (с. Большой Карлыган, оп. 138) у слова *daujr (dâujr)* в числе прочих записал и значение 'период жизни, век'. Составители электронного словаря бесермянского диалекта, которые собирали полевой материал в д. Шамардан (оп. 45), лексему *daur* снабдили пометой «удм.», по-видимому, вследствие того, что информанты-бесермяне ее воспринимают как проникновение из литературного удмуртского или (?) из соседнего диалекта (среднечепецкого).

### 1.2.3. Происхождение

Является татарским заимствованием [Munkácsi 1896: 387; Wichmann 1987: 31; Тараканов 1993: 53]; ср. тат. *дәвер* 'эпоха, период, время; век' [УРС 2007: 338]. В свою очередь, указанное слово проникло в татарский из арабского (< араб. *daur*) [Räsänen 1969: 137; Әхмәтъянов 2001: 60].

## 1.3. Гумыр, ымыр

### 1.3.1. Варианты и территориальное распространение

В целом данные слова характерны для южного и бесермянского наречий, а также слободского говора северного наречия.

1.3.1.1. Вариант *гумыр (гумър, гумьр)* встречается в центрально-южном диалекте: *гумыр* — в опорном пункте 133, *гумьр* — в оп. 132, *гумър* — в оп. 128, 130, 135, 137, 149. Вариант *гұмыр* — с огубленным гласным передне-среднего ряда верхнего подъема *у* — и его модификации с разными произносительными нормами *ы* распространены в буйско-таныпском (*гұмыр* — оп. 164, 170) и кукморском

<sup>2</sup> В скобках даны даты экспедиций Ю. Вихманна, в которых были зафиксированы рассматриваемые лексемы.

<sup>3</sup> В скобках дается год публикации словаря в первый раз.

(*гүмьр* — оп. 142—145) говорах периферийно-южного диалекта, при этом в некоторых населенных пунктах, представляющих последний говор, например, в оп. 145, может также выступать форма *гүмьір*, во втором слоге которой произносится гласный переднего ряда верхне-среднего подъема *йі*.

Для татышлинского (оп. 154, 160, 161, 169) и красноуфимского (оп. 175) говоров и для д. Пойкино (оп. 146), относящейся к ареалу кукморского говора, характерна форма *гүмьір*, а для канлинского (оп. 173) — *гүмир*.

Вариант *гымыр* употребляется в шошминском (оп. 138—141), шагиртско-гондырском (оп. 153, 155) и буйско-таныпском (оп. 156—159, 162, 166, 168, 171; *гьмьір* — оп. 159, 163—165) говорах, его производительная модификация *гьмьр* характерна для бесермянского наречия (оп. 36, 45, 46, 49).

Форма *гьмьір* зафиксирована в ташкичинском говоре (оп. 167, 172).

1.3.1.2. Слово *ымыр* употребляется в слободском говоре (оп. 1—3) северного наречия, кроме того, оно записано в оп. 159 (с. Старый Варяш), расположенном в ареале буйско-таныпского говора.

### 1.3.2. Наличие в письменных источниках и значение

1.3.2.1. Первый вариант имеет следующие фиксации в словарях:

*gumyr* 'жизнь, период (продолжительность) жизни, век', 'вечность' [Wiedemann 1880: 476];

MU *gumır*, U *gımiır*, *gumiır* 'период (продолжительность) жизни, век'; (U также) 'вечность' (1892, 1894) [Wichmann 1987: 63];

Kaz. *gumır*, *gumur*, *gümër* '(весь) период жизни, век' [Munkácsi 1896: 254].

Удмуртско-русский словарь 2008 г. дает единственное значение исследуемого слова: *гумыр* (диал.) 'век (человеческая жизнь от рождения до смерти)'; ниже размещено слово, состоящее из двух синонимов — *гумыр-даур* 'век; вечный' [УРС 2008: 172]. Все же в кукморском говоре (Татарстан) обнаруживается и сема 'пора, период существования чего-л.', ср. кукм. (д. Старая Юмья, оп. 144) *орчэ-кошкэ пин'ал гүмьр, с'улмэз-кө'тэз позьртэ* (удм. народная песня) 'проходит-уходит молодая пора, душу щемит (букв. сердце-живот скручивает)'

1.3.2.2. Второй вариант имеет следующие фиксации в словарях:

*emr-*: *emraz-dunja* (-*dunje*), *ulon-dunja* (-*dunje*) 'век, жизнь, период (продолжительность) жизни, вечность' [Wiedemann 1880: 470, 474];

M, MU *imır* 'период (продолжительность) жизни, человеческий век, вечность'; MU *imırlı* 'навечно' (1892, 1894) [Wichmann 1987: 70];

Sag. *imır* 'период (продолжительность) жизни' [Munkácsi 1896: 45];

тат., кр. юж. *ымыр* 'вечный, вечно, бесконечно, непрерывный, непрерывно'; св. *Ымырез-даурез озыык ортчиз уни* 'Его век таки прошел уже' (1932) [Борисов 1991: 257]. По поводу перевода слова *ымыр* в последнем источнике прилагательным / наречием В. К. Кельмаковым делается справедливое замечание, что «участие этого слова в основосложении с синонимичным ему именем существительным *гумыр* указывает скорее на его субстантивный характер, нежели адъективно-адвербиальный» [Кельмаков 2012: 18].

### 1.3.3. Происхождение

Слово *гумыр* относят к татарским заимствованиям [Munkácsi 1896: 254; Тараканов 1982: 68; Тараканов 1993: 51; Wichmann 1987: 63], ср. тат. *гомер* 'жизнь (время от рождения до смерти кого-л.); век' [ТРС 2007: 318].

Вариант *ымыр* Ю. Вихманн относил к чувашским (булгарским) заимствованиям [Wichmann 1987: 70]. Чувашский лингвист М. Р. Федотов данное слово, а также мар. *ўмыр* возводит к чув. *ёмьр* 'век; вечно; долгое время' [ЭСЧЯ, 1: 150]. Источником чувашского слова, как и тат. *гомер*, башк. *гүмер* 'жизнь, человеческий век', а также других тюркских соответствий считают арабский язык (< араб. *'umr* / *гумр*) [Räsänen 1969: 372; ЭСЧЯ, 1: 150; Әхмәтьянов 2001: 58—59]. Мнения о татарском происхождении данного слова вместе со словом *гумыр* придерживался венгерский ученый Б. Мункачи [Munkácsi 1896: 45].

Исследованию удмуртского слова *ымыр*, а также его синонимов посвящена специальная работа В. К. Кельмакова [Кельмаков 2012], в которой удмуртский лингвист выступает за то, чтобы данное слово, которое он считает булгаризмом, рассматривать как самостоятельную лексическую единицу, не объединяя в одно с татаризмом *гумыр*.

Следует отметить, что во многих научных исследованиях, как и в некоторых указанных выше источниках, чувашскими заимствованиями в удмуртском называются слова, на самом деле имеющие

българское происхождение. Судя по письменным источникам, слово *ымыр* ранее имело широкое распространение в удмуртских диалектах. Учитывая данное обстоятельство и, безусловно, фонетический облик слова, его българское происхождение не должно вызывать сомнений.

Тем не менее хочется отдельно остановиться на слободском говоре северного наречия, который практически является единственным диалектом, где ныне полнокровно функционирует лексема *ымыр* как способ выражения «жизни человека от рождения до смерти». Данный говор является одним из окраинных и островных диалектов, где обычно языковые процессы протекают более медленно, чем в центральных диалектах. Но только ли в силу этого сохранилась здесь исследуемая лексема с эпохи българских контактов? Влияние татарского языка на данный говор минимальное, но, пожалуй, все же сильнее, чем на северную группу говоров верхнечепецкого диалекта, в которых следов слова *ымыр* не обнаружено ни в письменных источниках, ни в живой речи. Также неоспорим тот факт, что слободская группа удмуртов в наибольшей степени подвержена русскому влиянию, но, несмотря на это, в отличие от многих групп удмуртов Удмуртии, исследуемое понятие они не выражают словом *вэк*.

Нам представляется, что такая ситуация сложилась благодаря позднему влиянию языка чувашей, которые некогда обитали на нижней Чепце. Данное население могло скрываться под именем «ара чувашская», известным в исторических документах XVI—XVII вв. [Трефилов 1967: 312—314; Тепляшина 1970: 13—19, 23—25; Гришкина, Владыкин 1982: 24—25; Напольских 1997а: 50—52; Напольских 1997б: 53]. Живя на одной территории, зачастую в одних и тех же населенных пунктах с близкими по культуре бесермянами, чувашское население постепенно смешалось с последними (см. об этом также [Максимов 2008а: 202—203; Максимов 2008б: 108]).

Рефлексы чувашского (? българского) слова встречаются и у среднечепецких удмуртов в составе поговорки *кък омърэз / ъмърэз уд уль* 'два века не проживешь'. Не исключено, что вариант *ымыр* (*imjr*), зафиксированный финским ученым Ю. Вихманном в конце XIX в. в малмыжско-уржумском диалекте (совр. шошминский говор, с. Большой Карлыган — оп. 138), также является чувашизмом. Но для окончательной уверенности в чувашском, а не българском происхождении исследуемой модификации в указанном говоре необходимы дополнительные доводы.

В отношении буйско-таныпского говора нужно сказать, что форма *ымыр* в данном говоре может быть не столько българизмом, сколько поздним заимствованием из языка марийцев северо-запада Башкортостана. Лексема *ймър*, бытовавшая ранее в красноуфимском говоре (оп. 175, Свердловская область), сильно подверженном марийскому влиянию, без сомнения, имеет марийское происхождение. Консонантный анлаут слова *гъмьір*, зафиксированного в названном говоре во время последней экспедиции, указывает на его татарское происхождение. Замена марийского заимствования татарским в условиях более сильного марийского влияния, чем татарского, выглядит не вполне логичной. В связи с этим не лишено основания предположение, что в контактирующем марийском говоре произошла замена функционировавшего прежде чувашизма татарским словом, которое уже из марийского проникло в местный удмуртский говор.

Разнообразие форм с начальным *г-* в большинстве случаев обусловлено фонетическими особенностями конкретного говора. Ташкичинский вариант *гъмьір* вместо ожидаемого *гъмьір*, по-видимому, образовался в результате регрессивной ассимиляции, хотя нельзя исключать существования аналогичной в фонетическом отношении формы в контактирующих татарских диалектах. Подобными же причинами можно объяснить и бытование модификации *гымыр* в шошминском говоре, в котором, как и в ташкичинском говоре, в системе вокализма функционирует фонема *ў*. С другой стороны, на фонетический облик указанного слова мог повлиять и българизм (? чувашизм) *ымыр*, употреблявшийся ранее в шошминском говоре.

2. Как уже было указано в начале данной работы, практически все слова, выражающие исследуемое понятие, являются заимствованными. Полагаем, что у удмуртов ранее соответствующего термина не имелось. Время существования человека или какого-либо другого объекта обозначалось словом *улон* 'жизнь', которое в указанной функции было записано, в частности в опорных пунктах 8—11, 29, 66, — вопреки наличию в местных говорах термина для исследуемого понятия, а в пункте 42 зафиксировано слово *улон-вылон* 'житье-бытье'. При необходимости конкретизации данное слово получало атрибутив — *ад'амилэн улонэз* 'жизнь человека' (оп. 87, 90). Возможности этим не ограничивались, о чем можно судить по фиксации следующих атрибутивных сочетаний: *улон орччон* 'прохождение, протекание жизни' (оп. 42), *улон с'урэс* 'жизненный путь', *улэм с'урэс* 'прожитый путь, жизненный путь' (оп. 31). А в оп. 84 был получен ответ *ад'амилэн дун'н'эйз* 'мир человека, человеческий свет'.

В некоторых населенных пунктах на средней Чепце (оп. 24, 25, 27, 30, 37, 48) понятие «человеческий век» информанты также соотносили со словом *эз'эл'*, которое, в частности, употребляется в составе предложения *Со'быцца вылэм йэз'эл'эз* 'Вот такой продолжительности был, оказывается, его век' (оп. 24). Также указанное слово может выступать в выражении *Маль мьньм та'чэ эз'эл'?* 'За что мне такая участь (судьба)?' (оп. 25). Но чаще оно ассоциируется с кончиной, временем смерти.

В словаре венгерского ученого Б. Мункачи конца прошлого века данное слово с указанием на принадлежность к глазовскому диалекту в сочетании с атрибутивом *ad'ami* 'человек' — *ad'ami-äzel'* — также переведено как 'век человеческий' [Munkácsi 1896: 17]; в другой части словаря казанское слово *äzel'* и глазовское *äzel'* снабжены значением 'смерть' [Munkácsi 1896: 31]. В удмуртско-русском словаре 2008 г. фиксируются следующие значения: *эзель* 1) 'смерть'; *эзель вуйтэк кулыны* 'умереть не своей смертью' (букв. 'без наступления срока умереть' — примеч. С. М.); 2) 'судьба, участь' [УРС 2008: 797].

Данное слово является татарским заимствованием [Munkácsi 1896: 31; Wichmann 1987: 53; Тараканов 1993: 155]. Татарское *әжәл* 'смерть, кончина' и чувашское *ичел* 'смерть' возводятся к арабскому источнику, имеющему семантику 'предел, срок; конец (жизни)' [Тараканов 1993: 155; ЭСЧЯ, 1: 175; Әхмәтъянов 2001: 26]. Не совсем обычные и достаточно расплывчатые семантические рамки удмуртской лексемы легко объясняются содержанием слова в арабском языке: *эзель* — это 'срок жизни человека, предел человеческого века', воспринимаемый удмуртами как нечто данное сверху, предписанное судьбой.

В связи с семантикой описанной выше лексемы представляет интерес как в плане содержания, так и выражения собственно удмуртское слово *ванум*, зафиксированное Б. Мункачи в следующих вариантах: *Sag. va-pum*, *Glaz. wa-pum*, *Jel. va-puij* 'время, (человеческий) век' [Munkácsi 1896: 638]. Первый компонент данного слова некогда имел значение 'год' (ср. сч. *йаз'-йа* 'позапрошлый год', к.-з. *во* 'год'), но впоследствии испытал деэтимологизацию и, по-видимому, стал ассоциироваться с неким неопределенным временным отрезком. Компонент *пум* (*pum*) является общеудмуртским словом со значением 'конец'. Таким образом, с одной стороны, данное слово в целом выражает время, временной период, отрезок, с другой стороны, второй компонент накладывает на это время предел, в семантическом и функциональном плане сближая все слово в целом с заимствованной лексемой *эзель*, ср. *va-pum birsa*, *ad'ami biroz* 'по истечении века (временного периода, срока), человек умрет' [Munkácsi 1896: 638].

Все описанные в данном разделе наименования века так или иначе сопряжены с понятием времени жизни человека, но ни один из них в полной мере не перекрывает семантического объема исследуемого понятия. Надо полагать, что последнее сформировалось в результате контактов удмуртов с булгарским населением, на что указывает лексема *ымыр*, зафиксированная письменными источниками. Уже в период ранних удмуртско-татарских контактов удмуртский язык заимствует слово *даур*, которое постепенно оттесняет булгаризм на второй план. В более позднее время в отдельные диалекты проникли следующие слова: *гумыр* — из татарского, *ымыр* — из чувашского и марийского, а *вэк* — из русского языка. У всех четырех слов в большинстве диалектов основным значением или одним из значений является сема 'век — жизнь кого-либо (в первую очередь человека), реже — чего-либо (от рождения до смерти)'.

Если обратиться к языку близкородственных коми-зырян и коми-пермяков, то можно обнаружить, что в названных языках для выражения исследуемого понятия функционирует русское заимствование *век* [ССКЗД 1961: 43; КПСР 1985: 62], как и в мордовских языках (эрзянском и мокшанском), хотя в последних имеются и исконные слова, ср. перевод слова *век* в русско-эрзянском и русско-мокшанском словарях 2012 г.: «век 1) (столетие) *век*, *пинге* ⟨...⟩; 2) *разг.* (жизнь) *пинге*, *эрямо*» [РЭС 2012: 61], «век 1) (столетие) *век* ⟨...⟩; 2) *разг.* (жизнь) *пинге*, *эряма*» [РМС 2012: 35].

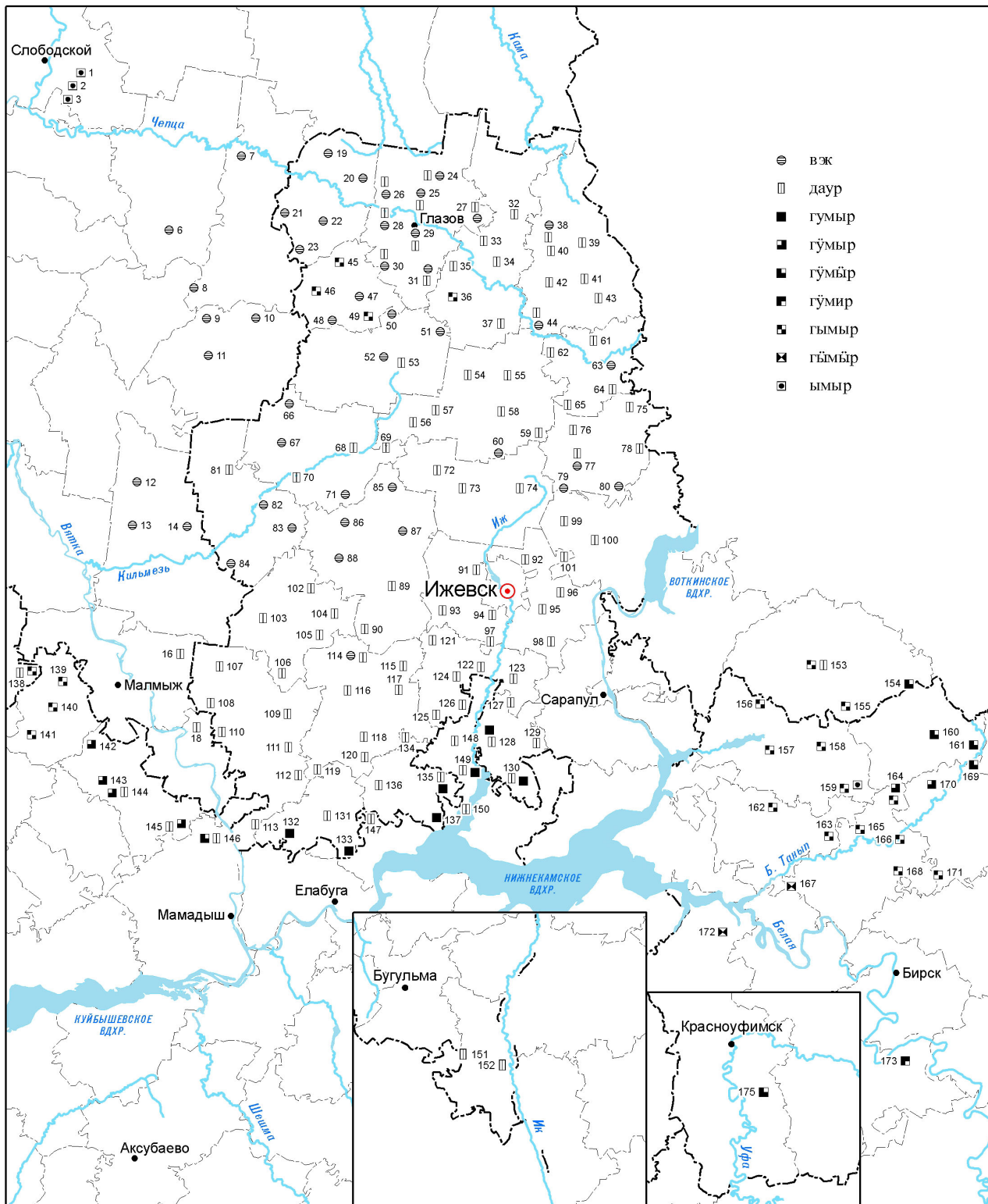
Достоверной этимологии слова *пинге* мы не нашли. В «Кратком этимологическом словаре коми языка» морд. эрз. *пингс* 'обруч', *пинге* 'время', морд. мокш. *пинге* 'обруч' под вопросом помещаются в одно гнездо с коми лексемой *быгыльтны* 'катить, покатыть ⟨...⟩' и удм. *быглес* 'круглый, шарообразный, овальный ⟨...⟩', приводятся параллели из других родственных языков [КЭСЯ 1970: 43], но в «Уральском этимологическом словаре» указанные мордовские слова не рассматриваются, а основа пары лексем *эрямо*, *эряма* со значением собственно 'жизнь, существование', по-видимому, все же восходит к пр-уральской эпохе [UEW: 73].

Как уже было сказано выше, еще в одном родственном удмуртскому языку — марийском — название века заимствовано из чувашского языка. Таким образом, можно сделать заключение, что в Волго-Уральском регионе исследуемое понятие формировалось в результате иноязычного влияния: в тюркских языках (булгарском / чувашском, татарском, башкирском) — под воздействием арабского языка, в финно-угорских — под влиянием тюркских, в первую очередь языка булгарских племен. Исследуемое понятие во всех местных языках выражается с помощью заимствований. Исключением здесь являются мордовские языки, использовавшие также свои внутренние ресурсы.

**Приложение 1.**

**Карта-схема «Выражение понятия 'век' ('жизнь человека от рождения до смерти') в удмуртских диалектах»**

ВЕК



М 1:2 000 000  
(в 1 см 20 км)



## Сокращения

## Языки и диалекты

- араб. — арабский  
 башк. — башкирский  
 к.-з. — коми-зырянский  
 мар. — марийский  
 морд. — мордовские  
     мокш. — мокшанский  
     эрз. — эрзянский  
 рус. — русский  
     вятск. — вятские областные говоры  
 тат. — татарский  
 удм. — удмуртский  
     кр. юж. — крайнеюжное наречие [Борисов 1991] (современный периферийно-южный диалект)  
     кукм. — кукморский говор  
     шошм. — шошминский говор  
 св. — северное наречие  
     сч. — среднечепецкий диалект  
 ср. — срединное наречие [Борисов 1991] (современные срединные говоры)  
 юж. — южное наречие  
 G — глазовский диалект [Wichmann 1987]  
 Glaz. — глазовский диалект [Munkácsi 1896]  
 J — елабужский диалект [Wichmann 1987]  
 Jel. — елабужский диалект [Munkácsi 1896]  
 Kaz. — казанский диалект [Munkácsi 1896]  
 M — малмыжский диалект [Wichmann 1987]  
 MU — малмыжско-уржумский диалект [Wichmann 1987]  
 Sar. — сарапульский диалект [Munkácsi 1896]  
 U — уфимский диалект [Wichmann 1987]  
 чув. — чувашский

## Общие

- |                                |                                 |                            |
|--------------------------------|---------------------------------|----------------------------|
| букв. — буквально              | оп. — опорный пункт             | совр. — современный        |
| диал. — диалект, диалектный    | разг. — разговорный             | сущ. — имя существительное |
| н. пог. — (народная) поговорка | редк. — редко (употребляющийся) |                            |

## Литература

- Борисов 1991 — Борисов Т. К. Удмурт кыллюкам (Толковый удмуртско-русский словарь). Ижевск, 1991. {Borisov T. K. Udmurt kyll'ukam (Tolkovuj udmurtsko-russkij slovar'). Izhevsk, 1991.}
- Гришкина, Владыкин 1982 — Гришкина М. В., Владыкин В. Е. Письменные источники по истории удмуртов IX—XVII вв. // Материалы по этногенезу удмуртов. Ижевск, 1982. С. 3—42. {Grishkina M. V., Vladykin V. E. Pismennye istochniki po istorii udmurtov IX—XVII vv. // Materialy po etnogenezu udmurtov. Izhevsk, 1982. P. 3—42.}
- Карпова 2013 — Карпова Л. Л. Лексика северного наречия удмуртского языка: Среднечепецкий диалект. Ижевск, 2013. {Karpova L. L. Leksika severnogo narechija udmurtskogo jazyka: Srednechepetskij dialekt. Izhevsk, 2013.}
- Кельмаков 2012 — Кельмаков В. К. К истории одного болгаризма в удмуртском языке и языкознании // Вестник Удмуртского университета: История и филология. Вып. 2. Ижевск, 2012. С. 17—22. {Kel'makov V. K. K istorii odnogo bulgarizma v udmurtskom jazyke i jazykoznanii // Vestnik Udmurtskogo universiteta: Istorija i filologija. Vol. 2. Izhevsk, 2012. P. 17—22.}
- КПРС 1985 — Баталова Р. М., Кривошекова-Гантман А. С. Коми-пермяцко-русский словарь. М., 1985. {Batalova R. M., Krivoshechekova-Gantman A. S. Komi-perm'atsko-russkij slovar'. M., 1985.}
- КЭСЯ 1970 — Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970. {Lytkin V. I., Gul'aeve E. S. Kratkij etimologičeskij slovar' komi jazyka. M., 1970.}
- Максимов 2008а — Максимов С. А. К вопросу о происхождении названий капусты в диалектах удмуртского языка // Пермистика XII: Диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками. Ижевск,

2008. С. 200—206. {*Maksimov S. A.* К вопросу о происхождении названий капусты в диалектах удмуртского языка // *Permistika XII: Dialekty i istorija permskih jazykov vo vzaimodejstvii s drugimi jazykami.* Izhevsk, 2008. P. 200—206.}

Максимов 2008б — *Максимов С. А.* Самоназвания удмуртов и бесермян, их варианты, названия соседних народов в языке удмуртов и бесермян // *Linguistica Uralica.* 2008, 2 (XLIV). С. 108—118. {*Maksimov S. A.* Samonazvanija udmurtov i beserm'an, ih varianty, nazvanija sosednih narodov v jazyke udmurtov i beserm'an // *Linguistica Uralica.* 2008, 2 (XLIV). P. 108—118.}

Напольских 1997а — *Напольских В. В.* «Бисермины» // О бесермянах: Сборник статей. Ижевск, 1997. С. 50—54. {*Napol'skih V. V.* «Biserminy» // О beserm'anah: Sbornik statej. Izhevsk, 1997. P. 50—54.}

Напольских 1997б — *Напольских В. В.* Введение в историческую уралистику. Ижевск, 1997. {*Napol'skih V. V.* Vvedenie v istoricheskiju uralistiku. Izhevsk, 1997.}

Ожегов, Шведова 1992 — *Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.* Толковый словарь русского языка. М., 1992. {*Ozhegov S. I., Shvedova N. Ju.* *Tolkovij slovar' russkogo jazyka.* M., 1992.}

РСМ 2012 — Русско-мокшанский словарь / Отв. ред. *Келина А. Н.* Саранск, 2012. {*Russko-mokshanskij slovar' / Ed. Kelina A. N.* Saransk, 2012.}

РУС 1942 — Русско-удмуртский словарь / Под. ред. *Бутолина А. С.* Ижевск, 1942. {*Russko-udmurtskij slovar' / Ed. Butolin A. S.* Izhevsk, 1942.}

РУС 1956 — Русско-удмуртский словарь / Сост. *Белов А. С.* и др. М., 1956. {*Russko-udmurtskij slovar' / Sost. Belov A. S. et al.* M., 1956.}

РЭС 2012 — Русско-эрзянский словарь / Сост. *Борисова О. Г.* и др. Ред. *Мосин М. В.* Саранск, 2012. {*Russko-erz'anskij slovar' / Sost. Borisova O. G. et al.* Ed. *Mosin M. V.* Saransk, 2012.}

ССКЗД 1961 — Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / Сост. *Жилина Т. И., Сахарова М. А., Сорвачёва В. А.* Под. ред. *Сорвачёвой В. А.* Сыктывкар, 1961. {*Sravnitel'nyj slovar' komi-zyr'anskih dialektov / Sost. Zhilina T. I., Saharova M. A., Sorvachova V. A.* Ed. *Sorvachova V. A.* Syktyvkar, 1961.}

Тараканов 1982 — *Тараканов И. В.* Заимствованная лексика в удмуртском языке: Удмуртско-тюркские языковые контакты. Ижевск, 1982. {*Tarakanov I. V.* *Zaimstvovannaja leksika v udmurtskom jazyke: Udmurtsko-t'urkskie jazykovye kontakty.* Izhevsk, 1982.}

Тараканов 1993 — *Тараканов И. В.* Удмуртско-тюркские языковые взаимосвязи: Теория и словарь. Ижевск, 1993. {*Tarakanov I. V.* *Udmurtsko-t'urkskie jazykovye kontakty: Teorija i slovar'.* Izhevsk, 1993.}

Тепляшина 1970 — *Тепляшина Т. И.* Язык бесермян. М., 1970. {*Tepl'ashina T. I.* *Jazyk beserm'an.* M., 1970.}

Трефилов 1967 — *Трефилов Г. Н.* Бесермяне по письменным источникам // Вопросы финно-угорского языкознания. Вып. 4. Ижевск, 1967. С. 310—318. {*Trefilov G. N.* *Beserm'ane po pis'mennym istochnikam // Voprosy finno-ugorskogo jazykoznanija.* Vol. 4. Izhevsk, 1967. P. 310—318.}

ТРС 2007 — Татарско-русский словарь. Т. 1 / Сост. *Ганиев Ф. А., Закиев М. З., Асылгареев Ш. Н., Рамазанова Д. Б.* Казань, 2007. {*Tatarsko-russkij slovar'. Vol. 1 / Sost. Ganiev F. A., Zakiev M. Z., Asylgareev Sh. N., Ramazanova D. B.* Kazan', 2007.}

УРС 2008 — Удмуртско-русский словарь / Сост. *Душенкова Т. Р., Егоров А. В., Ившин Л. М.* и др. Отв. ред. *Кириллова Л. Е.* Ижевск, 2008. {*Udmurtsko-russkij slovar' / Sost. Dushenkova T. R., Egorov A. V., Ivshin L. M. et al.* Ed. *Kirillova L. E.* Izhevsk, 2008.}

Фасмер 1964 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 1 / Пер. с нем. и доп. *Трубачева О. Н.* Под ред. *Ларина Б. А.* М., 1964. {*Vasmer M.* *Etimologicheskij slovar' russkogo jazyka.* Vol. 1 / Transl. from German and addition by *Trubachev O. N.* Ed. *Larin B. A.* M., 1964.}

ЭСБД — Электронный словарь бесермянского диалекта удмуртского языка // <http://languedoc.philol.msu.ru/~beserman/Beserman dictionary>, 2011. {*Elektronnyj slovar' beserm'anskogo dialekta udmurtskogo jazyka // http://languedoc.philol.msu.ru/~beserman/Beserman dictionary, 2011.}*

ЭСЧЯ — *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. 1—2. Чебоксары, 1996. {*Fedotov M. R.* *Etimologicheskij slovar' chuvashskogo jazyka.* Vol. 1—2. Cheboksary, 1996.}

Эхмэтьянов 2001 — *Эхмэтьянов Р. Г.* Татар теленең кыскача тарихи-этимологик сүзлеге (Краткий историко-этимологический словарь татарского языка). Казан, 2001. {*Ähmätjanov R. G.* *Tatar teleneñ kyskacha tarihi-etimologik süzlege (Kratkij istoriko-etimologicheskij slovar' tatarskogo jazyka).* Kazan, 2001.}

Munkácsi 1896 — *Munkácsi B.* *A votják nyelv szótára.* Budapest, 1896.

Räsänen 1969 — *Räsänen M.* *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkisprachen.* Helsinki, 1969.

UEW — *Rédei K.* *Uralisches etymologisches Wörterbuch.* Budapest, 1986—1989.

Wichmann 1987 — *Wichmann Y.* *Wotjakische Wortschatz / Aufgezeichnet Wichmann Y.* Bearb. *Uotila T. E., Korhonen M.* Hrg. *Korhonen M.* Helsinki, 1987. (= *Lexica Societatis Fenno-Ugricae.* 1987, XXI.)

Wiedemann 1880 — *Wiedemann F. J.* *Syrjänisch-Deutsches Wörterbuch nebst einem wotjakisch-deutschen und mit einem deutschen Register.* St.-Petersburg, 1880.

## РЕЗЮМЕ

На основе полевых материалов и составленной лингвистической карты в работе рассматриваются способы передачи понятия 'век' ('человеческая жизнь') в удмуртских диалектах. Указанное понятие практически повсеместно выражается заимствованными словами: *вэк* — из русского, *даур*, *гумыр* — из татарского. Применение лингвогеографического метода позволило уточнить язык-источник некоторых вариантов последнего слова: *ымыр* в одном из диалектов является чувашским (не болгарским) заимствованием, а в другом — проникновением из марийского языка.

## SUMMARY

On the basis of the field materials and the linguistic map in this paper we consider dialectal variants of the concept 'age' ('human life'). Almost everywhere this concept is expressed by the borrowed words: from the Russian language — *vek*, from Tatar — *daur*, *gumyr*. Using the languageographical method we have identified the donor language of the last word: *ymyr* in one of the dialects is the Chuvash (not Bulgarian) borrowing, and in another it is from the Mari language.

*Ключевые слова:* удмуртские диалекты, понятие 'век' ('жизнь человека'), лингвистическая карта, русизм, татаризм, чувашизм, марийское заимствование

*Keywords:* the Udmurt dialects, the concept of 'age' ('human life'), linguistic map, the Russian loanword, the Tatar loanword, the Chuvash loanword, the Mari loanword

## Система разноместного ударения в мансийском глаголе и ее внешние соответствия.

### Часть I. Обской диалект мансийского языка<sup>1</sup>

В 2011 г. во время работы с архивом М. А. Кастрена в Национальной библиотеке Финляндии в г. Хельсинки было обнаружено, что в его записях зафиксировано разноместное ударение в южнохантыйских диалектах на Иртыше. Это чрезвычайно ценные данные, поскольку в настоящее время южнохантыйских диалектов уже нет. В списке М. А. Кастрена представлено около 200 слов — в подавляющем большинстве непроемных существительных и глаголов в форме PRS.1SG или PST.1SG и инфинитива. В инфинитивах ударение падает всегда на первый слог, а в косвенных падежах имен и в форме PRS.1SG или PST.1SG глаголов ударение может падать как на первый, так и на второй слог. Какую-либо зависимость от качества гласных в словоформе нам выявить не удалось. Эти данные заставили нас предположить, что в южнохантыйских диалектах в непроемных словах было представлено парадигматическое фонологически значимое ударение<sup>2</sup>.

С тех пор в рамках грантов РФФИ, РГНФ и Президента РФ нашим коллективом ведется работа по выявлению систем разноместного ударения в обско-угорских языках. Была проведена серия экспедиций в отдаленные районы Западной Сибири, где в результате контактов с местной администрацией было установлено, что там проживают ханты или манси, владеющие родным языком. С. В. Онина провела две экспедиции к носителям низямского диалекта хантыйского языка, проживающим в настоящее время на р. Назым, и сама была опрошена в качестве носителя шурышкарского диалекта. М. К. Амелина провела экспедиции к носителям казымского, среднеобского и салымского диалектов хантыйского языка и к носителям юкондинского диалекта мансийского языка. Е. В. Коровина участвовала в экспедиции М. К. Амелиной и записала словник сургутского диалекта хантыйского языка. И. А. Стенин провел экспедицию к носителям обского диалекта мансийского языка. Кроме того, коллектив под руководством А. И. Кузнецовой любезно предоставил нам для анализа цифровые аудиозаписи своих многолетних экспедиций к северным хантам.

В салымском<sup>3</sup> и сургутском диалектах, которые считаются восточнохантыйскими, в низямском диалекте хантыйского языка, промежуточном между северо- и юго-западными, в юкондинском и обском диалектах мансийского языка было выявлено разноместное ударение. В каждом диалекте был записан полный словник всей исконной финно-угорской лексики от двух и более носителей языка<sup>4</sup>. В настоящее время наша группа ведет обработку полученных данных, и этимологические аудиословари этих диалектов в черновом варианте доступны на сайте <http://ldbata.at.isprsas.ru/>. Параллельно ведется обработка архивных данных по хантыйским диалектам, в которых отмечено разноместное ударение.

Первые интересные результаты, полученные после описания отдельных систем ударения и сопоставления их между собой, опубликованы в статьях [Норманская 2013, 2014]. В работе [Норманская 2013] приведены результаты анализа места ударения в васюганском диалекте по архивным данным, собранным Л. И. Калининой в 50—60-х гг. XX в. Оказалось, что правило постановки ударения зависит от части речи. В глаголах и местоимениях ударение парадигматическое, и его место зависит от типа аф-

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке грантов РФФИ № 14-06-00271а и МД-7005.2015.6.

<sup>2</sup> В. А. Дыбо дает следующее определение парадигматических акцентных систем: «Под парадигматическими акцентными системами понимаются такие системы, которые характеризуются двумя или несколькими типами поведения акцента в слове, именуемыми акцентными типами или акцентными парадигмами, по которым распределяются все слова соответствующего языка следующим образом: 1) в корпусе непроемных основ выбор акцентного типа для каждого слова не предсказывается какой-либо информацией, заключенной в форме или значении этого слова, а является присущим данному слову (приписанным ему) традиционно; 2) в корпусе производных основ выбор акцентных типов определяется акцентными типами производящих (обычно с соответствующей поправкой на словообразовательный тип)» [Дыбо 2000: 10].

<sup>3</sup> Этот диалект относится, по данным предшествующих исследователей (см. [Nikolaeva 1999]), к уже исчезнувшим. М. К. Амелина нашла несколько десятков людей, хорошо владеющих диалектом, но из них лишь одна женщина, Каюкова Светлана Петровна, согласилась сотрудничать.

<sup>4</sup> Исключение составляет салымский диалект, где словник был записан от одной носительницы и не полностью.

фикса. В именах ударение фиксировано на первом или втором слоге. Закрепление ударения за определенным гласным, видимо, произошло достаточно давно, когда гласные первого слога в восточных диалектах еще сохраняли прахантыйское качество. Если в первом слоге слова был прахантыйский гласный верхнего подъема, то ударение стало фиксированным на втором слоге, в других случаях — на первом слоге. Таким образом, васюганская система ударения имеет уникальный характер, в имени и глаголе представлено два различных типа ударения: в глаголе — разноместное парадигматическое, в имени — фиксированное в зависимости от фонемного состава словоформы.

В работе [Норманская 2014] было показано, что в непроизводных словах место ударения в современном низямском диалекте и южнохантыйских данных М. А. Кастрена, записанных на Иртыше, полностью совпадает. В словообразовательных производных в низямском диалекте произошла категоризация иктуса, которая при отсутствии непроизводных форм в словаре не позволяет установить акцентный тип корня. Таким образом, древним (по крайней мере, празападнохантыйским) следует считать парадигматическое ударение, представленное в непроизводных именах и парадигме глагола, поскольку оно зафиксировано как в промежуточном низямском диалекте, так и в южнохантыйских диалектах.

В настоящей статье, которая продолжает цикл работ, посвященных описанию разноместного ударения в обско-угорских языках, мы решили остановиться на разноместном ударении в мансийских диалектах и показать, что оно имеет нетривиальные параллели в южнохантыйских материалах М. А. Кастрена.

Мансийское разноместное ударение отмечалось еще в XIX в. в работе [Munkácsi 1894]. Он приводит парадигмы глагола для восточных, западных и южных мансийских диалектов, и видно, что у части глаголов ударение фиксировано на первом слоге, а у других подвижное ударение. К сожалению, материал, приведенный в этой монографии, нельзя назвать исчерпывающим. В качестве иллюстрации глагольных парадигм для каждого из диалектов приводятся несколько лексем, в которых место ударения в западных и особенно восточных диалектах отмечено лишь спорадически. Для южного диалекта ударение на первом или втором слоге отмечено во всех формах, и видно, что есть как минимум две глагольные акцентные парадигмы. В одной ударение фиксировано на первом слоге, а в другой оно в настоящем и прошедшем времени во всех формах падает на второй слог, а в будущем времени — на первый. Таким образом, работа [Munkácsi 1894] является ценным свидетельством того, что он отмечал разноместное ударение в парадигме глагола во всех группах диалектов, за исключением северных, но практически не дает информации о том, в каких именно лексемах ударение было фиксированным, а в каких разноместным. Значительно более информативным в этом плане является словарь [Munkácsi, Kálmán 1986]. В нем практически для каждой глагольной южномансийской лексемы отмечено место ударения в форме третьего лица множественного числа настоящего времени. Спорадически также в словаре приводятся и другие глагольные формы, в которых также часто присутствует ударение на втором слоге. К сожалению, в словаре отсутствуют данные о разноместном ударении в восточных и западных диалектах, которое было отмечено в монографии. Для южных диалектов регулярно приводится только одна глагольная форма третьего лица множественного числа настоящего времени, по которой можно судить, относился ли глагол к первой или второй акцентной парадигме, место ударения в которых указано в [Munkácsi 1894].

В материалах А. Каннисто также отмечено ударение в южномансийских диалектах. Однако в недавно опубликованном словаре [Kannisto 1982] в двухсложных словах или основах ударение в тавдинском диалекте всегда стоит на втором слоге, как в глаголах, так и в именах. Этот факт отмечен и в монографии [Honti 1975: 15].

Таким образом, наблюдается противоречие между данными Б. Мункачи и А. Каннисто. В именах, по Б. Мункачи, в тавдинском диалекте ударение всегда падает на первый слог, по материалам А. Каннисто, — на второй. В тех глаголах, в которых, по А. Каннисто, ударение фиксировано на втором слоге основы, по Б. Мункачи, оно может быть в форме третьего лица множественного числа настоящего времени как на первом слоге, так и на втором.

Как объяснить это противоречие, в настоящее время не вполне ясно. Известно, что материалы А. Каннисто отличаются большей фонетической точностью, по сравнению с материалами Б. Мункачи, поэтому в работе [Honti 1982] именно на их основе выстраивается междиалектное сравнение фонетики мансийских диалектов. По материалам Б. Мункачи такое сравнение нам сделать не удалось. С другой стороны, как будет показано ниже, удастся установить регулярные соответствия между нашими полевыми данными, архивными записями М. А. Кастрена и тавдинскими материалами Б. Мункачи, поэтому кажется неверным просто счесть материалы [Munkácsi 1894; Munkácsi, Kálmán 1986] в плане места ударения ошибочными. Нельзя исключить, что в работах [Munkácsi 1894; Munkácsi, Kálmán 1986] и [Kannisto 1982] представлены разные говоры тавдинского диалекта, которые различались среди прочего и местом ударения.

Материал о полексемном распределении акцентных кривых в восточно- и западномансийском диалектах также в научной литературе приведен не был. В настоящее время западномансийские диалекты уже исчезли<sup>5</sup>. Но в 2015 г. во время работы в Национальной библиотеке Финляндии в г. Хельсинки был найден словарь верхнепелымского диалекта (западномансийского) [Словцов 1905]. В этом словаре представлено 424 западномансийских лексемы, для некоторых глагольных лексем приведены отдельные словоизменительные формы, например: *Кáйтoмы* ‘бежим’, *Кáйтoмь* ‘бегу’ [Словцов 1905: 4]; *Кáртэхть* ‘курят’, *Кáртыва* ‘курим’, *Кáртээнъ* ‘куришь’, *Кáртээмь* ‘курю’ [Словцов 1905: 15—16]; *Морээмь* ‘веришь’, *Морэумь* ‘верю’ [Словцов 1905: 5]; *Кульптыма* ‘оставляю’, *Кульптэнь* ‘оставь!’ [Словцов 1905: 20].

На основании анализа этих и других примеров видно, что в верхнепелымском диалекте мансийского языка были как минимум две глагольные парадигмы: одна — с ударением, фиксированным на корне, другая — с ударением в ряде слов на втором слоге.

Разноместное ударение в северномансийских диалектах, насколько нам известно, отмечено ранее не было.

В первой части статьи мы остановимся на системе ударения в глагольной парадигме в обском (северном) диалекте мансийского языка и ее внешних соответствиях. Вторая часть статьи будет посвящена системе ударения в юкондинском (восточном) диалекте мансийского языка.

В 2013 г. И. А. Стенин предпринял экспедицию в два населенных пункта Октябрьского района Ханты-Мансийского автономного округа: д. Нижние Нарыкары и с. Перегрёбное. Он опросил и по возможности записал словник исконной лексики от четырех носителей обского диалекта мансийского языка из д. Нижние Нарыкары: Бутариной Галины Васильевны, Куликовой Нины Иосифовны, Матвеевой Зинаиды Яковлевны, Плехановой Клавдии Семеновны — и от двух носителей из с. Перегрёбное — Гындышевой Таисии Григорьевны и Ярлиной Евдокии Григорьевны. Почти все носители обского диалекта мансийского языка старше 60-ти лет. В детстве они владели только мансийским языком и до школы не знали русского. В настоящее время дома с детьми и внуками они говорят только по-русски, между собой общаются по-мансийски, но часто переходят на русский язык.

Фонетические отличия обского диалекта от мансийского литературного языка кратко описаны в [Ромбандеева 1973; Сайнахова 2012], но авторы подчеркивали, что в целом обской диалект фактически не изучен. Вероятно, поэтому ранее исследователи не отмечали наличия разноместного ударения в обском глаголе.

В результате анализа в программе Praat полевого материала, собранного в 2013 г. И. А. Стениным и нарезанного на отдельные словоформы, было установлено, что в обском диалекте мансийского языка выделяются три глагольные акцентные парадигмы.

В формах настоящего времени изъявительного наклонения акцентные кривые выглядят следующим образом (см. Табл. 1)<sup>6</sup>.

Таблица 1

	<b>I а. п.</b> (ударение на корне)	<b>II а. п.</b> (ударение на окончании)	<b>III а. п.</b> (ударение разноместное)
PRS.1SG	<i>tóvtegu</i> ‘я жую’	<i>pilégúu</i> ‘я боюсь’	<i>jóm'egu</i> ‘я иду’
PRS.2SG	<i>tóvtegen</i> ‘ты жуешь’	<i>pilégen</i> ‘ты боишься’	<i>jóm'egen</i> ‘ты идешь’
PRS.3SG	<i>tóvte</i> ‘он жует’	<i>pilí</i> ‘она боится’	<i>jómi</i> ‘он идет’
PRS.1DU	<i>tóvtim'en</i> ‘мы (двое) жуем’	<i>pilim'én</i> ‘мы (двое) боимся’	<i>jómim'en</i> ‘мы (двое) идем’
PRS.2DU	<i>tóvtian</i> ‘вы (двое) жуete’	<i>piliján</i> ‘вы (двое) боитесь’	<i>jomiján</i> ‘вы (двое) идете’
PRS.3DU	<i>tóvteh</i> ‘они (двое) жуют’	<i>piléh</i> ‘они (двое) боятся’	<i>jom'éh</i> ‘они (двое) идут’
PRS.1PL	<i>tóvteve</i> ‘мы жуем’	<i>pilév</i> ‘мы боимся’	<i>jom'év</i> ‘мы идем’
PRS.2PL	<i>tóvtian</i> ‘вы жуete’	<i>piliján</i> ‘вы боитесь’	<i>jomiján</i> ‘вы идете’
PRS.3PL	<i>tóvteget</i> ‘они жуют’	<i>pilévət</i> ‘они боятся’	<i>jom'égat</i> ‘они идут’

<sup>5</sup> Западные диалекты, по данным [Ромбандеева 1973], исчезли уже в 70-х гг. прошлого века.

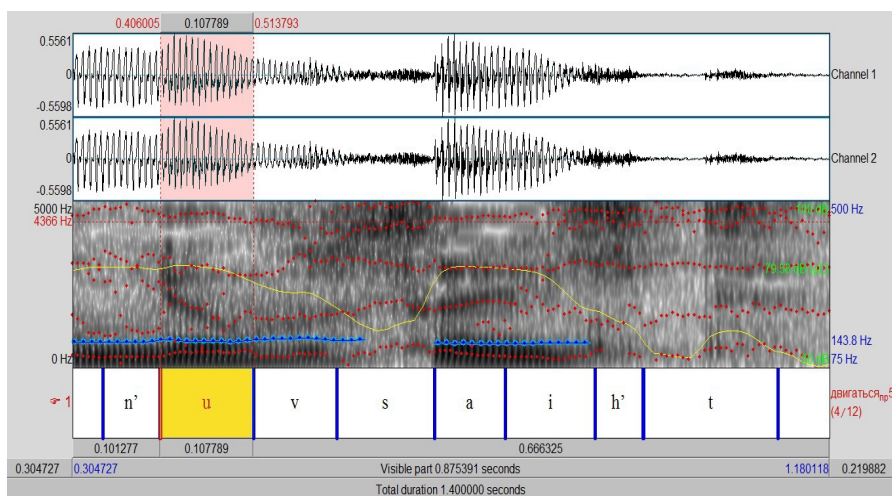
<sup>6</sup> Место ударения в других глагольных словоформах нуждается в дальнейшем изучении, поскольку в ходе опроса материал по ним был собран далеко не в полном объеме.

Кривая разноместного ударения в III а. п. в атематических глаголах может быть несколько иной. Но во всех случаях форма 3SG имеет ударение на корне, а форма 3PL — ударение на окончании, поэтому далее в качестве диагностических форм выбраны именно эти.

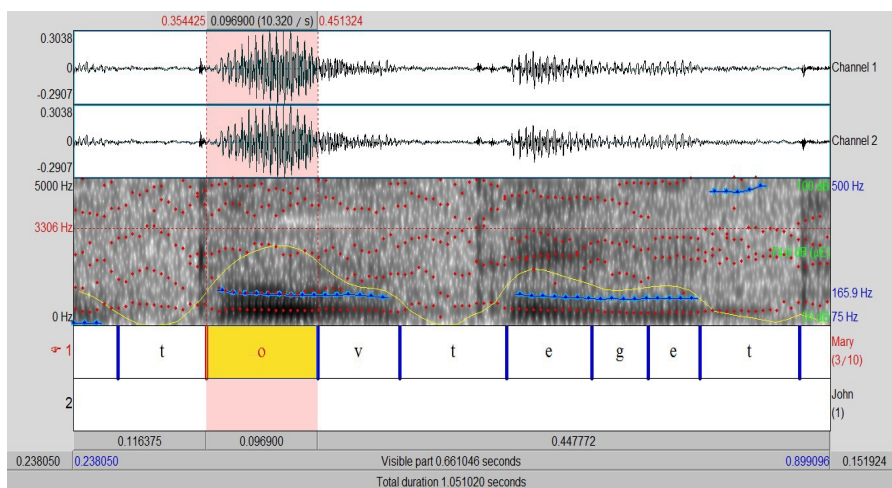
В следующем разделе настоящей работы мы приводим полный список случаев, когда глагол обского диалекта имеет параллель в тавдинском диалекте по [Munkácsi, Kálmán 1986], также для этих лексем приводятся рефлексы мансийского слова в иртышских южнохантыйских материалах М. А. Кастрена. Низямские хантыйские формы в настоящей работе мы опускаем, поскольку материал по ним собран в значительно меньшем объеме, чем у М. А. Кастрена, а место ударения во всех случаях соответствует иртышским словоформам.

### I. Ударение в парадигме фиксировано на корне в обском (северном) и тавдинском (южном) диалектах мансийского языка:

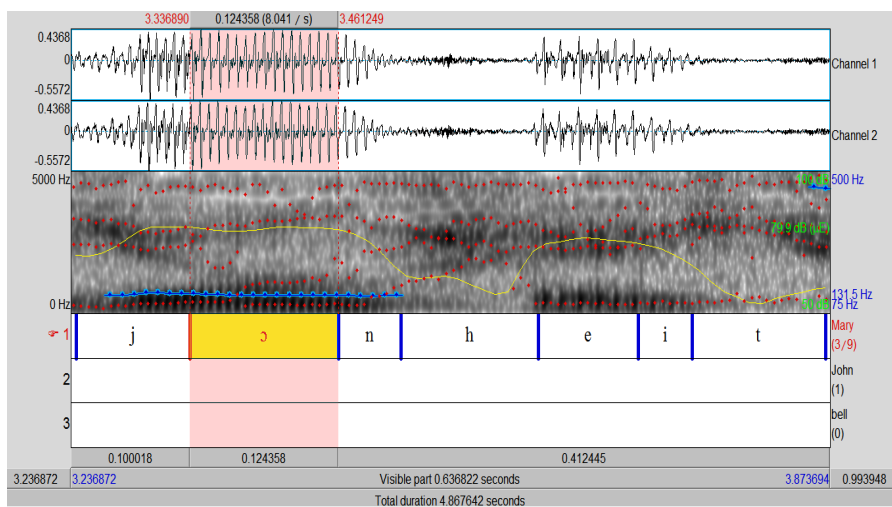
об. *n'úvsaih't* 'они двигаются' — тавд. *ńuwánt, ńuwant* 'они двигаются' [Munkácsi, Kálmán 1986: 372];



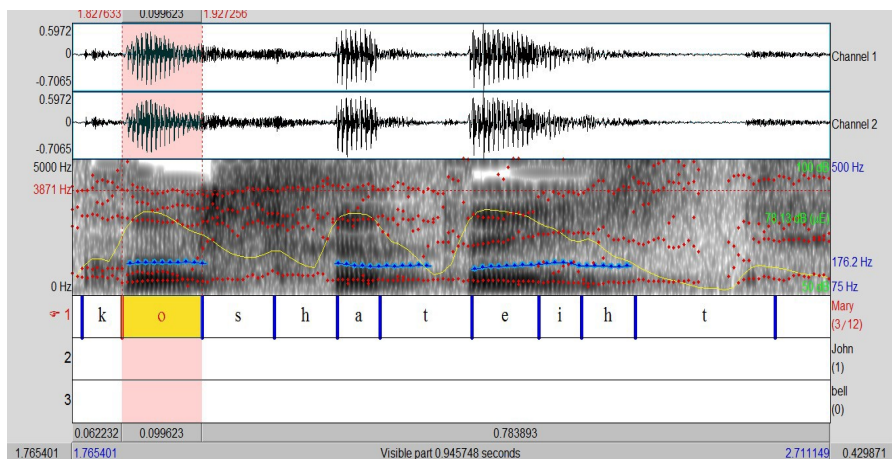
об. *tónvetet* 'они жуют' — тавд. *táut-* 'жевать' [Munkácsi, Kálmán 1986: 669] — хант. юж. ирт. *Togodém* 'жуют' [Кастрен рукопись];



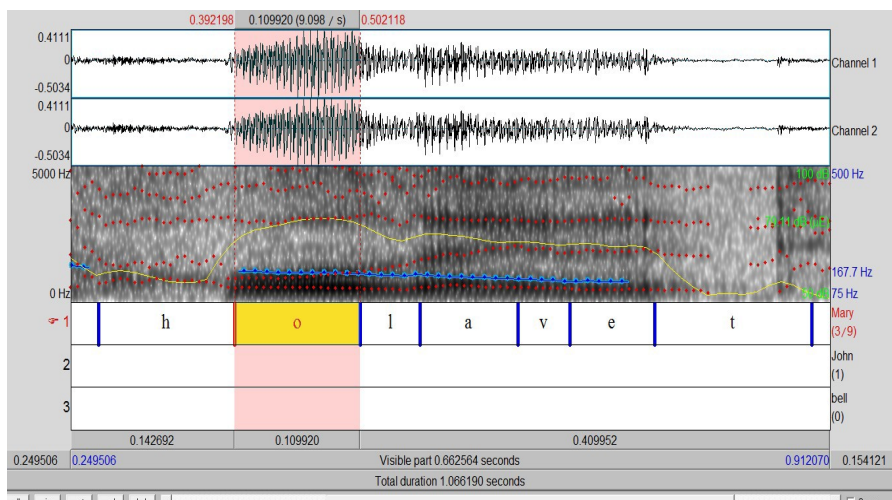
об. *jónheit* ‘они поворачиваются’ — тавд. *jāṅant*, *jaṅaṅt*, *jāṅānt*, *jāṅānt* ‘они поворачиваются’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 172];



об. *kóshateiht* ‘они скребут’ — тавд. *kunšānt* ‘они царапают, скребут’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 239];



об. *hólavet* ‘они слышат’ — тавд. *khâlānt* ‘они слышат’, *khalkhâtâl* ‘быть слышимым’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 100]<sup>7</sup> — хант. юж. ирт. *Xudém* ‘слушаю’ [Кастрен рукопись].

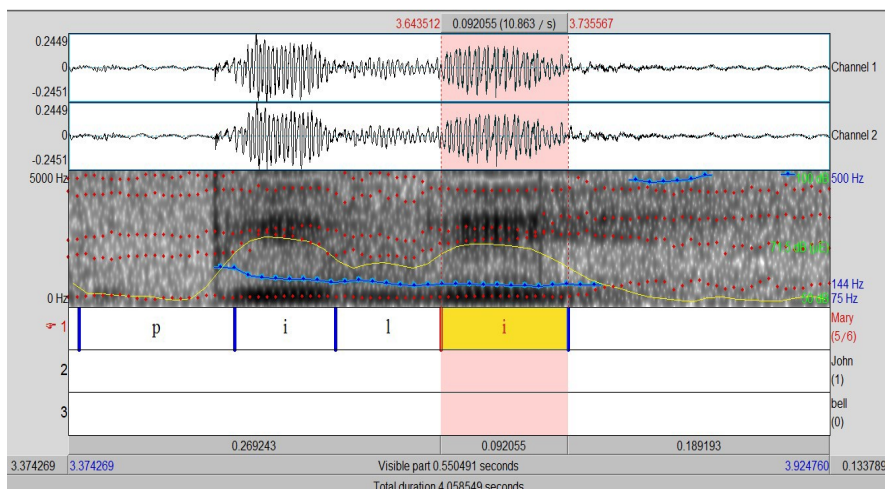


<sup>7</sup> В этом случае в тавдинском диалекте мансийского языка представлен незакономерный рефлекс ударения — в PRS.3PL оно на втором слоге. Однако в других производных оно на первом слоге, поэтому нельзя исключить в этом случае ошибку записи.

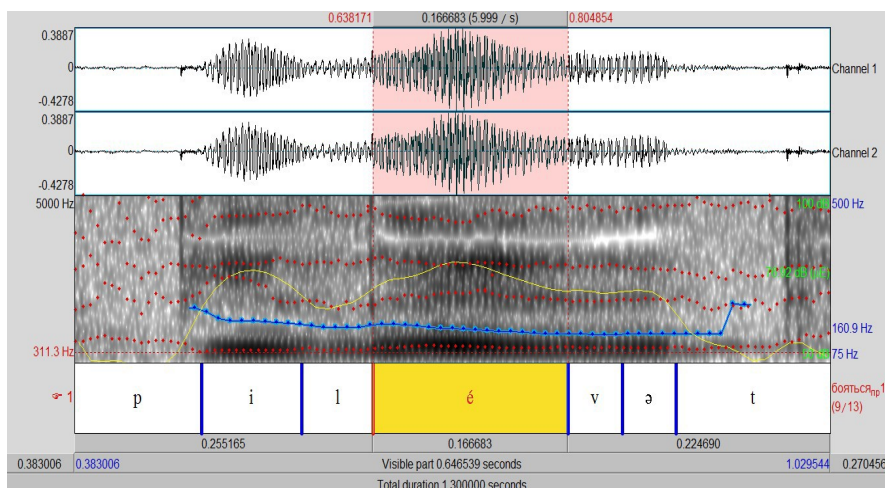


## II. Ударение в парадигме фиксировано на окончании в обском (северном) и тавдинском (южном) диалектах мансийского языка:

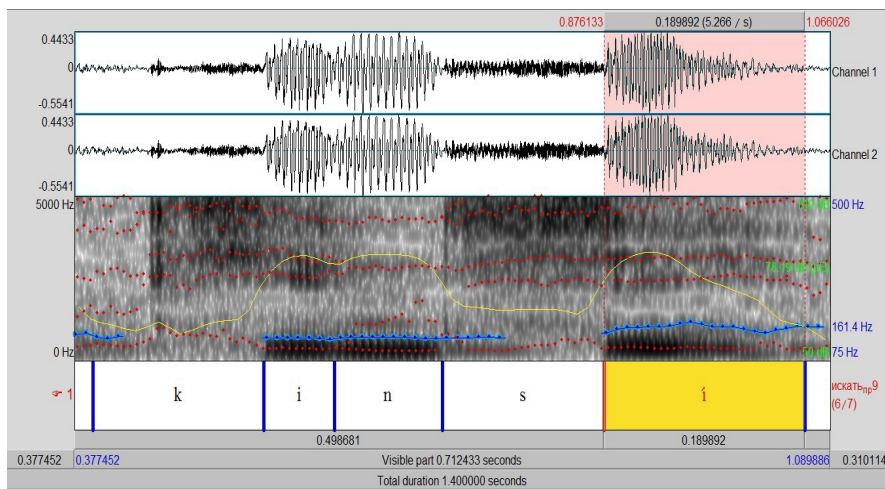
об. *pilí* ‘он боится’;



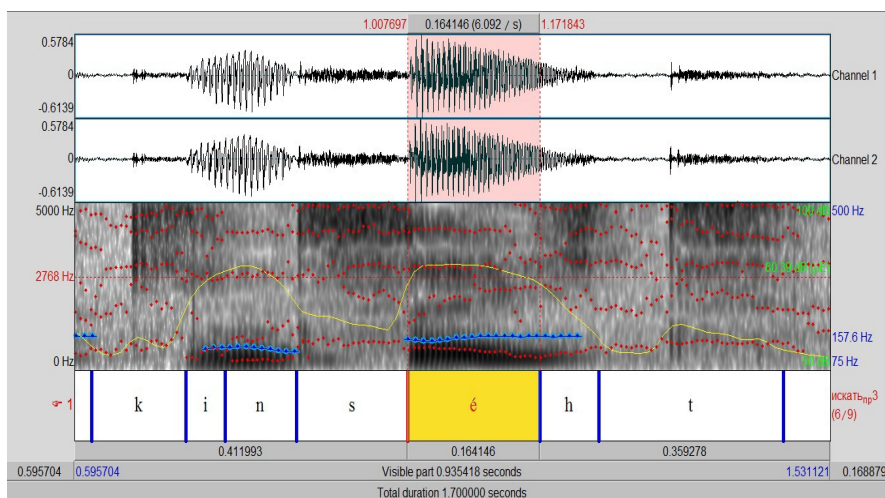
об. *pilévət* ‘они боятся’ — тавд. *pilä`nt, pil`ä`nt* ‘они боятся’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 440] — хант. юж. ирт. *Pédem* ‘я боюсь’ [Кастрен рукопись];



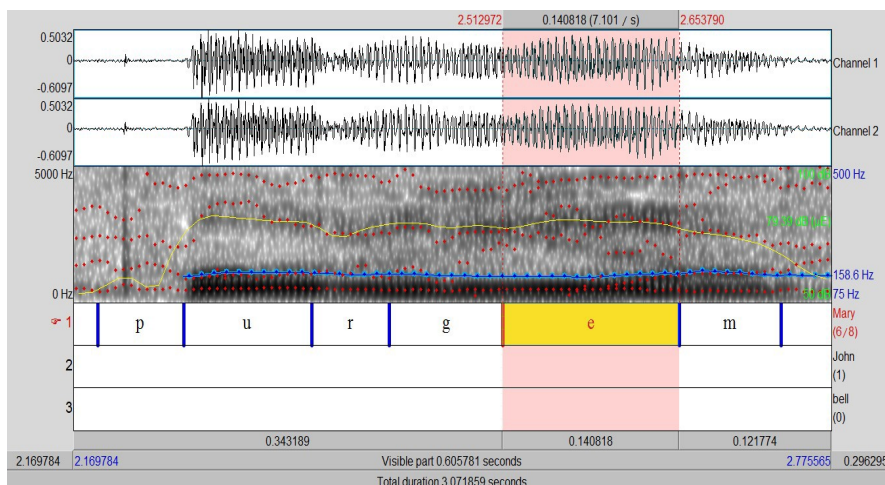
об. *kínsí* ‘он ищет’;



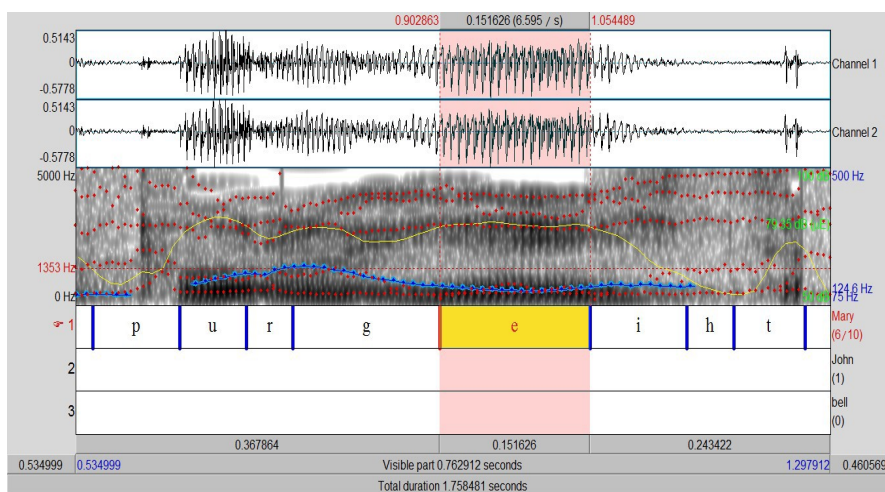
об. *kinséht* ‘они ищут’ — тавд. *kénsä`nt* ‘они ищут’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 213] — хант. юж. ирт. *Kénds'em* ‘я ищу’ [Кастрен рукопись];



об. *purgém*<sup>8</sup> ‘он прыгает’;

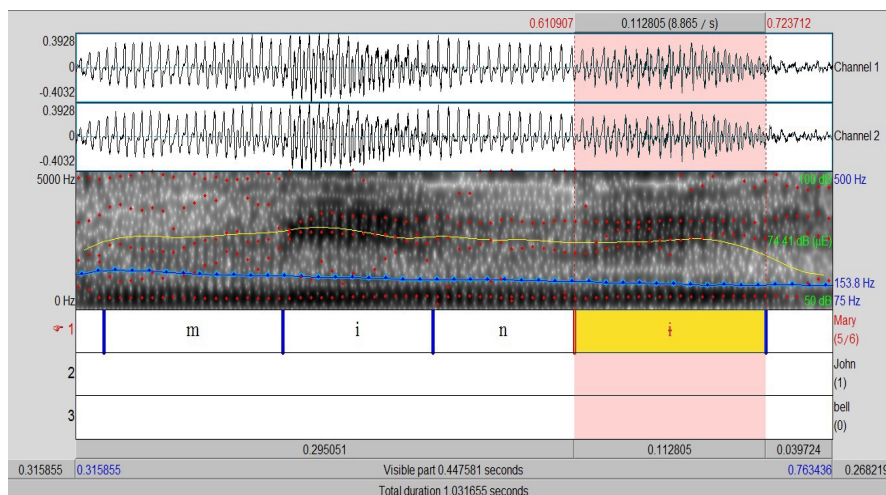


об. *purgéiht* ‘они прыгают’ — тавд. *purχä`nt* ‘они прыгают’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 457];

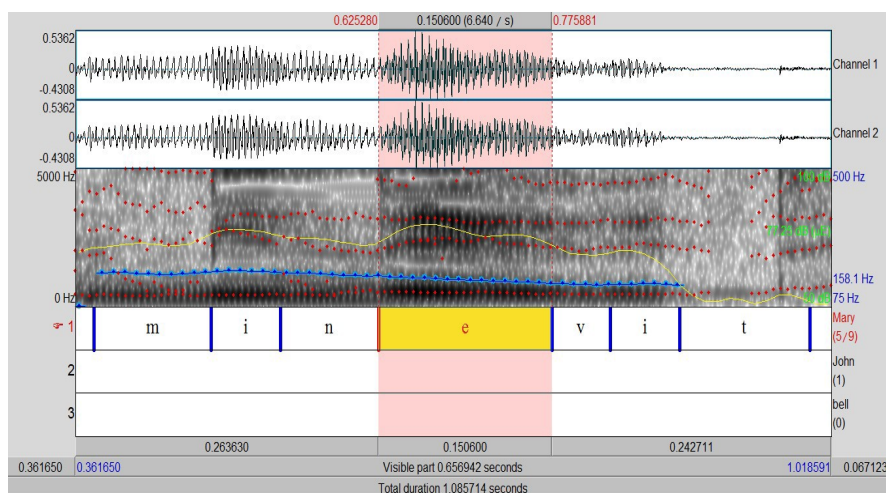


<sup>8</sup> Такая нерегулярная форма была дана при опросе для PRS.3SG. Возможно, носительница ошиблась, и это форма PRS.1SG, которая также может свидетельствовать об ударении на корне в формах единственного числа.

об. *mini* ‘он уходит’;



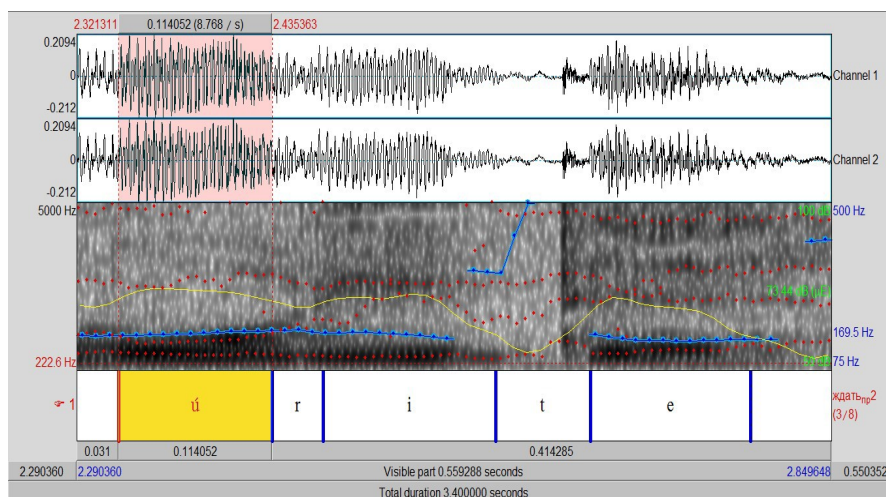
об. *minévit* ‘они уходят’ — тавд. *miñā nt* ‘они уходят’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 307] — хант. юж. ирт. *Ménnetum* ‘я ухожу’ [Кастрен рукопись].



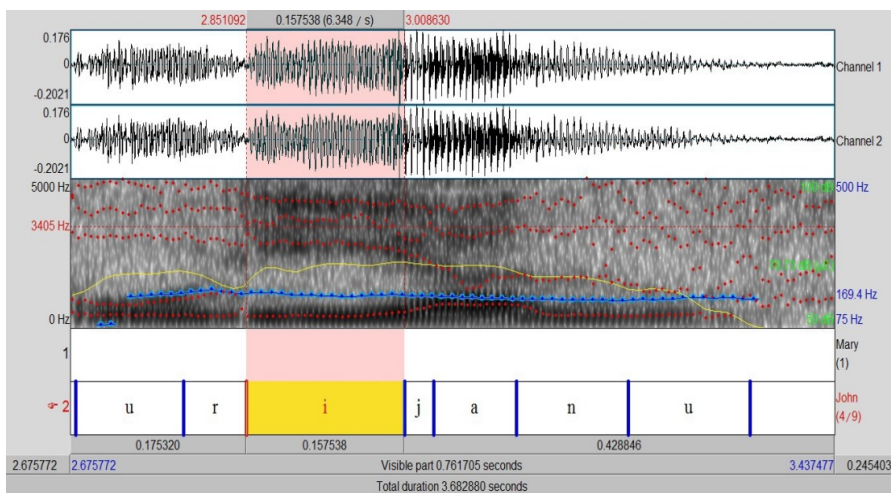
### III. Ударение в глагольной парадигме разноместное в обском (северном) диалекте мансийского языка

III(a). В тавдинском (южном) диалекте мансийского языка в PRS.3PL ударение на втором слоге:

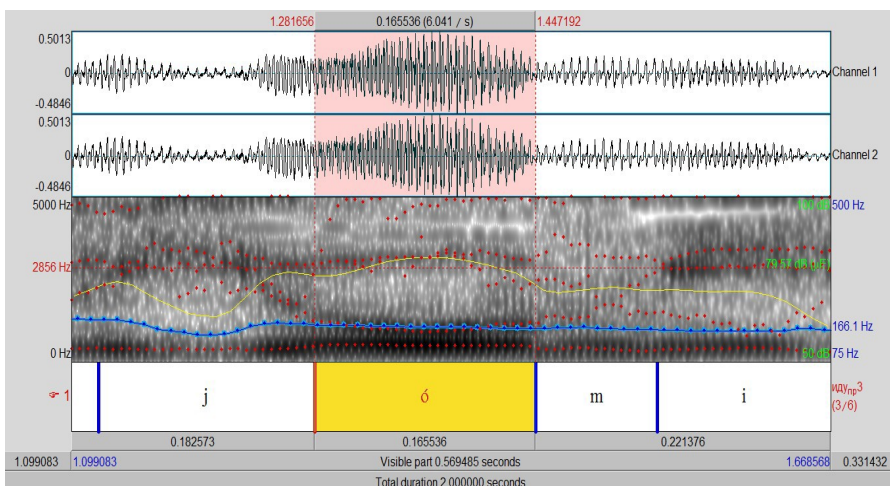
об. *úrite* ‘он ждет’;



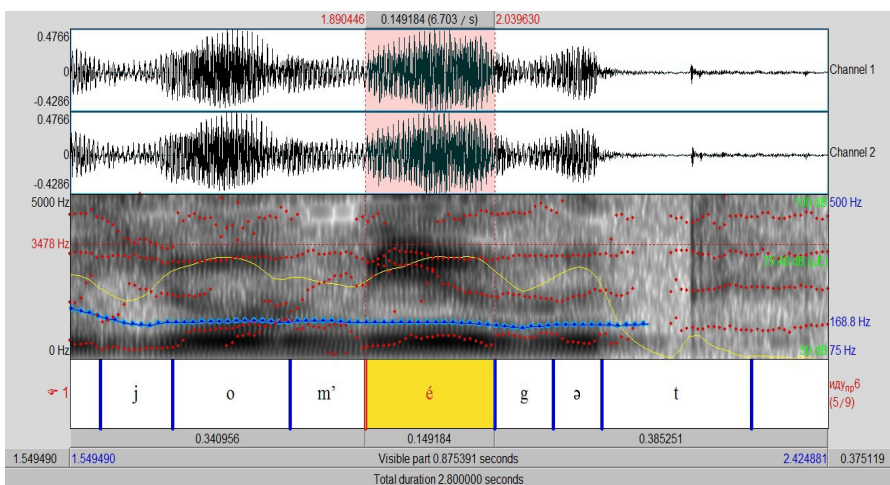
об. *urijan* 'они ждут' — тавд. *urã'nt* 'они ждут' [Munkácsi, Kálmán 1986: 703];



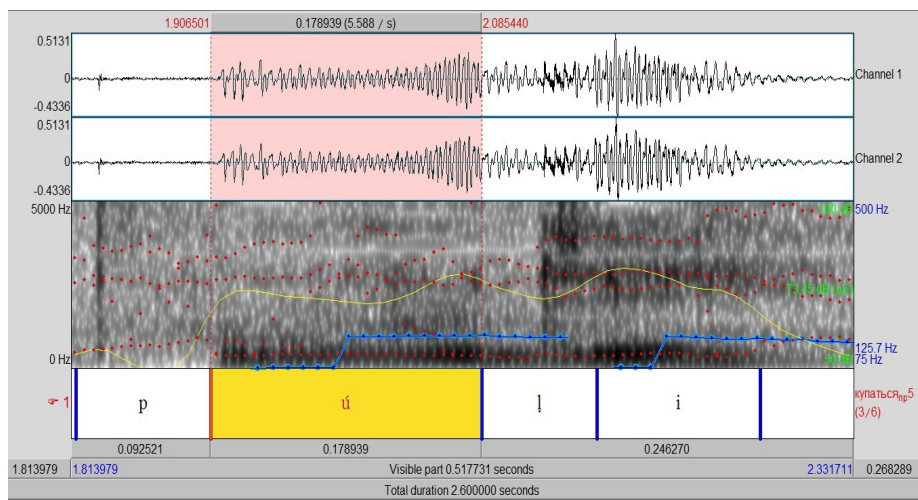
об. *jóti* 'он идет';



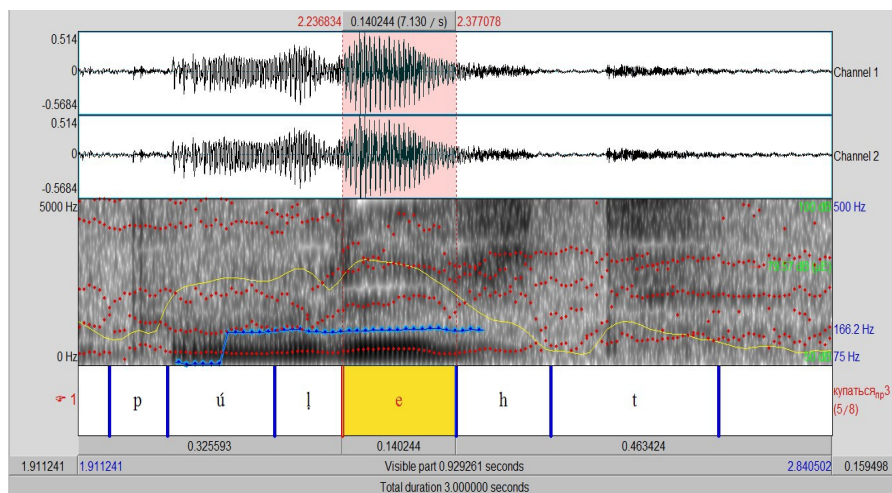
об. *jom'égat* 'они идут' — тавд. *jama'nt* 'они идут' [Munkácsi, Kálmán 1986: 171];



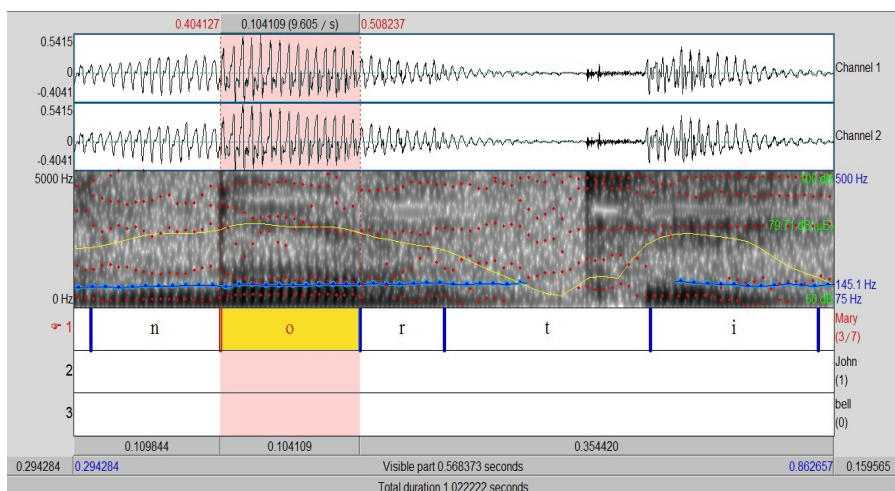
об. *púli* ‘он купается’;



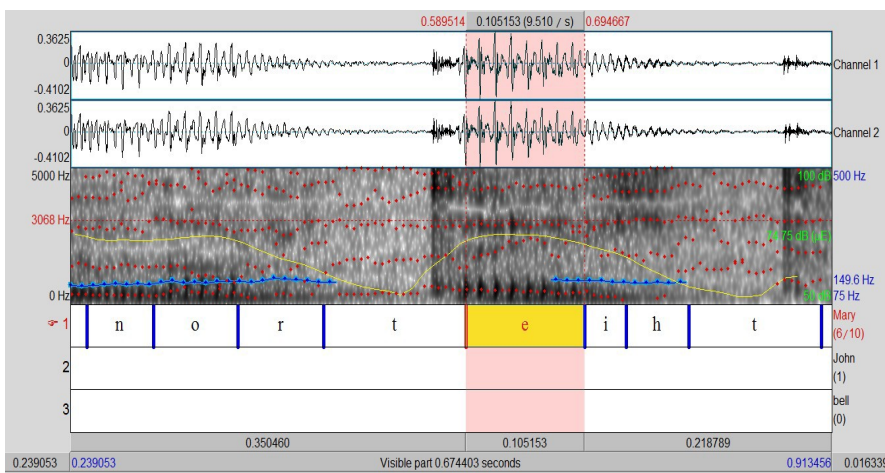
об. *pułéht* ‘они купаются’ — тавд. *pułā l-* ‘они купаются’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 474] — хант. юж. ирг. *Pegeđém* ‘я купаюсь’ [Кастрен рукопись];



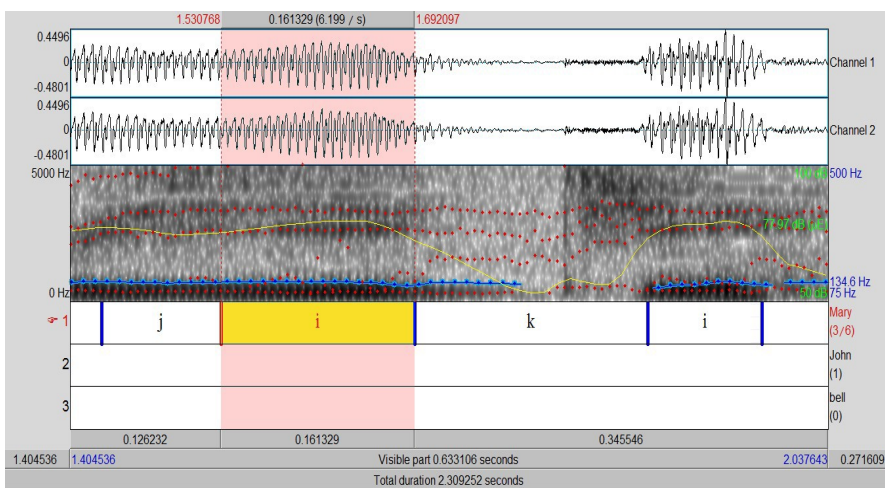
об. *pórti* ‘он покрывает’;



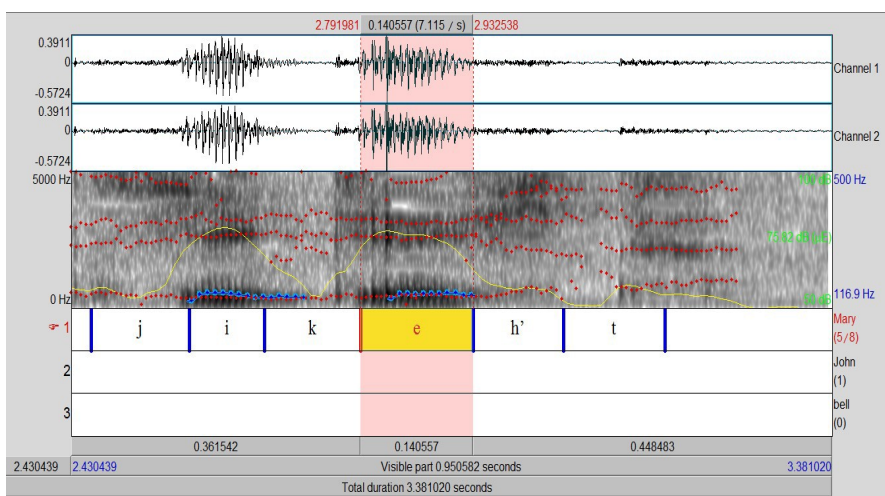
об. *nortéiht* ‘они покрывают’ — тавд. *ńarta`nt, ńarta`nt* ‘они покрывают’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 343];



об. *jiki* ‘он танцует’;

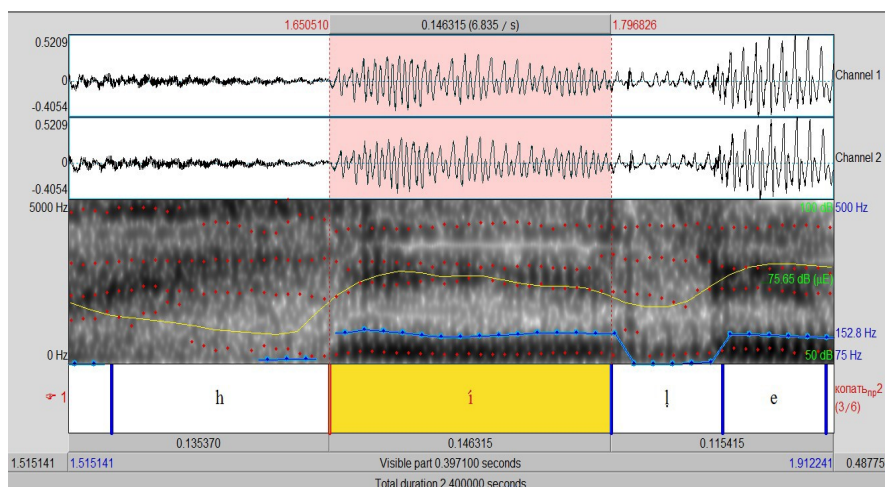


об. *jikéh't* ‘они танцуют’ — хант. юж. ирт. *Jagém* ‘я танцую’ [Кастрен рукопись].

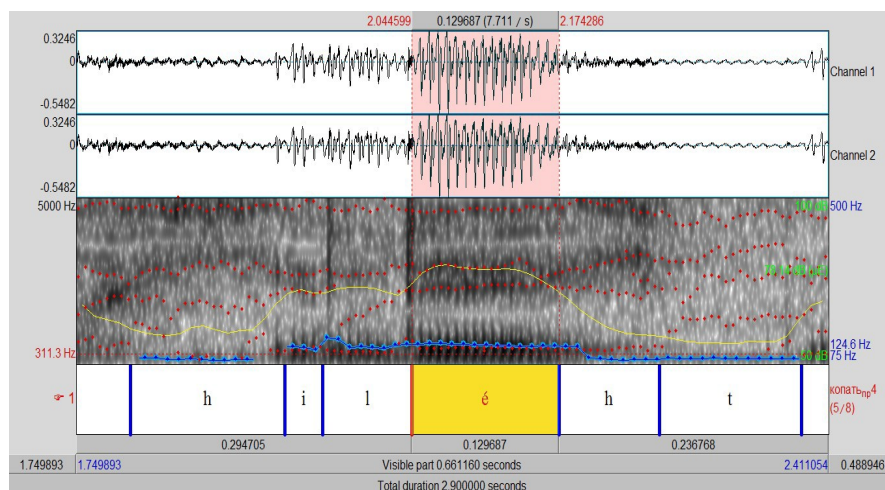


**III(б). В тавдинском (южном) диалекте мансийского языка  
в PRS.3PL ударение на первом слоге:**

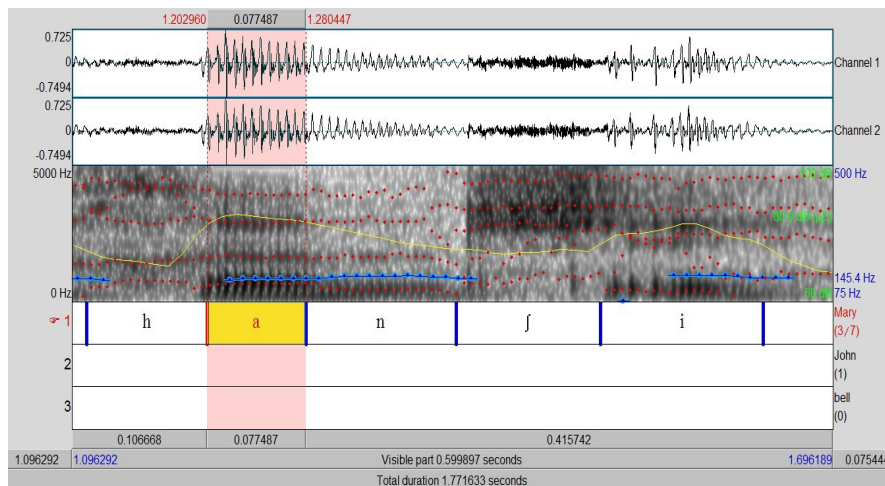
об. *híle* ‘он копает’;



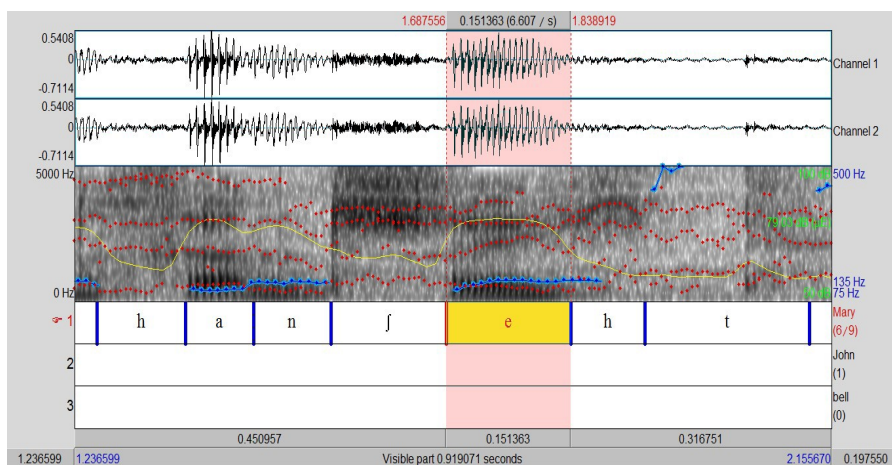
об. *híleht* ‘они копают’ — тавд. *khalänt, khal'änt* ‘они копают’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 89];



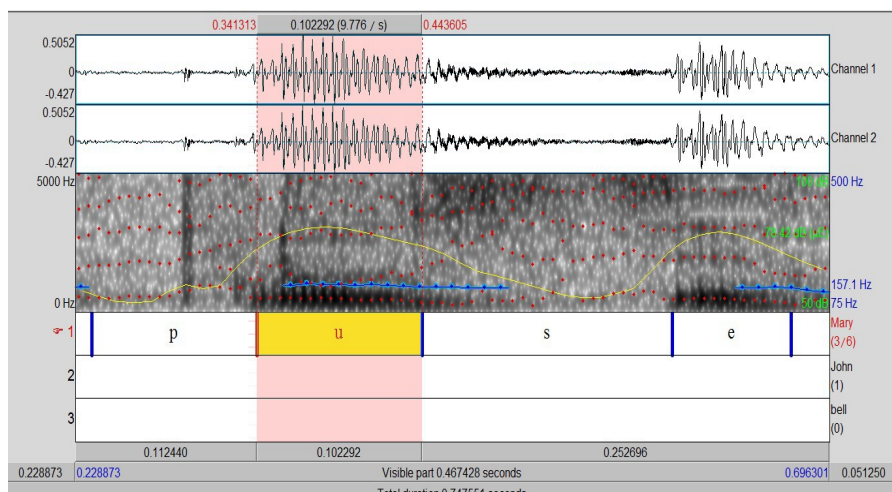
об. *hánfi* ‘он пишет’;



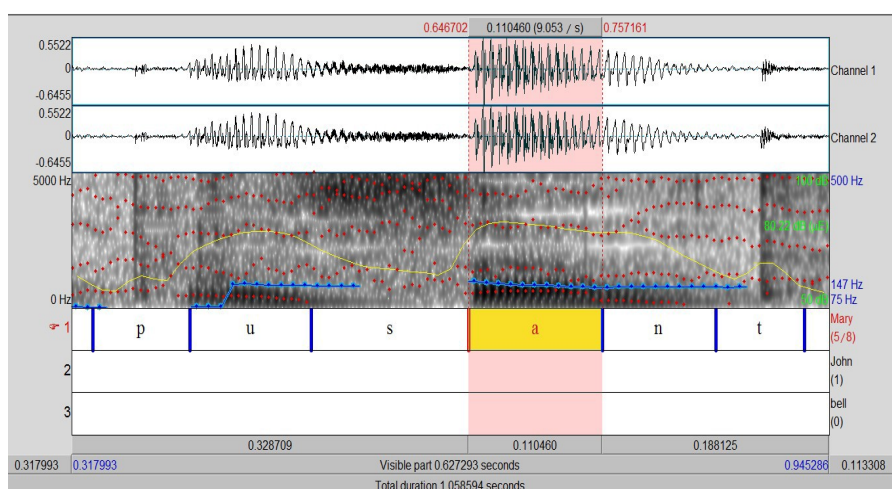
об. *hanʃəht* ‘они пишут’ — тавд. *khanʃant* ‘они пишут’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 76] — хант. юж. ирт. *Xanʃs'ém* ‘я пишу’ [Кастрен рукопись];



об. *púse* ‘он кладет’;



об. *pusánt* ‘они кладут’ — тавд. *puńánt*, *pońánt* ‘они кладут’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 477] — хант. юж. ирт. *Pâném* ‘я кладу’ [Кастрен рукопись].

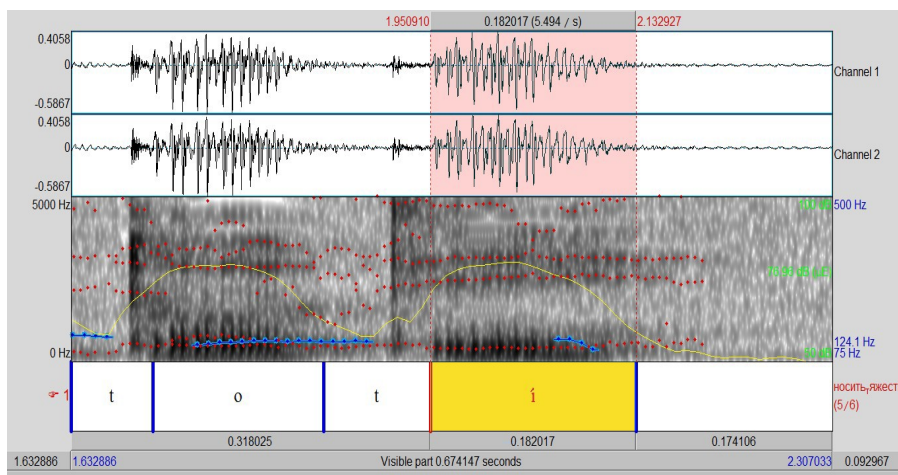


Для слова ‘нести’ представлены не вполне ясные данные. В обском диалекте мансийского языка место ударения в форме PRS.3SG *toti* ‘он несет’, которое и является определяющим для различения типов

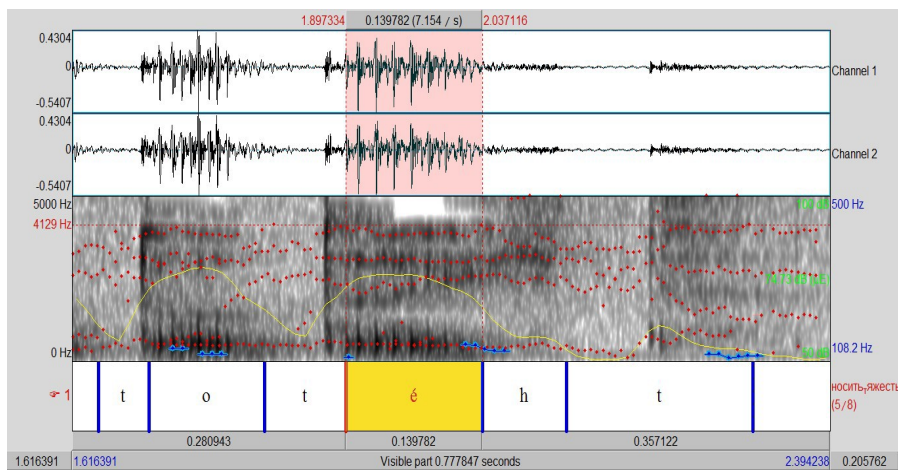


II и III(b), не до конца ясно; в тавдинском диалекте мансийского языка в форме PRS.3PL *tâtant*, *tatant* ‘они несут’ ударение падает на первый слог, что в сочетании с четким ударением на втором слоге в обском диалекте в форме PRS.3PL *totéht* ‘они несут’, возможно, указывает на тип III(b):

об. *totí* ‘он несет’;



об. *totéht* ‘они несут’ — тавд. *tâtant*, *tatant* ‘они несут’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 666].



Итак, на основании сопоставления места ударения в обском (северном) и тавдинском (южном) диалектах мансийского языка и иртышском южнохантыйском можно предположить, что на прамансийском и праобско-угорском уровнях было четыре акцентные парадигмы, которые перешли в три акцентные парадигмы в обском диалекте и в две акцентные парадигмы в южнохантыйском (Табл. 2).

Интересно, что наличие трех акцентных парадигм в обском диалекте надежно подтверждается данными тавдинского диалекта мансийского языка и иртышскими южнохантыйскими данными, в которых для каждой из парадигм представлены разные соответствия.

Таблица 2

	I группа	II группа	III(a) группа	III(b) группа
манс. об.	ударение на первом слоге	ударение на втором слоге	ударение разноместное	ударение разноместное
манс. тавд. [Munkácsi, Kálmán 1986]	ударение на первом слоге	ударение на втором слоге	ударение на втором слоге	ударение на первом слоге
хант. юж. ирт. [Кастрен рукопись]	ударение на втором слоге	ударение на первом слоге	ударение на втором слоге	ударение на втором слоге

Во второй части статьи мы приведем материал по юкондинскому (восточному) диалекту мансийского языка, который также дает нетривиальные дополнительные свидетельства в пользу реконструкции четырех различных акцентных парадигм уже на прамансийском уровне.

## Сокращения

## Языки и диалекты

манс. — мансийский	хант. — хантыйский
об. — обской диалект	юж. — южные диалекты
тавд. — тавдинский диалект	ирт. — иртышский диалект, по данным из архива М. А. Кастрена

## Общие

а. п. — акцентная парадигма	PRS — настоящее время	1 — первое лицо
DU — двойственное число	PST — прошедшее время	2 — второе лицо
PL — множественное число	SG — единственное число	3 — третье лицо

## Литература

Дыбо 2000 — Дыбо В. А. Морфонологизованные парадигматические акцентные системы: Типология и генезис. Т. 1. М., 2000. {*Dybo V. A. Morfonologizovannye paradigmatische aktsentnye sistemy: Tipologija i genezis. Vol. 1. M., 2000.*}

Кастрен рукопись — Кастрен М. А. Рукописный словарь иртышских говоров хантыйского языка // Архив Финно-угорского общества им. М. А. Кастрена, Хельсинки. {*Castrén M. A. Rukopisnyj slovar' irtyshskih govorov hantjyskogo jazyka // Arhiv Finno-ugorskogo obshchestva im. M. A. Castrena, Hel'sinki.*}

Норманская 2013 — Норманская Ю. В. Разгадка принципов постановки ударения в васюганском диалекте хантыйского языка // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2013, 2 (2). С. 56—68. {*Normanskaja Ju. V. Razgadka printsipov postanovki udarenija v vas'uganskom dialekte hantjyskogo jazyka // Tomskij zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovanij. 2013, 2 (2). P. 56—68.*}

Норманская 2014 — Норманская Ю. В. Система ударения в низямском диалекте хантыйского языка (экспедиционные данные) и ее параллели в южнохантыйском (по материалам архива М. А. Кастрена) // *Linguistica Uralica*. 2014, 4 (50). С. 283—302. {*Normanskaja Ju. V. Sistema udarenija v niz'amskom dialekte hantjyskogo jazyka (ekspeditcionnye dannye) i ejo paralleli v juzhnohantjyskom (po materialam arhiva M. A. Castrena) // Linguistica Uralica. 2014, 4 (50). P. 283—302.*}

Ромбандеева 1973 — Ромбандеева Е. И. Мансийский (вогульский) язык: Фонетика. Морфология. Словообразование. М., 1973. {*Rombandeeva E. I. Mansijskij (vogul'skij) jazyk: Fonetika. Morfologija. Slovoobrazovanie. M., 1973.*}

Сайнахова 2012 — Сайнахова А. И. Диалектология мансийского языка: Учебное пособие. Ханты-Мансийск, 2012. {*Sajnahova A. I. Dialektologija mansijskogo jazyka: Uchebnoe posobie. Hanty-Mansijsk, 2012.*}

Словцов 1905 — Опыт русско-вогульского словаря и переводов на вогульский язык / Сост. свящ. Верхне-Пельмского (Спасского) прихода о. Константин Словцов. Тобольск, 1905. {*Opyt russko-vogul'skogo slovar'a i perevod na vogul'skij jazyk / Sost. sv'ashch. Verhne-Pelymskogo (Spasskogo) prihoda o. Konstantin Slovtsov. Tobol'sk, 1905.*}

Honti 1975 — Honti L. System der paradigmatischen Suffixmorpheme des wogulischen Dialektes an der Tawda. Budapest—Paris, 1975.

Honti 1982 — Honti L. Geschichte des obugrischen Vokalismus der ersten Silbe. Budapest, 1982.

Kannisto 1982 — Wogulische Völkedichtung: Wörterverzeichnis zu den Bänden I—VI. Bd. VII / Gesammelt und übersetzt von Kannisto A. Bearb. von Liimola M., Eiras V. Helsinki, 1982.

Munkácsi 1894 — Munkácsi B. A Vogul nyelvjárások szöragozásukban ismertette. Budapest, 1894.

Munkácsi, Kálmán 1986 — Wogulisches Wörterbuch / Gesammelt von Munkácsi B. Geordnet, bearb. und hrsg. von Kálmán B. Budapest, 1986.

Nikolaeva 1999 — Nikolaeva I. Ostyak texts in the Obdorsk dialect. (= *Studia Uralica*. Bd. 9.) Wiesbaden, 1999.

## РЕЗЮМЕ

В статье описаны правила постановки ударения у глаголов разных типов в обском диалекте мансийского языка на основании полевого материала, собранного И. А. Стениным в 2013 г. Предложены правила соотношения места ударения у глаголов в обском (полевые данные) и тавдинском (данные Б. Мункачи) диалектах мансийского языка и иртышском диалекте хантыйского языка (данные М. А. Кастрена).

## SUMMARY

In the article the rules of an accent place of verbs of different types in the Ob dialect of the Mansi language are described on the basis of the field data collected by Ivan A. Stenin in 2013. The hypothesis about the correlation between the accent place of the verbs in the Ob (the field data) and Tavdin (B. Munkácsi's data) dialects of Mansi and in the Irtysh dialect (M. A. Castrén's data) of the Khanty language is offered.

*Ключевые слова:* мансийский язык, хантыйский язык, ударение, глагол, диалекты

*Keywords:* Mansi, Khanty, accent, verb, dialects

## Диалектная основа книг на «крещено-татарском» языке второй половины XIX века<sup>1</sup>

Существенные преобразования XVIII—XIX вв. затронули все стороны жизни государства и общества Российской империи. В этот период возвышается роль татарского языка как вне, так и внутри страны, фактически он стал выполнять функцию второго государственного языка, что вызывало потребность в чиновниках, владеющих татарским языком, и необходимость в подготовке кадров, знающих татарский. Перемены, произошедшие в культурном развитии, были обусловлены не только ростом национального самосознания татарского народа и потребностями капиталистического производства, но и политикой дальнейшей христианизации, деятельностью миссионерских организаций. В системе веротерпимости в Российской империи «первенствующее и господствующее положение занимало православие, что оказывало непосредственное влияние на статус других конфессий. Это положение дополняло исключительное право РПЦ на ведение миссионерской работы среди российских подданных» [Загидуллин 2014: 81]. Активизация миссионерской деятельности православной церкви в Волго-Уральском регионе в XVIII в. связана с усилением внимания к религиозным проблемам государственных органов. В 1731 г. в Казанской епархии для крещения мусульман и иноверцев Синод учредил Контору новокрещенских дел. В 1740 г. Анна Иоанновна подписала указ об организации массовой христианизации.

Этнокультурные результаты и последствия государственной религиозной политики были неоднозначными. Усилия миссионеров дали свои результаты. За 30 с небольшим лет деятельности Новокрещенской конторы из числа нерусских народов Поволжья и Приуралья в православие было обращено 362420 человек. За время массовой христианизации было крещено 12699 татар; подавляющая часть из них — 9548 человек — была обращена в православие в 1748—1755 гг. [Файзулхак 2005: 54]. Массовая христианизация целого ряда иноверческих народов Волго-Уральского региона привела к реализации задачи, поставленной государством, — их интеграции в социокультурное пространство России на основе духовной унификации.

Однако для татарского народа христианизация обернулась социокультурным расколом. Большинство жителей региона была сохранена их прежняя мусульманская религия. Незначительная часть татар-мусульман была вынуждена креститься под воздействием насилия или материального интереса — в расчете на получение различных льгот и привилегий [Файзулхак 2005: 54—55]. На разделение татарского народа на конфессиональной основе указывает миссионер Н. П. Остроумов: «Русским, особенно жителям приволжских местностей, известны два рода татар: татары-мухаммедане и татары-христиане. Первые более известны под именем “мусульман”, т. к. сами они называют себя “муслим” по исповедуемой им вере исламу. Вторые известны под именем “крещеных татар”, т. к. и сами они называют себя просто: “кряшен”, т. е. крещеный. Те и другие, татары-мухаммедане и татары-христиане имеют одно происхождение и говорят одним языком, который принято называть татарским, именем происходящего от существительного *татар, татарин*» [Остроумов 1892: 5—6].

Группа крещеных татар (кряшен) — субконфессиональная группа поволжско-приуральских татар — формировалась в процессе христианизации тюркских народов Поволжья и Приуралья в XVI—XVII вв. [ТЭС 1999: 299]. Кряшены — это часть татарского народа с единым языком и единой территорией. До крещения и некоторое время после него быт и культура татар-кряшен формировались в едином русле с бытом и культурой казанских татар. Однако это формирование в дореволюционный период происходило у кряшен в узких рамках, в некоторой степени изолированно от остальной части татарского народа [Баязитова 1986: 197].

Во второй половине XIX в. эффективность применяемой до того времени христианизаторской политики подверглась сомнению, потому что происходил массовый переход татар из православия в традиционную мусульманскую веру. В то время у татар была эффективная система мусульманских школ. К 1868 г. в Волго-Уральском регионе насчитывалось 2,1 миллиона мусульман, которые под руководством 6500 духовных лиц были объединены в более 4000 приходоу [Загидуллин 2014: 39]. В связи с возвращением крещеных татар в ислам на первый план вышла необходимость удержать их, оградить от контактов с

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 15-04-00361 «Первые памятники письменности на уральских и алтайских языках».

мусульманским сообществом. В новых экономических и политических условиях России в середине XIX в. на смену приходят более гибкие способы христианизации и русификации, призванные последовательно проводить в жизнь политику правительства и церкви. Одним из таких шагов было создание православных церковных организаций на основе высочайше утвержденных «Основных правил для учреждений православных церковных братств» от 8 мая 1864 г.

В этот период в Казанской губернии были открыты Кирилло-Мефодиевское братство при Чистопольском Николаевском соборе и Братство святителя Гурия при Казанском Благовещенском кафедральном соборе. Братство святителя Гурия, имевшее пятидесятилетнюю историю существования (1867—1918), сыграло значительную роль в деле христианизации нерусских народов. Деятельность Братства святителя Гурия заключалась в подготовке и направлении учителей-миссионеров, владевших «иностранскими языками», или в оказании учебно-методической миссионерской и издательской помощи. Особенно активно этот процесс протекал с 1875 г., когда при Братстве была реструктурирована Переводческая комиссия с предоставлением ей широких полномочий в области книгопечатания. Эти учреждения представляли качественно новый подход в миссионерской деятельности. «История свидетельствует, что переводы первой половины XIX в. были обречены на хранение в церковных библиотеках и кладовых, а в худшем случае шли даже на обертку. Плачевные результаты полувекковой работы переводчиков объясняются тем, что переводческое дело только еще зарождалось, что творцами переводов были исключительно русские, мало или совсем незнакомые с духом иностранных языков. Отрицательные результаты начатого дела заставили русское общество призадуматься. Ряд отпадений в мусульманство настоятельно требовал коренные реформы переводчества. Между тем никто, наверное, не мог сказать, в какую именно сторону должна идти реформа. Даже ученые лингвисты не решались высказаться положительно» [Никольский 1905: 4].

Чтобы понять культурно-историческое положение дел по данной проблеме в регионе во второй половине XIX в., нужно знать педагогическую программу иностранного образования Н. И. Ильминского и причины его возникновения. В 1854 г. в Казанской духовной академии открылось единственное в России миссионерское противомусульманское отделение, которое имело особое назначение — приготовить миссионеров-знатоков восточных языков. Первые и наиболее известные его выпускники — Н. И. Ильминский, А. А. Бобровников, Е. А. Малов, М. А. Машанов, Н. П. Остроумов и др. «Владение арабским и тюркскими языками принесло им в научном мире славу видных тюркологов, их инициативность способствовала тому, что они всю сознательную жизнь посвятили “просвещению иностранцев”» [Загидуллин 2014: 88]. По окончании курса в 1846 г. Н. И. Ильминский был оставлен при Духовной академии в должности учителя естественных наук и для преподавания татарского языка. Так характеризовали его современники: «Бог дал ему при уме и глубоком образовании простую душу, которая поставила его в свободное общение с простыми людьми, среди коих он жил и действовал и всякого свободно привлекал к себе любовью. Благодаря своей любящей душе, он распознал тайну духовного стремления иностранческой души» [Никольский 1905: 4].

Переводческая и просветительская деятельность противомусульманского отделения под руководством и при главном участии самого Н. И. Ильминского стала претерпевать заметные изменения, что «определилось переменою прежде господствовавшего в работах отделения татарского языка ученого книжного на язык живой, народный» [Знаменский 1892: 427]. Для него, более чем для кого-либо другого, стало ясно, что иностранца можно перевоспитать только путем родного языка. В условиях полуторавекковой давности просвещение многих народов Российской империи напрямую связывалось с идеологической задачей христианизации этих народов, а, следовательно, с переводом на их язык вероучительной литературы и далее — с цивилизованными задачами в целом [Благова 2012: 73]. Так, в 1863 г. Н. И. Ильминский писал: «Образование иностранных детям должно преподавать в таком виде, чтобы и ими легче оно усваивалось. А для этого самое лучшее средство — образовательные книги, полезные и назидательные для простого народа, изложить на собственном языке иностранцев. Нужно изложить их на чистом разговорном языке не только в отдельных словах и грамматическом сочинении и расположении слов, но и логической постановке мыслей, по возможности приближенной к простому человеку» [Никольский 1905: 4]. Н. И. Ильминский был приверженцем простых, понятных переводов, предлагал учитывать при работе особенности родного языка. С 1863 г. замечательной статьей «Об образовании иностранцев посредством книг, переведенных на их родной язык» начался целый цикл его «статей о татарских переводах и об устройстве иностранного образования» [Знаменский 1892: 427].

Переводческая комиссия работала по официально признанной системе Н. И. Ильминского, в основе которой лежит первоначальное обучение детей с опорой на родной язык. При переводе и издании книг комиссия придерживалась двух принципов — переводить понятным народным языком и печатать русским шрифтом, но с необходимыми в нем изменениями и дополнениями, вызываемыми фонетическими

особенностями того или иного языка. Для реализации переводческой задачи Н. И. Ильминским составлялись письменности на основе русской азбуки «лишь изменениями некоторых букв, сообразно их двоякому выговору в том или ином инородческом наречии — изменениями незначительными в виде точек над гласными буквами, придачи маленького крючка или хвостика к двум-трем буквам согласным. В этом именно виде явился букварь на крещено-татарском языке, напечатанный в 1862 г.» [Никольский 1905: 5]. Полное название букваря — «Букварь с краткою священной историей и сокращенным катехизисом, проповедями и молитвами, предназначенными для крещеных татар на их родном языке». Первые четыре страницы представляли азбуку русскими буквами, а остальная часть состояла из текстов христианского, вероучительного и молитвенного содержания.

С 1862—1867 гг., т. е. до открытия Братства святителя Гурия, Н. И. Ильминским было издано всего семь книг на татарском языке: среди них еще два издания этого букваря «Жазыу белдеру» [«Обозначения букв»] (1864, 1867 гг.), «Священная история» (1863 г.), «Акыл бирия торган княгя» [«Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова»] (1864 г.), «Первоначальный учебник русского языка для татар» (1865 г.), включающий рассказы из жизни святых, и «Св. Евангелие от Матвея» (1866 г.) [Каримуллин 1983: 244]. Эти переводы писались русским шрифтом и на живом разговорном татарском языке.

Свою деятельность в направлении изменения объекта лингвистического изучения сам Н. И. Ильминский объясняет так: «Должно заметить, что еще в 1847 г. по случаю отпадения крещеных татар в магометанство, обусловливаемых и официально объясняемых преимущественно незнанием ими Православной Веры и непониманием церковного богослужения, последовало Высочайшее повеление о переводе на татарский язык главнейших богослужебных книг. Вследствие этого и были переведены: Литургия Св. Иоанна Златоустого, Часослов и Евангелие. Эти переводы сделаны были на язык книжный магометанский и напечатаны арабскими буквами. В переводной комиссии состоял и я, как лицо, впрочем, второстепенное, и я вполне разделял магометанско-научный взгляд на язык и алфавит татарский, и сказанные переводы представлялись основательными и удовлетворительными. По окончании уже этой работы привелось мне в 1856 г. на месте осведомляться о пригодности ее для крещеных татар, и я увидел, что наши переводы для тех совершенно непонятны и поэтому бесполезны. После того непосредственное знакомство с крещеными татарами, киргизами и частью туркменами охладило мою прежнюю ревность книжному татарскому языку и воспитало во мне решительное уважение живой народной речи, как единственно верному памятнику. В букварь 1862 г., составленного влиянием уже этого взгляда, старался употребить народный татарский язык, каким говорят старокрещеные татары Мамадышского уезда Казанской губернии, среди и при помощи которых я переводил букварь» [Ильминский 1892: 6]. Осенью 1864 г. стараниями Н. И. Ильминского в Казани была открыта школа для крещеных татар, в которой нашла практическое применение совокупность методических приемов, разработанных ученым.

В 1868 г. Н. И. Ильминский стал руководителем вновь созданной постоянной Переводческой комиссии при Братстве святителя Гурия. Комиссия решала вопрос о качестве и необходимости тех или иных переводов. Переводы на татарский язык служили в некотором роде подлинниками для переводов на другие инородческие языки, и на татарские переводы комиссией было обращено особенное внимание, потому что ошибки понимания священных текстов, допущенные в татарском переводе, легко могли бы повториться в переводах на другие инородческие языки. Каждый перевод, подготовленный тем или иным лицом, посылался для чтения и исправления лицам, хорошо владевшим родным языком. И только после того, как он становился безупречным со стороны языка, точности и назидательности, рукопись рекомендовалась к печати. Черновые работы проводились членами комиссии: П. А. Юнкеровым, И. О. Васильевым, В. Т. Тимофеевым — при участии учителя центральной крещено-татарской школы Т. Е. Егорова и библиотекаря академии Ф. И. Троицкого. Недостающие в языке слова были пополнены греческими или русскими терминами [Отчет 1893: 11—12]. Некоторые переводы осуществлялись трудами учащихся Казанской семинарии и Крещено-татарской школы [Отчет 1894: 9].

Н. И. Ильминский, как никто другой в середине XIX в., четко осознавал, что инородческие языки Казанского края так отличны по своему строю от русского [Благова 2012: 75]. Ему как лингвисту-тюркологу был свойственен научный подход к изучению народных языков, материал им берется широко, в сравнении с другими тюркскими языками. Из ряда вопросов, касающихся применения и приспособления русского алфавита к татарскому языку, рассмотрим, например, передачу согласного *й*: «Этот согласный звук в разных наречиях получает разные произношения, всегда, впрочем, очень смягченный или йотированный. У татар он произносится: у иных как *д*, у других как *дз*, у некоторых *з*, у киргизов как *ж*, у алтайцев как *т*, у шорцев (тоже на Алтае) как *ч*, у чуваш как *с*. И вот находится очень много слов, начинающихся в древнетюркском языке с согласного *й* и существующих теперь во всех сказанных языках и подречиях, которые только оразноображиваются сейчас объясненным произношением начального звука. Если бы я начал писать свои переводы среди крещеных татар, например Мензилинского уез-

да, где этот звук произносится как *зъ*, я не мог бы его выразить прямо русскою *з*, потому что она часто встречается в татарском языке в своем правильном русском произношении и поневоле должен бы был отметить йотированное значение его каким-нибудь значком. Гораздо удобнее было бы обозначить этот звук например латинским *j*, который бы дал тождественным словам одинаковое начертание, а произносился бы в каждом наречии по-своему и, как знак посторонний, не производил бы путаницы при переходе инородцев к чтению русских книг» [Ильминский 1892: 8]. Решая проблемы инородческого образования, Н. И. Ильминскому удалось сформулировать направление диалектологических исследований: «Стремясь снабдить учебниками национальные школы, мы печатали переводы не на одни только наречия Казанского края, но и на разные другие, и на мордовские, и не только религиозные и вероучительные книги, но также и словари, грамматики и иногда подлинные образцы народной словесности иноверцев» [Благова 2012: 75].

Изучение переводов, написанных на живом разговорном языке крещеных татар конца XIX — начала XX в., дает ценный материал для разработки вопросов истории формирования татарского языка и определения диалектной принадлежности памятников. В данной статье мы остановимся на некоторых языковых особенностях книг «Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки» (1883 г.), «Чын ден княгясе» [«Учение о православной вере»] (1897 г.), «Святое Евангелие господя нашего Иисуса Христа на татарском языке» (1908 г.), выпущенных для крещеных татар.

В основу переводов комиссии при Братстве святителя Гурия, которая создала письменность и орфографию на основе кириллицы, был положен русский алфавит. Для специфических звуков татарского языка были включены дополнительные буквы: *ä, ö, ü*. Однако в изданиях не всегда прослеживается последовательность в выборе букв для «мягких» гласных, сам Н. И. Ильминский отмечает: «при своем консерватизме я в окончательно установившейся орфографии употреблял русские мягкие *я* и *ю*, где можно, то есть после согласных, а в начале слов должен был писать *ä* и *ü*; точно также вместо *е* писал в начале слов *э*. Таким образом, в наш крещено-татарский алфавит вошли буквы с различительным двоеточием: *ä, ö, ü*» [Ильминский 1892: 7]. Буквы *з, к, ж* в текстах передавали не только заднеязычные [г], [к] и переднеязычный щелевой [ж], но и глубокозаднеязычные [ґ], [к] и переднеязычный щелевой [ж]. Для обозначения носового [ң] употреблялось слияние *н* и *г*. Принципы письма были просты — писать так, как слышится.

Исследование материала дает возможность отобразить довольно подробную картину разговорного языка изучаемого периода и представляет огромный научный интерес для сравнения различных языковых элементов с современным разговорным языком крещеных татар и выявления их устойчивости.

## 1. Фонетические особенности

### 1.1. Основные отличительные особенности в системе гласных

1) Проявление губной гармонии гласных, т. е. подчинение гласных второго и последующих слогов в слове огубленному гласному первого слога. В изучаемых текстах зафиксированы следующие особенности.

а) Огубленные гласные [о] и [ө] теряют свое качество и становятся неогубленными, переходя в гласные [ы] и [е]: *былай* [Евангелие: 36; ЧДК: 37] — литер. *болай* ‘так, таким образом’, *мыны* [Евангелие: 23; ЧДК: 37] — литер. *моны* ‘так’, *мыный* [Евангелие: 25] — литер. *мондый* ‘такой’, *мында* [ЧДК: 30] — литер. *монда* ‘здесь’ и др. Делабелизация огубленных [о] и [ө] является характерной особенностью говоров подберезинских и чистопольских крышен [Баязитова 1986: 54].

б) Под влиянием огубленных звуков [о] и [ө] происходит огубление неогубленных кратких [ы] и [е] последующих слогов: *өйөня* [Евангелие: 21] — литер. *өеня* ‘в дом’, *төлкөләрнен* [Евангелие: 21] — литер. *төлкеләрнең* ‘лис’, *тотмой* [Евангелие: 24] — литер. *тотмый* ‘не держит’, *дөрөс* [ЧДК: 29] — литер. *дөрес* ‘правда’, *төзөб* [ЧДК: 31] — литер. *төзеп* ‘построив’, *өчөн* [ЧДК: 34] — литер. *өчен* ‘для’, *сөртөля* [ЧДК: 35] — литер. *сөртелә* ‘вытирается’, *тормош* [ЧДК: 43] — литер. *тормыш* ‘жизнь’ и др. Иногда оказывается влияние и на широкие гласные: *төгөл* [Евангелие: 23; ЧДК: 28] — литер. *төгэл* ‘точно’, *жөрөсө* [Евангелие: 252] — литер. *йөрөсә* ‘идти’. Эта особенность сохранилась в заказанском говоре крышен, особенно в примешинском и пакшинском подговорах [Баязитова 1986: 54].

2) Особенности употребления дифтонгов. В употреблении дифтонгов в текстах можно указать на следующие особенности. В конце слов встречается дифтонг *-ыу / -еу*. Сам Н. И. Ильминский специально оговаривает этот момент: «Кроме приспособления русских букв к татарским звукам мне пришлось постепенно изменять и устанавливать орфографию. В первом издании букваря я писал *су* ‘вода’, *аул* ‘деревня’, *аю* ‘медведь’. Теперь пишем *сыу*, *ауыл*, *айыу*. Это сочетание *ыу*, род двугласной, внушено мне крещено-татарскими мальчиками, учениками Казанской школы, которые по чутью употребляли его в

своих письмах, но оно совпадает с нормальным составом слов в основном тюркском языке» [Ильминский 1892: 8].

Примеры: *ышаныу* [Евангелие: 21] — литер. *ышану* ‘поверить’, *куркыу* [Евангелие: 22] — литер. *курку* ‘испуг’, *тыйыу* [Евангелие: 22] — литер. *тыю* ‘запрещать’, *ней* [Евангелие: 22] — литер. *ни* ‘что’, *бетмей* [ЧДК: 29] — литер. *бетми* ‘не заканчивается’, *кыуыб* [Евангелие: 22] — литер. *кыуып* ‘прогнав’, *айтеу* [ЧДК: 28] — литер. *айту* ‘сказать’, *кыуат* [ЧДК: 30] — литер. *куат* ‘сила, мощь’ и др. Аналогичное явление сохранилось в говорах крещеных татар.

## 1.2. Основные отличительные особенности в системе согласных

1) В текстах переводов устойчиво сохраняется явление жоканья, в большинстве случаев литературному *й* в начале и середине слова соответствует звонкий *ж*, например: *жараулы* [ЧДК: 4] — литер. *яраклы* ‘пригодный’, *жангыз* [ЧДК: 6] — литер. *ялгыз* ‘одинок’, *жактыдан* [ЧДК: 6] — литер. *яктыдан* ‘света’, *жаратылган* [ЧДК: 6] — литер. *яратылган* ‘созданный’, *жазык* [ЧДК: 8] — литер. *язык* ‘грех’, *жазыб* [ЧДК: 12] — литер. *язып* ‘написав’, *жолар* [ЧДК: 17] — литер. *йолыр* ‘искупит’, *жук* [ЧДК: 18] — литер. *юк* ‘нет’, *жана* [ЧДК: 15] — литер. *яңа* ‘новый’, *жәшерми* [ЧДК: 19] — литер. *яшерми* ‘не прячет’, *жарына* [ЧДК: 36] — литер. *ярына* ‘берегу’, *жул* [Евангелие: 36] — литер. *юл* ‘дорога’, *жакшы* [Евангелие: 37] — литер. *яхшы* ‘хорошо’ и др. Лишь в редких текстах зафиксированы примеры с анлаутным *й*: *юрисен* [ОП: 344] — литер. *йөрисең* ‘ходишь’, *йерляр* [ОП: 344] — литер. *жирләр* ‘в земли, страны’. Явление жоканья в начале слова считается характерной фонетической особенностью среднего диалекта. Оно наблюдается в таких говорах, как мензелинский, касимовский, заказанский, нагорный. Жоканье в татарском языке представляет древнее явление; некоторые исследователи полагают, что оно уходит своими корнями в диалекты волжско-булгарского языка [Хакимянов 1976: 6—11; Баязитова 1986: 62].

2) В тексте приветствия «Стихи в честь ее императорского величества в Казани» [ОП: 344] отмечено соответствие *ж* ~ *з*: *земагатляр* [ОП: 344] — литер. *жәмәгатьләр* ‘сообщество’. Такое соответствие сохранилось в речи жителей сел Савалеево, Светлое озеро, Тюгеево, Сарапала Альметьевского района Республики Татарстан (заинский подговор) и в подговоре бакалинских кряшен [Баязитова 1986: 62].

3) Фарингальный звук *h* в арабских заимствованиях в анлауте всегда опускается: *әр* [ЧДК: 7] — литер. *һәр* ‘каждый’, *ич-кем* [ЧДК: 17] — литер. *һичкем* ‘никто’, *ичтя* [ЧДК: 20] — литер. *һичтә* ‘никак’, *ава* [Евангелие: 39] — литер. *һава* ‘погода’, *әммя* [Евангелие: 37] — литер. *һәммә* ‘все’ и др. Звук *h* в современном татарском языке встречается только в заимствованных словах, а в говорах кряшен вовсе не употребляется.

4) Соответствие *х* ~ *к* наблюдается в тюркских и заимствованных из других языков словах, например: *курлый* [Евангелие: 23] — литер. *хурлый* ‘оскорбляет’, *катын* [ЧДК: 26] — литер. *хатын* ‘жена’, *калык* [Евангелие: 41] — литер. *халык* ‘народ’, *каста* [Евангелие: 21] — литер. *хаста* ‘больной’, *кызмят* [Евангелие: 21] — литер. *хезмәт* ‘труд’ и др. Соответствие *х* ~ *к* наиболее систематично наблюдается в кряшенских говорах и в говоре пермских татар [МТД 1962: 30]. Эта фонетическая особенность сохранилась во всех говорах татарского языка. По мнению Л. Заляя, эта особенность присуща памятникам древнетюркского периода [Жәләй 1954: 36].

5) Глухой *ф* в арабо-персидских словах системно заменяется на *п*: *пәриштя* [ЧДК: 32] — литер. *фәрештә* ‘ангел’, *пайдасыз* [Евангелие: 44] — литер. *файдасыз* ‘бесполезный’. Звук *ф* в татарском языке появился под влиянием арабского и русского языков, в диалектах он не был известен, что подтверждается и нашими материалами: *тупрак* [Евангелие: 27] — литер. *туфрак* ‘почва’.

6) В текстах наблюдаются отдельные случаи употребления вместо заднеязычного *ң* переднеязычного носового *н*: *төлкөләрнен* [Евангелие: 21] — литер. *төлкеләрнең* ‘лис’, *башлыгынын* [Евангелие: 25] — литер. *башлыгының* ‘главного’, *шуннан сун* [Евангелие: 25] — литер. *шуннан соң* ‘после этого’, *Алланын* [ЧДК: 37] — литер. *алланың* ‘бога’, *кызнын* [Евангелие: 25] — литер. *кызның* ‘девочки’ и др.

При анализе фонетических особенностей в переводных текстах прослеживается много общих звуковых соответствий с современными говорами крещеных татар, также четко прослеживаются древние диалектные отношения.

## 2. Морфологические особенности

Морфологический строй языка исследуемых текстов в основном совпадает с морфологическим строем татарского литературного языка. Отличие, в противоположность фонетике, сравнительно небольшое. Большинство морфологических особенностей наблюдается в употреблении глаголов.



Настоящее время глаголов изъявительного наклонения в 1-ом лице имеет полный вариант *-мын / -мен*: *ышанамын* [ЧДК: 10] — литер. *ышанам* ‘доверяю’, *көтямен* [ЧДК: 15] — литер. *көтәм* ‘жду’, *кюрямен* [Евангелие: 252] — литер. *курәм* ‘вижу’, *алмыймын* [Евангелие: 256] — литер. *алмыйм* ‘не возьму’, *уйлымын* [Евангелие: 213] — литер. *уйлым* ‘думаю’ и др. В современном татарском языке усеченная форма *-м* является наиболее употребительной, в чистопольских говорах активна полная форма аффикса *-мын / -мен*.

3-е лицо единственного числа настоящего времени в переводных текстах оформляется аффиксом сказуемости *-дыр / -дер*: *белмейдер* [Евангелие: 245] — литер. *белми* ‘не знает’, *аладыр* [Евангелие: 253] — литер. *ала* ‘берет’, *жыядыр* [Евангелие: 253] — литер. *жыя* ‘собирает’, *кыладыр* [Евангелие: 256] — литер. *кыла* ‘совершает’ и др.

Из характерных форм выделяется употребление деепричастий на *-гачын / -гәчен*: *баргачын* [Евангелие: 3] — литер. *баргач* ‘сходив’, *жәрәчкәчен* [Евангелие: 5] — литер. *яриәкәч* ‘посватавшись’, *утыргачын* [Евангелие: 24] — литер. *утыргач* ‘сидя’, *чыккачын* [Евангелие: 15] — литер. *чыккач* ‘выйдя’, *кергәчен* [Евангелие: 24] — литер. *кергәч* ‘заходя’ и др. Деепричастные формы на *-гачын / -гәчен* характерны для говоров среднего диалекта татарского языка, они активно употребляются и в говорах кряшен Заказанья, Нижнего Прикамья и нагайбаков. Путем прибавления к основе глагола аффикса *-гынчы / -генче* образуется деепричастие, которое выражает предел во времени совершения основного действия, например: *үлгенче* [Евангелие: 14] — литер. *үлгәнче* ‘пока не умер’, *әйткенче* [Евангелие: 13] — литер. *әйткәнче* ‘пока не сказал’, *бетергенче* [Евангелие: 42] — литер. *бетергәнче* ‘до завершения’, *килгенче* [Евангелие: 312] — литер. *килгәнче* ‘до прихода’ и др. Указанный диалектный вариант имеется в говоре чистопольских кряшен Заказанья, Нижнего Прикамья и нагайбаков [Баязитова, Хайбуллина 2013: 74].

Итак, проведенный анализ показал, что в текстах переводных памятников второй половины XIX в. фактически отсутствуют существенные отклонения от современных говоров крещеных татар. Основная часть кряшен и их говоры формировались еще до христианизации на территории Закамья в едином русле с бытом и культурой казанских татар. Однако это формирование в конце XIX — начале XX в. у кряшен происходило в некоторой степени изолированно от остальной части татарского народа, поэтому, как свидетельствуют материалы, за прошедшие столетия не произошло нивелировки особенностей говоров.

## Литература

- Баязитова 1986 — Баязитова Ф. С. Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. М., 1986. {Bajazitova F. S. Govory tatar-kr'ashen v sravnitel'nom osveshchenii. M., 1986.}
- Баязитова, Хайбуллина 2013 — Баязитова Ф. С., Хайбуллина Г. Х. Язык и культура: Этнолингвистические и этноконфессиональные особенности татарских говоров Западного Закамья Татарстана. Казань, 2013. {Bajazitova F. S., Hajbullina G. H. Jazyk i kul'tura: Etnolingvisticheskie i etnokonfessional'nye osobennosti tatarskih govorov Zapadnogo Zakam'ja Tatarstana. Kazan', 2013.}
- Благова 2012 — Благова Г. Ф. История тюркологии в России (вторая половина XIX — начало XX в.). М., 2012. {Blagova G. F. Istorija t'urkologii v Rossii (vtoraja polovina XIX — nachalo XX v.). M., 2012.}
- Евангелие — Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа на татарском языке. Казань, 1908. {Sv'atое Evangelie Gospoda nashego Iisusa Hrista na tatarskom jazyke. Kazan', 1908.}
- Жәләй 1954 — Жәләй Л. Татар теленен урта диалекты буенча монография (Средний диалект татарского языка). Казань, 1954. {Žälaj L. Tatar telenej urta dialektu buencha monografija (Srednij dialekt tatarskogo jazyka). Kazan, 1954.}
- Загидуллин 2014 — Загидуллин И. К. Татарское национальное движение в 1860—1905 гг. Казань, 2014. {Zagidullin I. K. Tatarskoe natsional'noe dvizhenie v 1860—1905 gg. Kazan', 2014.}
- Знаменский 1892 — Знаменский П. В. На память о Н. И. Ильминском. Казань, 1892. {Znamenskij P. V. Na pam'at' o N. I. Il'minskom. Kazan', 1892.}
- Ильминский 1892 — Ильминский Н. И. Избранные места из педагогических сочинений. Казань, 1892. {Il'minskij N. I. Izbrannye mesta iz pedagogicheskikh sochinenij. Kazan', 1892.}
- Каримуллин 1983 — Каримуллин А. Г. Татарская книга пореформенной России. Казань, 1983. {Karimullin A. G. Tatarskaja kniga poreformennoj Rossii. Kazan', 1983.}
- МТД 1962 — Материалы по татарской диалектологии. Казань, 1962. {Materialy po tatarskoj dialektologii. Kazan', 1962.}
- Никольский 1905 — Никольский Н. В. Переводческая комиссия в Казани и просветительская деятельность среди инородцев. Казань, 1905. {Nicol'skij N. V. Perevodcheskaja komissija v Kazani i prosvetitel'skaja dejatel'nost' sredi inorodtsev. Kazan', 1905.}
- ОП — Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки. Казань, 1883. {Opyty perelozhenija hristianskih verouchitel'nyh knig na tatarskij i drugie inorodcheskie jazyki. Kazan', 1883.}

Остроумов 1892 — *Остроумов Н. П.* Татарско-русский словарь. Казань, 1892. {*Ostroumov N. P.* Tatarsko-russkij slovar'. Kazan', 1892.}

Отчет 1893 — Отчет Переводческой Комиссии Православного Миссионерского Общества, учрежденной при Братстве Св. Гурия. Казань, 1893. {*Otchot Perevodcheskoj Komissii Pravoslavnogo Missionerskogo Obshchestva, uchrezhdonnoj pri Bratstve Sv. Gurija.* Kazan', 1893.}

Отчет 1894 — Отчет Переводческой Комиссии Православного Миссионерского Общества, учрежденной при Братстве Св. Гурия. Казань, 1894. {*Otchot Perevodcheskoj Komissii Pravoslavnogo Missionerskogo Obshchestva, uchrezhdonnoj pri Bratstve Sv. Gurija.* Kazan', 1894.}

ТЭС 1999 — Татарский энциклопедический словарь. Казань, 1999. {*Tatarskij entsiklopedicheskij slovar'.* Kazan', 1999.}

Файзулхак 2005 — *Файзулхак Г. И.* К вопросу об исторических предпосылках системы Н. И. Ильминского // Дореволюционная Казань: Миссионерское просвещение и исследование народов Поволжья. Хельсинки, 2005. С. 51—60. {*Fajzulhak G. I.* K voprosu ob istoricheskikh predposylkah sistemy N. I. Il'minskogo // *Dorevol'utsionnaja Kazan': Missionerskoe prosveshchenie i issledovanie narodov Povolzh'ja.* Hel'sinki, 2005. P. 51—60.}

Хакимянов 1976 — *Хакимянов Ф. С.* Язык памятников Волжской Булгарии. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1976. {*Hakimz'anov F. S.* Jazyk pam'atnikov Volzhskoj Bulgarii. Avtoref. diss. ... kand. filol. nauk. M., 1976.}

ЧДК — Чын ден княгясе (Учение о православной вере). Казань, 1897. {*Chyn den kn'ag'ase (Uchenie o pravoslavnoj vere).* Kazan', 1897.}

## РЕЗЮМЕ

В статье кратко рассматривается политика христианизации Волжско-Камского региона и приводятся исторические сведения о крещеных татарах. В статье также охарактеризованы педагогическая программа Н. И. Ильминского по инородческому образованию, причины его возникновения и деятельность Переводческой комиссии. Исследование переводных памятников представляет богатый материал по разговорному татарскому языку второй половины XIX в., в котором прослеживаются общие звуковые соответствия с современными диалектами татарского языка, также обнаруживаются древние диалектные отношения.

## SUMMARY

In the article a christianization policy of the Volga-Kama region is briefly reviewed, and the brief historical data about christianized Tatars are provided. It characterizes the educational program made by N. I. Ilminsky for other (non-Russian) peoples and the activity of the Translation committee. The analysis of the translations provides us with the material on the spoken Tatar language of the second half of the XIX century, in which the general sound correlations are the same with the ones in the modern Tatar dialects.

*Ключевые слова:* крещеные татары, Н. И. Ильминский, Переводческая комиссия, фонетика, морфология, переводные памятники

*Keywords:* christianized Tatars, N. I. Ilminsky, Translation committee, phonetics, morphology, translations

## Требования к оформлению статей / Style sheet

### *Резюме*

Просьба приложить к статье два резюме: 1) написанное на языке статьи, 2) написанное на одном из языков сборника (напоминаем, что это русский, английский, немецкий), но не на языке статьи.

### *Оформление*

Допустимые форматы файла: .rtf или .doc.

Просим Вас также обязательно присылать текст в формате .pdf или распечатку.

Должны использоваться шрифты, поддерживающие Unicode.

В начале статьи указываются фамилия автора и место его работы.

Заголовки выделяются **полужирным шрифтом**.

Языковые примеры выделяются *курсивом*; смысловые выделения отмечаются **полужирным шрифтом** или **разрядкой**.

Примеры, которые занимают отдельную строку или абзац, просьба нумеровать; номера ставятся в начале в круглых скобках.

Длинные цитаты даются как отдельный абзац и отделяются в начале и в конце одной пустой строкой.

Цитаты заключаются в «кавычки».

Переводы и значения выделяются ‘одинарными (марровскими) кавычками’.

Просьба не расставлять переносы.

### *Язык и орфография*

В статьях на английском языке просьба последовательно придерживаться британского или американского варианта и соответствующей орфографии; в статьях на немецком языке — старых либо новых орфографических правил.

Если статья написана не на родном языке автора, мы рекомендуем дать текст на вычитку носителю языка.

### *Библиографические ссылки*

**В тексте статьи** по образцу:

в квадратных [] скобках Фамилия год: страница (страницы) (например, [Aijmer 1996: 22—25]).

**В конце статьи** дается список использованной литературы по приводимым ниже образцам.

Если статья написана не на русском языке, то в библиографии к ней работы на русском и других языках с кириллическим шрифтом можно дать отдельным блоком, без латинской транскрипции. В любом случае ссылка в тексте статьи должна соответствовать написанию в списке литературы.

### *Summaries*

Please provide two summaries: 1) in the language of your paper, 2) in one of the languages of the journal (Russian, English, German), but not in the language your paper is written in.

### *Formatting*

The file is to be submitted in one of the following formats: .rtf or .doc.

Please also add either a .pdf version or a hard copy of the text.

Please use Unicode fonts.

Please indicate the author's name and affiliation on the title page.

Headings have to be **boldfaced**.

Use *italics* for language data; **boldface** or **s p a c i n g** for emphasis.

Please number language examples which are not in the body of the text; enclose each number in parentheses.

Please format long quotations as separate paragraphs; add one blank line before and after them.

Please use «double quotes» for quotations.

Please use 'single quotes' for meanings.

Please do not hyphenate the document.

***Language and spelling***

In English articles please use consistently either British or American norm and the respective spelling; in German articles please follow either the old or the new orthography rules.

If the paper is not written in the author's native language, we highly recommend to have it checked by a native speaker.

***References***

**In the body** of the text please use the following format:

[Name year: page(s)] (e.g. [Aijmer 1996: 22—25]).

In papers not in Russian works in Cyrillic can be listed separately, without Latin transcription. In any case, their spelling must be identical with the references cited in the text.

**At the end of the paper** add a list of references as exemplified below.

## Примеры оформления библиографии / Sample lists of references

Монография, словарь с именами авторов на титульном листе / Monographic work or dictionary with author's (authors') name(s) on the title page

Грунина 1991 — *Грунина Э. А.* Историческая грамматика турецкого языка. М., 1991.

Janhunen 1977 — *Janhunen J.* Samojedischer Wortschatz: Gemeinsamojedische Etymologien. Helsinki, 1977.

Коллективная монография, словарь с именем ответственного редактора на титульном листе / Collection of papers or dictionary with editor's (editors') name(s) on the title page

Этническая история 1982 — Этническая история народов Севера / Отв. ред. *Гурвич И. С.* М., 1982.

Lessing 1960 — Mongolian-English Dictionary / Ed. *Lessing F.* Berkeley; Los Angeles, 1960.

Статья в коллективной монографии, сборнике / Paper in an (edited) book

Дёрфер 1986 — *Дёрфер Г.* О языке гуннов // Зарубежная тюркология. Вып. 1. Древние тюркские языки и литературы. М., 1986. С. 71—134.

Дмитриев 1958 — *Дмитриев Н. К.* О тюркских элементах русского словаря // Лексикографический сборник. Вып. 3. М., 1958. С. 3—47.

Kiefer, Gyuris 2006 — *Kiefer F., Gyuris B.* Szemantika // A magyar nyelv kézikönyve / Ed. *Kiefer F.* Budapest, 2006.

Nikolaeva 2005 — *Nikolaeva I.* Agreement and linguistic construal // Uralic languages today / Ed. *Fernandez-Vest J.* Paris, 2005.

Статья в журнале / Journal paper

Иллич-Свитыч 1963 — *Иллич-Свитыч В. М.* Алтайские дентальные: *t, d, δ* // ВЯ. 1963, 6. С. 23—45.

Clark 1980 — *Clark L. V.* Turkic Loanwords in Mongol. I: The Treatment of non-initial *s, z, š, č* // Central Asiatic Journal. 1980. Vol. 24, 1—2. P. 23—45.

Doerfer 1969 — *Doerfer G.* Ein altosmanisches Lautgesetz im Kurdischen // Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. 1969. Bd. 62. S. 250—263.

Цифровые и интернет-источники / Digital and Internet sources

Helimski 2007 — *Helimski E.* База данных энецкого языка // [www.helimski.com](http://www.helimski.com), 2007.

## Как подписаться / How to subscribe

### Стоимость журнала по СНГ

Для организаций:

- годовая стоимость подписки на печатную версию журнала — 1500 руб.;
- годовая стоимость подписки на электронную версию журнала — 800 руб.

Агентствам предоставляется скидка 20%.

Для частных лиц:

- годовая стоимость подписки на печатную версию журнала — 1000 руб.;
- годовая стоимость подписки на электронную версию журнала — 500 руб.;
- стоимость одного печатного номера журнала без подписки — 300 руб.;
- стоимость одного электронного номера журнала без подписки — 150 руб.

### не в странах СНГ

Для организаций:

- годовая стоимость подписки на печатную версию журнала — 89 €;
- годовая стоимость подписки на электронную версию журнала — 39 €;
- стоимость одного печатного номера журнала без подписки — 49 €;
- стоимость одного электронного номера журнала без подписки — 29 €.

Агентствам предоставляется скидка 20%.

Для частных лиц:

- годовая стоимость подписки на печатную версию журнала — 69 €;
- годовая стоимость подписки на электронную версию журнала — 29 €;
- стоимость одного печатного номера журнала без подписки — 39 €;
- стоимость одного электронного номера журнала без подписки — 19 €.

Оплатить журнал «Урало-алтайские исследования» можно:

- В ОТДЕЛЕНИИ ЛЮБОГО БАНКА;
- ЧЕРЕЗ СИСТЕМУ PAYPAL.

### *Порядок оформления подписки или покупки одного номера для частных лиц*

#### **Оплата через отделения банка**

1. Заполните квитанцию об оплате, перечислите деньги на наш расчетный счет через Сбербанк; в настоящее время принимаются только банковские переводы; квитанцию Сбербанка можно вырезать из последних страниц журнала.
2. Информацию об оплате, почтовый или электронный адрес, по которому следует высылать журнал, отправьте по электронному адресу: [jurnaluralaltai@mail.ru](mailto:jurnaluralaltai@mail.ru).
3. Номера два раза в год будут высылаться заказной бандеролью.

#### **Оплата через систему PAYPAL**

1. Если у Вас есть банковская карточка и электронный адрес, зарегистрируйтесь на сайте [www.PAYPAL.com](http://www.PAYPAL.com).
2. Напишите через систему PAYPAL письмо на электронный адрес [jurnaluralaltai@mail.ru](mailto:jurnaluralaltai@mail.ru) с информацией о том, какую именно подписку Вы хотите оформить и какую конкретно сумму перевести в качестве оплаты за подписку.

### *Порядок оформления подписки для организаций*

Отправьте запрос по электронному адресу: [jurnaluralaltai@mail.ru](mailto:jurnaluralaltai@mail.ru).

### **Внимание!**

Стоимость подписки включает в себя почтовые расходы и не включает оплату банковских операций.

**Journal Price  
for CIS countries**

For organizations:

- annual subscription for the printed copy of the journal is 1500 RUB;
- annual subscription for the electronic copy of the journal is 800 RUB.

Discount for agencies is 20%.

For individuals:

- annual subscription for the printed copy of the journal is 1000 RUB;
- annual subscription for the electronic copy of the journal is 500 RUB;
- price for a single printed issue without subscription is 300 RUB;
- price for a single electronic issue without subscription is 150 RUB.

**outside CIS countries**

For organizations:

- annual subscription for the printed copy of the journal is 89 €;
- annual subscription for the electronic copy of the journal is 39 €;

- price for a single printed issue without subscription is 49 €;
- price for a single electronic issue without subscription is 29 €.

Discount for agencies is 20%.

For individuals:

- annual subscription for the printed copy of the journal is 69 €;
- annual subscription for the electronic copy of the journal is 29 €;
- price for a single printed issue without subscription is 39 €;
- price for a single electronic issue without subscription is 19 €.

You can purchase URAL-ALTAIC STUDIES:

- 1) VIA ANY BANK;
- 2) VIA PAYPAL.

***How to make a subscription or to purchase a single issue for individuals*****Payment via bank transfer**

1. You shall fill the payment receipt, transfer the money to our account via Sberbank. Presently we accept only banking transfer. The Sberbank receipt you can cut out from the last pages of the journal.
2. You shall send your payment details, postal or electronic mail for sending the journal to: [jurnaluralaltai@mail.ru](mailto:jurnaluralaltai@mail.ru).
3. The issues will be sent to you via registered mail biannually.

**PayPal payment**

1. If you have a credit card and an e-mail you can register at [www.paypal.com](http://www.paypal.com).
2. Please send us an e-mail to [jurnaluralaltai@mail.ru](mailto:jurnaluralaltai@mail.ru) via PAYPAL system, specifying which kind of subscription you need, and what amount of money you are going to transfer as a payment for subscription.

***How to make a subscription for an organization***

Please send a request to [jurnaluralaltai@mail.ru](mailto:jurnaluralaltai@mail.ru).

***Attention!***

Subscription price includes postage expenses and does not include banking fees.

## Извещение

Форма № ПД-4

ИП Кормушин И.В.,

Москов. фил. ОАО «АКВ «ТАТФONDBANK»  
(наименование получателя платежа)

ИНН 772631307908  
(ИНН получателя платежа)

№ р/с 40802810041000000004  
(номер счета получателя платежа)

в ОАО «АКВ «ТАТФONDBANK», г. Москва  
(наименование банка и банковские реквизиты)

к/с 30101810700000000831, БИК 044583831

Оплата журнала:

«Урало-алтайские исследования»  
(наименование платежа)

Дата \_\_\_\_\_ Сумма платежа: \_\_\_\_\_ руб. \_\_\_\_ коп.

**Плательщик** (подпись) \_\_\_\_\_

Кассир

Индивидуальный предприниматель Кормушин Игорь Валентинович,

Москов. фил. ОАО «АКВ «ТАТФONDBANK»  
(наименование получателя платежа)

ИНН 772631307908  
(ИНН получателя платежа)

№ р/с 40802810041000000004  
(номер счета получателя платежа)

в ОАО «АКВ «ТАТФONDBANK», г. Москва  
(наименование банка и банковские реквизиты)

к/с 30101810700000000831, БИК 044583831

Оплата журнала:

«Урало-алтайские исследования»  
(наименование платежа)

Дата \_\_\_\_\_ Сумма платежа: \_\_\_\_\_ руб. \_\_\_\_ коп.

**Плательщик** (подпись) \_\_\_\_\_

## Квитанция

Кассир



**Информация о плательщике:**

\_\_\_\_\_  
(Ф.И.О., адрес плательщика)

\_\_\_\_\_  
(ИНН налогоплательщика)

№

\_\_\_\_\_  
(номер лицевого счета (код) плательщика)

**Журнал «Урало-алтайские исследования»**

год / №	1	2	3	4

**Информация о плательщике:**

\_\_\_\_\_  
(Ф.И.О., адрес плательщика)

\_\_\_\_\_  
(ИНН налогоплательщика)

№

\_\_\_\_\_  
(номер лицевого счета (код) плательщика)

**Журнал «Урало-алтайские исследования»**

год / №	1	2	3	4
2010				

**Редакторы**  
М. К. Амелина, М. П. Безенова

**Компьютерная верстка**  
В. Ю. Гусев

**Адрес редакции**  
125009, г. Москва, Б. Кисловский пер., 1, корп. 1,  
Отдел урало-алтайских языков

**Телефон**  
+7 (495) 691-63-06

**Editors**  
Maria Amelina, Maria Bezenova

**Computer typesetting**  
Valentin Gusev

**Editorial office**  
125009, Moscow, B. Kislovskiy sidestr., 1, 1,  
Department of Uralo-Altaic languages

**Phone**  
+7 (495) 691-63-06

Co-Published by Gorgias Press LLC  
954 River Road Piscataway, NJ 08854 USA  
Internet: [www.gorgiaspress.com](http://www.gorgiaspress.com)  
Email: [helpdesk@gorgiaspress.com](mailto:helpdesk@gorgiaspress.com)

ISSN 2079-1003



9 772079 100004 >