

ISSN 2500-2902
URAL-ALTAIC STUDIES
УРАЛО-АЛТАЙСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

№ 2 (29) 2018

ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ РАН

МОСКВА

Ural-Altaic Studies
Урало-алтайские исследования

ISSN 2500-2902
ISBN 978-1-4632-0168-5

Ural-Altaic Studies

Scientific Journal

№ 2 (29) 2018

Established in 2009
Published four times a year

Moscow

© Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences, 2018
© Tomsk State University, 2018

ISSN 2500-2902
ISBN 978-1-4632-0168-5

Урало-алтайские исследования

научный журнал

№ 2 (29) 2018

Основан в 2009 г.
Выходит четыре раза в год

Москва

© Институт языкознания Российской академии наук, 2018
© Томский государственный университет, 2018

CONTENTS

No 2 (29) 2018

Vlada V. Baranova. On the origin of new negative forms in Kalmyk.....	7
Yuri Ye. Berezkin. Samoyed cosmonymy in Siberian and North American context.....	18
Polina P. Dambueva, Yulia V. Normanskaya. Analysis of the vowels of the first syllable in two Cyrillic-script Buryat written monuments.....	30
Semen S. Makarov. Yakut epic tales: features of pragmatics in poetics.....	44
Rimma T. Muratova. The color term for 'yellow' in the Bashkir language: genesis, development and lexical-semantic characteristics.....	53
Style sheet	71

СОДЕРЖАНИЕ

Номер 2 (29) 2018

В. В. Баранова. Как возникают новые формы отрицания в калмыцком языке	7
Ю. Е. Березкин. Самодийская космонимия в сибирско-североамериканском контексте	18
П. П. Дамбуева, Ю. В. Норманская. Анализ гласных первого слога в двух кириллических памятниках письменности на бурятском языке.	30
С. С. Макаров. Якутские олонхо: от поэтики к прагматике.....	44
Р. Т. Муратова. Цветообозначение <i>һары</i> 'желтый' в башкирском языке: генезис, развитие и лексико-семантическая характеристика	53
Требования к оформлению статей.....	71

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), Е. В. Кашкин (к.ф.н., Институт русского языка 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), З. Н. Экба (к.ф.н., Институт языкознания РАН), А. Б. Шлуинский (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. РАЕН, Институт языкознания РАН), 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), Н. Н. Ширококова (д.ф.н., проф., Институт филологии СО РАН), К. Шониг (проф., Берлинский университет им. Гумбольдта, Германия), 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), Egor Kashkin (Institute of the Russian language, 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

Rinat Ahmet'yanov (Birk State Pedagogical Institute), Vladimir Alpatov (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Alexandr Anikin (Institute of Philology, the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences), 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), Talmas Garipov (M. Akmulla 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), Igor Kormushin (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Igor Kyzlasov (Institute of Archaeology, Russian Academy of Sciences), Johanna Laakso (University of Vienna, Austria), Kenesbay Musaev (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences), Irina Nevskaya (Goethe University Frankfurt, Germany), Timothy Riese (University of Vienna, Austria), Klaus Schönig (Humboldt University of Berlin, Germany), Natalia Shirobokova (Institute of Philology, the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences), Elena Skribnik (University of Munich, Germany), Piotr Slepsov (Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences), Marek Stachowski (Krakow University, Poland)

Как возникают новые формы отрицания в калмыцком языке¹

1. Введение

История монгольских языков отражает разнообразные трансформации системы среднемонгольского отрицания, в результате которых в современных монгольских языках одни формы стали существенно менее употребительными или были полностью вытеснены другими, которые не использовались прежде или встречались лишь в ограниченных контекстах [Yu 1991; Brosig 2015; Baranova 2015]. Наиболее значительным изменением является частичная или полная замена препозитивных форм отрицания постпозитивными.

В среднемонгольском отрицательные частицы предшествовали финитной форме глагола. Как показал Вонсо Ю, отрицание зависело от видо-временной формы: глаголы и глагольные формы в прошедшем времени и/или перфективы отрицались препозитивной частицей *ese*, тогда как формы непрошедшего времени / имперфектив сочетались с частицей *üli* [Yu 1991: 45]; см. также [Brosig 2015]. Именное отрицание *ügei* и *busu* (< *busu* 'другой') употреблялись после существительных, местоимений, прилагательных, наречий и числительных [Yu 1991: 3], но постепенно эти формы проникли в зону стандартного отрицания и частично вытеснили препозитивные отрицательные частицы. Не останавливаясь в данном случае на характеристиках данного процесса, отметим, что в большинстве современных монгольских языков маркером стандартного отрицания является постпозитивный показатель — копула *ugei* или входящий к ней аффикс *-güi* (например, в халха-монгольском).

В современном калмыцком отрицание *ülü* не используется, хотя встречается в языке эпоса [Пюрбеев 2015: 104]. Препозитивная частица *ese* регулярно используется в письменной и устной речи, хотя частотность и контекст употребления несколько изменились (для краткости не останавливаемся на этом вопросе подробнее, процентное соотношение показателя в корпусе представлено в [Baranova 2015]). Наиболее важным изменением является то, что постпозитивные показатели *uga* и *bišə* (< *busu*), наоборот, существенно расширили сферу употребления и могут использоваться как с именными, так и с глагольными основами.

Обе формы в качестве глагольного отрицания образуют в калмыцком языке стяженные варианты показателей *-go* (< *uga*) и *-šə* (< *bišə*) соответственно. Традиционно они рассматриваются как разговорные синонимы полных форм, однако, забегая вперед, отметим, что полевые данные и корпусные материалы показывают, что в сочетании с разными видовременными формами используются преимущественно аффиксы или полные формы, т. е. существует тенденция к распределению полных и стяженных форм (и формирование особой грамматической семантики последних). Обращает на себя внимание то, что контексты употребления полных или стяженных форм обусловлены не фонетикой, а грамматикой/семантикой: стяженные формы не возникают в функции именного отрицания, даже в том звуковом окружении, где с глагольными формами используются стяженные формы.

Грамматикализация отрицания является достаточно характерным для разных языков процессом. Распределение полных форм и дублирующих их стяженных показателей с развитием особой семантики на фоне использования преимущественно с той или иной грамматической формой также представляется достаточно закономерным. Одним из факторов, влияющих на изменения в языке и образование новых форм, является частотность, поэтому ниже будут рассмотрены количественные характеристики полных и стяженных форм. Однако для анализа грамматикализационных процессов важна не только частотность сама по себе, но и контекст употребления формы отрицания и тип конструкции с ее участием (в частности, глагольная или неглагольная предикация).

Цель данного исследования — анализ сочетаемости полных и стяженных форм постпозитивного отрицания (показателей *uga*, *bišə*, *-go* и *-šə*) в современном калмыцком языке. В фокусе будут находиться именно стяженные формы, поскольку они не становились прежде предметом отдельного рассмотрения. Наибольшее внимание будет уделено форме *-šə*, поскольку этот показатель не представлен в других монгольских языках. Стяженный показатель *-go* ранее кратко рассматривался в [Баранова, в печати].

¹ Исследование выполнено при поддержке коллективного гранта РФФИ 16-34-01015-ОГН/18 «Отрицание в башкирском, калмыцком и нанайском языках и его взаимодействие с видом и временем».

Статья основана как на данных анкет, так и на текстах. В первом случае, носителям языка были предложены русские предложения для перевода или калмыцкие фразы для оценки их приемлемости. Текстовые источники были двух типов. Устные тексты записаны в поселках Кетченеровского и Сарпинского районов Республики Калмыкия в 2007—2015 гг. по возможности в спонтанной коммуникации (часть текстов опубликована в [Сай и др. 2009]). Кроме того, в статье использованы материалы поиска в двух корпусах письменных текстов современного калмыцкого языка (Калмыцкий корпус, 800 тыс. слов [КК] и Национальный корпус калмыцкого языка, 10 млн. слов [НККЯ 2012])². Стяженные формы не использовались в старокалмыцком, поэтому в данной статье будут рассматриваться только современные устные и письменные тексты, тогда как история постпозитивных форм в ойратском/старокалмыцком будет привлекаться только по мере необходимости.

Статья организована следующим образом: сначала рассматривается возникновение стяженных форм в монгольских языках (Раздел 2), затем семантика и сочетаемость аффикса *-šə* и полной формы *bišə* (Раздел 3), далее в Разделе 4 приведены данные об особенностях употребления в современной устной и письменной речи показателя *-go*. В разделе 5 рассматривается частотность разных форм отрицания, а в Разделе 6 сформулированы некоторые выводы.

2. Возникновение и употребление стяженных форм отрицания в монгольских языках

Как уже отмечено выше, два показателя отрицания представляют собой морфологизованные варианты полных форм отрицания, также представленных в современном калмыцком языке. Они имеют достаточно прозрачную и на синхронном уровне внутреннюю форму: показатель *-go* из полной формы связки *uga* (среднемонгольское *ügei*) и аффикс отрицания *-šə* из постпозитивного показателя *bišə*. Стяженная форма показателя, восходящая к *ügei*, характерна для разных монгольских языков и фонетические трансформации в основном соответствуют полной форме: вариантами *-güi* в центральной группе идиомов (халха-монгольский, бурятский), в калмыцком представлено формой *-go*.

Важная особенность калмыцкого языка — широкое использование полной формы *uga* и конкуренция со стяженной формой в качестве маркера стандартного отрицания (глагольного отрицания в декларативных предложениях, см. [Miestamo 2005]). Во многих монгольских языках показателем стандартного отрицания служит аффикс, восходящий к *ügei*, тогда как полная форма *ügei* используется как связка в неглагольных предложениях, в основном в качестве экзистенциального отрицания (см. об отрицании в бытийных предложениях [Veselinova 2013]), а также в качестве слова ‘нет’ в диалоге (закономерное развитие для исходного значения *ügei* ‘отсутствие’). Эта относительно маргинальная семантика полного показателя проявляется в частотности: он употребляется реже, чем стяженная форма. Например, поиск в Бурятском корпусе [БК 2014] показывает, что отрицание *үгы* встречается 5599 раз, преимущественно в контекстах ответного ‘нет’ или экзистенциального отрицания. Глагольное отрицание и именное (кариатив) отрицание выражается аффиксом *-гүй* (42197 вхождений, т. е. более чем в 7,5 раз больше, чем форма *үгы*). Однако в калмыцком языке это соотношение иное: *uga* является наиболее частотной формой отрицания, сочетающейся как с именными, так и с глагольными основами. В Национальном корпусе калмыцкого языка [НККЯ 2012] *uga* встречается 67649 (38,99% от всех случаев употребления отрицания), тогда как стяженная форма *-go* — 42260 раз (24,36% от всех форм отрицания).

Грамматикализация **busi* в показатель отрицания из местоимения ‘другой’ возникает достаточно рано. Б. Бросиг отмечает, что развитие *busi* ‘other’ для отрицания предложений характеристики происходило в восточной группе в поздний период среднемонгольского, но «не затронуло могольский, который мог отколоться ранее» [Brosig 2015: 126]. Однако исходное употребление не исчезло полностью, и в текстах наблюдается распределение грамматикализованного употребления отрицания *bisi* и слова ‘другой’ в зависимости от порядка слов. Например, в монгольском памятнике XVIII в. «Халха джирум»

² Я хотела бы поблагодарить разработчиков Национального корпуса калмыцкого языка в КИГИ РАН (рук. В. В. Куканова), а также Т. Г. Басангову, Д. Б. Гедееву, О. А. Зезинг и Н. О. Кокшаеву за консультации при переводе отдельных примеров из корпусов. В статье примеры из корпусов приведены в стандартной калмыцкой (бурятской, монгольской) орфографии и сопровождаются глоссами и указанием на корпус (КК или НККЯ). Примеры на ойратском/старокалмыцком и других монгольских из опубликованных текстов приводятся в транскрипции публикатора и не сопровождаются глоссами, если их не было в исходном источнике. Собственные полевые записи приводятся в транскрипции. Глоссирование для всех примеров из анкет и устных текстов в основном следует лейпцигским правилам. Основные глоссы приведены в списке сокращений в конце статьи.

отрицательная частица *bisi*, находясь перед именем, употребляется в значении ‘другой, иной’ и по существу является самостоятельным словом: *elci kümün zokicazi abqu yayuma-ban ese abuyad, bisi kümün-ese abubasu* [I, 11—138] ‘Если посланец по уговору с кем-либо не взыщет с него, то, что следует, а взыщет с другого’... Если же частица *bisi* стоит после имени, то она выступает в собственно отрицательном значении: *morin-aéa bisi yambar čigi mal yabayul-i mon ene yosuyar noyad sayid-tu sonusqazi bari* [XIV, 26—279] ‘Всякий заблудившийся скот, за исключением коней, надлежит задерживать по сему положению, сообщая нойонам и сайтам’ [Пюрбеев 2012: 181—182].

Сложно судить о том, когда возникает стяженная форма. Насколько можно доверять транскрипции с «Тодо бичиг», в большинстве текстов XVIII—XIX не использовалась ни одна, ни другая стяженная форма (см. [Krueger, Service 2002; Сусеева 2003; Кокшаева 2011] и др.). Однако, по-видимому, она была представлена в какой-то мере в устной речи, поскольку стяженная форма *-šə* представлена как в языке ойратов Синцзяня, так и в современном калмыцком, то есть должна была существовать до прекращения языковых контактов между идиомами. Е. В. Бембеев отмечает, что в «Сказании о хождении в Тибетскую страну малодербетовского Бааза-бакши» (рубеж XIX—XX вв.), в целом ориентированном на современный автору текста язык, встречается форма отрицания *-š* [Бембеев 2004: 114].

Образование стяженной формы *-šə* представляется гораздо более редким явлением в монгольских языках (по сравнению с аффиксом *-güi*): кроме ойратского/калмыцкого она встречается только в баоанском и языке желтых уйгуров. В баоанском аффикс, возникший из сочетания причастия будущего времени и отрицания *bišə*, закономерно используется в контексте отрицания будущего события.

- (1) *bede kelge shi* (Bonan, [Wu 2003: 343])
‘Мы не скажем’.

Однако примеры для баоанского из работы [Тодаева 1964] показывают несколько иную картину: аффикс *-ši* используется как связка в неглагольных предложениях и с именами в контексте противопоставления (пример 2). Так или иначе, на синхронном уровне нет сосуществования полной и стяженной формы.

- (2) *энэ һура ши часов о* (баоанский, [Тодаева 1964: 106])
‘Это не дождь, а снег’.

В языке желтых уйгуров ситуация ближе к калмыцкому: представлена полная форма, частица *puši*, в качестве именного отрицания, и стяженная форма, которая отрицает будущее время (примеры 3, 4).

- (3) *би натэгэ ши* (ширя-уйгурский, [Тенишев, Тодаева 1966: 70])
‘Я не буду играть’

- (4) *odoo li erese bi saaghighi-sh'we* (Shira Yughur, [Nugteren 2003: 283])
‘Если он не придет сейчас, я не буду ждать больше’.

Х. Нугтерен, однако, отмечает, что аффикс может использоваться и для отрицания формы на *-Ai* [Nugteren 2003: 283], т. е. замещать форму настоящего времени, но данных для анализа недостаточно.

В калмыцком и разных вариантах ойратского языка причастие будущего на *-x* сочетается как со стяженной формой отрицания *-go* (образуя формы *-šgō/šguā*), так и с отрицанием *biš, -š* (см. также [Rákos 2015: 96]). Важное отличие калмыцкого/ойратского стяженного показателя *-š* состоит в том, что его сочетание с причастием будущего времени указывает на отрицание события в настоящем (или, по крайней мере, не встречается в несомненных контекстах будущего времени, как предлагает интерпретировать А. Ракош³)

jamaran фамилия *jov-x-n'* *med-ža-x-š-u*
который фамилия идти-PC.FUT-P.3 знать-PROG-PC.FUT-NEG-1SG
‘Не знаю, под какой фамилией он (сейчас) записан’.

Границы категории будущего времени в монгольских языках достаточно условны (см. об этом [Binnick 2016]), однако для калмыцкого достаточно отчетливо при отрицании распределены контексты собственно будущего времени, которое образует та же форма причастия на *-x*, но с отрицанием *-go*, и настоящее или расширенное настоящее, которое образует причастие на *-x* с отрицанием *-š*.

³ А. Ракош любезно предоставил нам эти сведения в личном сообщении.

- (5) *maŋdur bidn ködäl-š-go-vidn*
завтра 1PL работать-PC.FUT-NEG-1PL
'Завтра мы не работаем'.

Таким образом, можно говорить о специфическом развитии стяженного показателя *-šə/-ši* в разных вариантах ойратского/калмыцкого, при котором стяженный показатель отрицания *-šə* с причастием будущего времени на *-x* обладает некомпозициональной семантикой и обычно описывает события с временной референцией к настоящему (в отличие от закономерного прочтения это формы как отрицания будущего времени в баоанском и уйгурском). Полная форма *bišə* также используется в современном калмыцком языке. Рассмотрим далее соотношение полной и краткой форм отрицания, а также сочетаемость с разными видо-временными формами по данным корпусов стандартного калмыцкого языка и устных текстов.

3. Семантика полной формы отрицания *bišə* и аффикса *-šə* в калмыцком языке: пересечения и дистрибуция

В текстах на старокалмыцком форма *biš* в неглагольных предикациях частица *biš* выражает аскриптивное отрицание, т. е. отрицание в конструкциях характеристики:

- (6) *ike sayin mörin bišai bilei* ([Krueger, Service 2002: 27] Letter 9, 7—8).
'Это не очень хорошая лошадь'

Хотя для большинства письменных текстов того времени сложно восстановить прагматический контекст, можно говорить о том, что *bišə* имеет эмфатический оттенок и образует утверждение.

- (7) *мини экэ бишү* ([Сусеева 2003: 78], письмо посланника Аю от апреля 1714)
'Разве она не моя мать'

Сходным образом показатель ведет себя с причастными формами. Д. А. Сусеева последовательно переводит эти формы риторическими вопросами, хотя собственно вопросительного показателя они не содержат:

- (8) *Урдаки дайин цагийин зарһуйиги орээгсэн бишү* [Сусеева 2003: 83].
'После войны суды разве не совершались нами?'

В современном калмыцком языке выделяются два основных употребления формы *bišə*: 1) в качестве связки, расположенной в абсолютном конце, *bišə* относится ко всей клаузе и может согласовываться — принимать лично-числовые показатели (пример 10) и 2) как именное отрицание *bišə* примыкает к составляющей и отрицает какой-либо признак или тождество предмета.

- (9) *СС-т ор-х-мн биш, чи теднд кергтэ биш-ч* [КК].
СС-DAT входит-PC.FUT-COP.AFF NEG.PRS 2SG там-DAT надо NEG.PRS-2SG
'Не следует входить в СС, ты им не нужен {мы призываем тебя идти в вермахт}'.

Чаще всего и м е н н о е отрицание *bišə* отрицает признак предмета:

- (10) *Түгэ-лһнэ: 2 өрэл куб, 4 ик биш һурвлжн призм,*
раздавать-NMLZ-EXT-GEN 2 половина куб 4 большой NEG треугольник призма
1 пластин, чолу-д, кубик-муд [КК].
1 пластина камень-PL кубик-PL
'Дано: 2 половины куба, 4 небольших треугольных призмы, 1 пластина, камни, кубики'.

Несмотря на существенную грамматикализацию *bišə*, оно частично сохраняет семантику 'другой, иной' в конструкции 'не только, но и...':

- (11) *батхн, чамд нөкд болх биш, бий-м дур-н-а гөм-д*
муха 2SG.DAT помощь статья-PC.FUT NEG.PRS тело-P.1SG желание-EXT-GEN паутина-DAT
орал-д-жс од-сн бэд-нэ-в [КК]
обернуть-RECP-CVB.IPF уходить-PC.PST быть-PRS-1SG
'Муха, (я) не то, что тебе помочь, сама в паутине любви {и не знаю, кого бы попросить мне помочь}'.

В этой конструкции форма *bišə* выполняет функции эксплетивного или плеонастического отрицания, т. е. такого отрицания, при котором собственно отрицательного компонента нет в семантике [Horn 2010: 126]. В устных текстах в этой конструкции используется и полная форма, и аффикс *-šə*:

- (12) *ter övg-n-ä id-sən хотə-n' üz-xə-šə bi küükə-n'*
 тот старик-EXT-GEN есть-PC.PST еда-Р.3 видеть-PC.FUT-NEG. 1SG.NOM девочка-Р.3
bula-ž av-x-u gi-žä-nä
 вырывать-CVB.IPF брать-PC.FUT-1SG говорить-PROG-PRS
 «Я не только увижу, как старик ест, но и возьму его дочь», — говорит’.

Плеонастичность отрицания в данной конструкции приводит к случаям двойного отрицания *bišə* и *-šə* в одной клаузе, которое в целом не характерно для монгольских языков (см. о некоторых случаях в статье [Пюрбеев 1974]).

- (13) *мини бор жорал-ад орк-хла, хажуд йов-х мөр-д хатрх*
 1SG.GEN сивый бежать-CVB.ANT класть-CVB.SUCC рядом идти-PC.FUT лошадь-PL рысь
биши довтл-ж дах-х-и [КК]
 NEG.PRS идти.галопом-CVB.IPF следовать-PC.FUT-NEG
 «Если моя лошадь пойдет легкой походкой, (то) рядом бегущие лошади не (только) рысью, (но и) галопом не догонят’.

В таких случаях собственно отрицание передается стяженной формой, тогда как полная форма *bišə* в качестве плеонастического отрицания сигнализирует об аддитивной конструкции ‘не только X, но и Y’.

Рассмотрим, как соотносится полная форма и аффикс в тех случаях, когда отрицание есть в пропозиции. Стяженная форма отрицания *-šə* используется преимущественно с формой причастия будущего времени⁴. Например, в одном из корпусов (КК) из 970 случаев употребления стяженной формы 906 случаев — это сочетания аффикса *-šə* с причастием будущего времени на *-х*. Причастие будущего времени может использоваться и с полной формой *bišə* однако существенно реже (N=42). Несколько чаще (N=144) форма причастия будущего времени сочетается с формой *bišə* вместе с утвердительной связкой, грамматикализовавшейся в современном языке в усилительную/подтвердительную частицу *-тн* (происходящей из связки *төн*). Наоборот, стяженная форма отрицания не встречается в одной словоформе с утвердительной частицей *-тн*.

Кроме того, существует семантическое различие между стяженной и полной формой. Полная форма *-х(-тн) bišə* не являются нейтральной и выражает, в частности, долженствование.

- (14) *Зуг халун-а цаг-т кеер, хур-ин хөөн үлд-сн цандг-ин ус*
 только жара-GEN время-DAT степь дождь-GEN после оставаться-PC.PST лужа-GEN вода
өг-х-мн биши [НККЯ 2012]
 давать-PC.FUT-COP.AFF NEG.PRS
 ‘Только не надо в летнее время после дождя давать воду из лужи’.

Иногда можно говорить не о долженствовании, но об эмфатическом выделении:

- (15) (...) *ода ik ваха-г вар deer-n' av-ad jov-x-т bišə*
 сейчас большой свинья-ACC рука поверхность-Р.3 брать-CVB.ANT ходить-PC.FUT-COP.AFF NEG.PRS
 ‘«Не нести же нам большую свинью на руках!»’

Значение долженствования появляется и в сочетании полной формы с хабикулярным причастием (с аффиксом *-šə* хабикулярное причастие не употребляется):

- (16) *sään kövü-d тii-gd-əт bišə!*
 хороший мальчик-PL так.делать-PC.HAB-COP.AFF NEG.PRS
 ‘Хорошие мальчики так не делают!’

Полная форма чаще всего используется с именами, тогда как аффикс *-šə* может присоединяться только к глагольным основам. Кроме сочетаний с причастием будущего времени, покрывающими 93% от всех употреблений в Калмыцком корпусе, аффикс встречается с финитной формой прошедшего времени на *-v* (N=64). (Ранее подобные сочетания не были отмечены в грамматиках). Полная форма с отрицания *bišə* с финитными формами не сочетается.

⁴ В грамматике [Санжеев и др. 1983] сказано, что только с данной формой.

- (17) *Тегэд чигн Коля тадн-д бичк-бичкн-эр кел-жэ* **өг-в-ш,**
 потом хотя Коля 3PL-DAT мало-мало-INS говорить-CVB.IPF дать-PST-NEG
гижэ Сима хочкн-ад инэ-в [КК]
 говорить-CVB.IPF Сима хохотать-CVB.ANT смеяться-PST
 ‘Но Коля же им чуть-чуть не рассказал, — засмеялась Сима’.

Сочетаемость полной и стяженной формы по материалам Калмыцкого корпуса суммированы в Таблице 1.

Таблица 1

Распределение *bišə* и *-šə* с разными формами по данным КК

Форма	<i>bišə</i>	<i>-šə</i>	% аффикса <i>-šə</i>
финитная форма прош.вр. на <i>-v</i>	0	64	100
причастие будущего времени на <i>-x</i>	42	905	95,5
причастие будущего времени на <i>-x</i> с усилительной частицей <i>-mn</i>	144	0	0
хабитуальное причастие на <i>-dg</i> с усилительной частицей <i>-mn</i>	162	0	0
Имена	1055	0	0
другое	340	1	0,2
Итого	1743	970	35,75

Данные в Таблице 1 показывают, что в большинстве случаев наблюдается дополнительная дистрибуция полной и стяженной формы отрицания: с именами сочетается только полная форма, с финитной формой прош. вр. представлена только стяженная форма. Сочетание именного по происхождению отрицания *bišə* с причастиями предполагает употребление усилительной частицы — рефлекса грамматикализовавшейся связи *tön* (все сочетания с хабитуальным причастием и большинство употреблений с причастием будущего времени). Пересечение полной и стяженной формы происходит только в сочетании с причастием будущего времени, составляющими большинство употреблений аффикса *-šə* и один из случаев неименного использования *bišə*. Однако эти формы нельзя назвать синонимичными: аффикс отрицания *-šə* является нейтральной формой, в отличие от полной формы, имеющей значение долженствования.

4. Стяженная форма *-go* на фоне полной формы *uga*

Аффикс *-go* является вторым по частотности (после отрицания *uga*) как в устных текстах, так и литературном языке, по данным корпусов НККЯ и КК (в устных текстах он составляет 22,81%, в КК 20% и в НККЯ 24,36% от всех форм отрицания). Если для стяженной формы *-šə* зафиксированы только сочетания с причастием будущего времени на *-x* и с формой прошедшего времени на *-v*, то для аффикса отрицания *-go* возможно больше вариантов. Распределение с различными формами по данным [КК] дает следующую картину: отрицательный аффикс чаще всего встречается с причастием будущего времени, хабитуальным причастием и слитным деепричастием или номинализацией на *-l*.

Частотные формы, например, причастие будущего времени с отрицательным показателем, включаются в парадигму и после бывшей клитики-отрицания возможны показатели посессивного рефлексива или личного посессива. Кроме того, крайне интересной является форма *-l-go-n*, представленная в устной речи, но отсутствующая в корпусах [КК] и [НККЯ], опирающихся на письменные тексты.

- (18) *Gerəl udan ixal-l-go-n kel-žä-nä*
 Герл долго думать-CVB.MOD-NEG-EXT говорить-PROG-PRS
 ‘Герл, недолго думая, говорит...’.

В [Баранова, в печати] *-n* в составе этой формы рассматривается как показатель основы в именительном падеже, пропадающий в большинстве косвенных падежей (в глоссах EXT) после сочетания аффикса отрицания со слитным деепричастием. Морфологизация стяженного показателя отрицания приводит, таким образом, к встраиванию бывшей клитики в словоформу и появлению падежных показателей после отрицания.

Для аффикса *-go* нельзя говорить о синонимии с полной формой *uga*. Стяженная форма не используется с именами за исключением отглагольных имен с аффиксом *-l* (в значении ‘без чего-то’ употребляется форма *uga*), с причастием прошедшего времени и соединительным и разделительным деепричастиями, а полная форма не используется со слитным деепричастием на *-n* (> *-l* перед отрицанием) и в составе показателя априхензива или превентива на *-vza* или *-vz-go*, выражающего опасение говорящего по поводу возможного события.

Таблица 2

Отрицание *uga* и отрицательный аффикс *-go* с разными формами (КК)

Форма	<i>uga</i>	<i>-go</i>	% аффикса
апребензив на <i>-vz</i>	0	10	100
причастие будущего времени на <i>-x</i>	32	928	97
хабитуальное причастие на <i>-dg</i>	15	370	96
слитное деепричастие или отглагольное имя на <i>-l</i> ⁵	746	995	57
разделительное деепричастие на <i>-Ad</i>	353	23	6
причастие прошедшего времени на <i>-sən</i>	711	0	0
соединительное деепричастие на <i>-ǰə</i>	46	0	0

Таким образом, можно говорить о тенденции к дистрибуции стяженного показателя и полной формы. Некоторые формы «закрепляются» за стяженной формой (например, апребензив и причастие будущего времени или хабитуальное причастие), некоторые встречаются только с полной (как причастие прошедшего времени), тогда как для отглагольных имен возможно синонимичное употребление и полной, и краткой формы.

5. Развитие стяженных форм отрицания и частотность

Выше было показано, что корпусные данные демонстрируют распределение стяженных и полных форм показателей отрицания в калмыцком языке. Почему в одних контекстах происходит стяжение и морфологизация показателя, а в других нет? Рассмотрим, как соотносится частотность той или иной формы и развитие в этом контексте стяженного показателя. Сами показатели отрицания *uga* и *bišə*, а также соответствующие им аффиксы *-go* и *-šə* являются частотными формами.

Таблица 3

Частотность полных и стяженных форм отрицания в корпусе (адаптированный вариант таблицы из [Baranova 2015])

	<i>uga</i>		<i>-go</i>		<i>bišə</i>		<i>-šə</i>	
НККЯ	67649	8456 ipm	42260	5282 ipm	17321	2165	18288	2286 ipm
КК	6390	7987,5 ipm	2330	2912,5 ipm	1771	2213,7 ipm	970	1212,5 ipm

Как показано в Таблице 4, все приведенные формы отрицания имеют высокий показатель употребления на миллион слов (ipm). Наиболее частотным вариантом отрицания является *uga*, вторым по частотности является стяженный показатель *-go*, тогда как маркеры *bišə* и *-šə* используются реже, чем *uga/-go* и примерно одинаково между собой (в наиболее полном корпусе, НККЯ, стяженный вариант *-šə* несколько преобладает над полным, в небольшом корпусе, КК, — наоборот).

Однако для развития аффиксов из полных форм важна не только частотность показателя отрицания *per se*, но и контекст употребления: фонетическое окружение и частотность отрицаемой формы. В разделах 3 и 4 было показано, что стяженные формы отрицания *-go* и *-šə* используются с причастиями будущего времени. С одной стороны, это достаточно частотная форма, однако сама по себе этот фактор не приводит к морфологизации отрицания. В частности, наиболее частотной нефинитной формой, по данным Калмыцкого корпуса, является причастие прошедшего времени на *-sən* (55488 вхождений), на втором месте соединительное деепричастие (38891) и лишь на третьем находится причастие будущего времени (34856), следующая по частотности нефинитная глагольная форма — разделительное деепричастие на *-ad* (N=32888). Однако причастие прошедшего времени не сочетается с аффиксами отрицания *-go* или *-šə*, а разделительное деепричастие лишь иногда встречается с аффиксом *-go*. Для отрицания этих форм в современном калмыцком языке используется полная форма *uga* (N=711 с причастием прошедшего времени, 359 примеров с разделительным деепричастием; соединительное деепричастие практически не встречается с отрицанием). Зато стяженная форма *-go* используется с менее частотным хабитуальным причастием (22328 вхождений в КК), также как с относительно редким модальным деепричастием и крайне редкой формой апребензива.

⁵ При автоматическом поиске не отделить отглагольные существительные и модальное деепричастие перед отрицательным аффиксом, однако ручной просмотр показывает, что с отглагольными именами с суффиксом *-l* используются и полная форма, и аффикс, но с модальным деепричастием — только аффикс.

Дж. Байби противопоставляет частотность саму по себе частотности модели (*token frequency versus type frequency*) [Bybee 2003: 604—605]. Высокая частотность в тексте сама по себе не определяет продуктивность, поскольку может быть вызвана лексикализацией: как видно из развития английского отрицания, большое количество употреблений *no* в определенный период вызвано сочетанием с частотными вспомогательными глаголами *be* и *have* или некоторыми идиоматизированными лексическими глаголами [Bybee 2010: 99].

Применительно к калмыцким данным, нельзя сказать, что стяженные формы более частотны *per se*, чем полные (наоборот), или что они сочетаются с наиболее частотными грамматическими формами (см. выше о причастии прошедшего времени) или частотными служебными словами. Однако формируется модель использования обеих стяженных форм *-go* и *-šə* с причастием будущего времени на *-x* преимущественно в предикативном употреблении. Видимо по семантическим причинам, эта форма, совмещающая значение настоящего и будущего времени, отрицается в целом чаще других глагольных форм (N=2051 или 5,27% случаев с разными отрицаниями, тогда как причастие прошедшего времени встречается с отрицанием только в 1,2% случаев). Частотность этой формы с отрицанием, возможно, влияет на образование стяженной, т. е. фонетически редуцированной, формы *-šə* по аналогии с *-go*. В свою очередь, причастие будущего времени в финитном употреблении со стяженной формой образует модель и, несомненно, оказывает влияние на появление форм стяженного отрицания с собственно финитной формой прошедшего времени на *-v* или тенденцию использования отрицания *-go* с теми формами, которые могут использоваться финитно без связи.

6. Заключение

Итак, анализ употребления полных и стяженных форм отрицания в калмыцком языке показывает, что стяженные формы частично распределены с полными в современном калмыцком языке как в устной речи, так и в письменных текстах по корпусным данным.

Отношения между парами *bišə* — аффикс *-šə* и показатель *uga* — аффикс *-go* демонстрируют как единство на уровне модели использования стяженной формы отрицания, так и особенности, характерные для каждой из пар.

Полная форма *bišə* и аффикс *-šə* на синхронном уровне разделены следующим образом:

- с именами и в неглагольных предложениях употребляется полная форма *bišə* и не встречается аффикс *-šə*;
- с финитными формами не используется полная форма, но аффикс *-šə* иногда сочетается с финитной формой прошедшего времени на *-v*;
- с нефинитными формами глагола (причастиями) могут быть оба варианта, но аффикс *-šə* является нейтральным способом отрицания в сочетании с причастием будущего времени и иногда с финитной формой прошедшего времени, тогда как отрицание *bišə* используется с причастными формами в качестве прагматически выделенного отрицания (риторический вопрос и пр.), часто с аффиксом, восходящим к утвердительной связке.

Таким образом, есть небольшая зона синонимичного использования полной и стяженной формы с причастиями будущего времени, требующая, тем не менее, для полной формы специального морфологического оформления и семантического выделения.

Для второй пары полная форма *uga* vs аффикс *-go* по корпусным данным также отчетливо прослеживается тенденция к распределению форм.

- отрицание в неглагольных предложениях (экзистенциальных) или именное отрицание выражается только полной формой, хотя некоторые отрицательные прилагательные могут образовываться аффиксом *-go*;
- с финитными формами не сочетаются;
- нефинитные формы распределены: формы апрехензива на *-vz/-vzgo* и причастие будущего времени на *-x* или хабитуальное причастие на *-dəg* сочетаются только или почти исключительно с аффиксом, тогда как причастие прошедшего времени на *-sən*, соединительное и разделительное деепричастия — только или почти только с полной формой *uga*;
- зоной пересечения и конкуренции становится форма на *-l*, которая может быть как слитным деепричастием, так и словообразовательным аффиксом отглагольных существительных.

Таким образом, можно говорить о том, что в калмыцком формируется модель, при которой в неглагольном предложении отрицание выражается полными формами *bišə* или *uga* в зависимости от семантики / типа предикации. Стяженные формы используются в глагольных предложениях с различными нефинитными формами, преимущественно теми, что тяготеют к бессвязочному употреблению, а аффикс *-šə* спорадически встречается с финитной формой прошедшего времени.

Г л о с с ы

1, 2, 3 — 1, 2, 3 лицо
 ACC — винительный падеж
 COP.AFF — усилительная частица
 CVB.ANT — «разделительное деепричастие»
 CVB.IPF — имперфективное («соединительное») деепричастие
 CVB.MOD — слитное или модальное деепричастие
 CVB.SUCC — условное деепричастие
 DAT — дательный падеж
 EVD — эвиденциальное прошедшее время
 EXT — неустойчивое *-n* в номинативе слов одного из склонений,
 частично выпадающее в косвенных падежах
 INS — орудный падеж (инструменталис)
 GEN — родительный падеж
 NEG — отрицание
 NEG.PRS — отрицательная связка в настоящем времени
 NMLZ — номинализация
 P — личный посессивный показатель
 PL — множественное число
 PC.FUT — причастие будущего времени
 PC.HAB — хабитуальное («многократное») причастие
 PC.PST — причастие прошедшего времени
 PROG — прогрессив
 PRS — настоящее время
 PST — прошедшее время
 RECP — реципрок
 SG — единственное число

Л и т е р а т у р а

Баранова, в печати — *Баранова В. В.* Аффикс *-go* в калмыцкой устной и письменной речи // Материалы конференции по монгольскому языкознанию / Под. ред. *Рыкина П. О.* В печати. {*Baranova V. V.* Affix '*-go*' in Kalmyk oral and written speech // Materials of the Mongolian linguistics conference / Ed. *Rykin P. O.* In print.}

Бембеев 2004 — *Бембеев Е. В.* Лингвистическое описание памятника старокалмыцкой (ойратской) письменности: «Сказание о хождении в Тибетскую страну Малодербетовского Бааза-бакши». М., 2004. {*Bembeev E. V.* Linguistic description of Old Kalmyk (Oirat) literary monument, The Tale of Going to Tibetan Country by Baaza-bakshi from Malye Derby. М., 2004.}

БК 2014 — Бурятский корпус // http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru, 2014. {Buryat corpus // <http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/>, 2014.}

КК — Калмыцкий корпус // <http://web-corpora.net/KalmykCorpus/search/>. {Kalmyk corpus // <http://web-corpora.net/KalmykCorpus/search/>.}

Кокшаева 2011 — *Кокшаева Н. О.* Языковые особенности эпистолярного наследия калмыцкого хана Дондук-Даши (середина XVIII в.). Элиста, 2011. {*Kokshaeva N. O.* Linguistic features of the epistolary heritage of Kalmyk Khan Donduk-Dashi (middle of the 18th century). Elista, 2011.}

НККЯ 2012 — Национальный корпус калмыцкого языка // kalmcorp.ru, 2012. {National corpus of the Kalmyk language // kalmcorp.ru, 2012.}

Пюрбеев 1974 — *Пюрбеев Г. Ц.* Формы двойного отрицания в монгольских языках // Проблемы алтаистики и монголоведения. Вып. 1. Элиста, 1974. С. 327—334. {*Purbeev G. C.* Forms of double negative in Mongolian languages // Problems of Altaic and Mongolic studies. Is. 1. Elista, 1974. P. 327—334.}

Пюрбеев 2012 — *Пюрбеев Г. Ц.* Памятник монгольского права XVIII в. «Халха джирум». Лексика. Грамматика. Транслитерация текста. М., Калуга, 2012. {*Purbeev G. C.* "Khalkha Jirum", a monument of 18th century Mongolian law. Vocabulary. Grammar. Transliteration of the text. М., Kaluga, 2012.}

Пюрбеев 2015 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык (Жаңһр дуулвр: сойл болн келн). Элиста, 2015. {*Purbeev G. C.* "Jangar" epic: Culture and language. Elista, 2015.}

Санжеев и др. 1983 — Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и морфология / Под ред. *Санжеева Г. Д.* Элиста, 1983. {Kalmyk grammar. Phonetics and morphology / Ed. *Sanzheev G. D.* Elista, 1983.}

- Сай и др. 2009 — Исследования по грамматике калмыцкого языка / Ред. Сай С. С., Баранова В. В., Сердобольская Н. В. СПб., 2009. {Studies in Kalmyk grammar / Ed. Say S. S., Baranova V. V., Serdobolskaya N. V. SPb., 2009.}
- Сусеева 2003 — Сусеева Д. А. Письма хана Аюки и его современников (1714—1724 гг.). Элиста, 2003. {Suseeva D. A. Letters of Ayuka Khan and his contemporaries (1714—1724). Elista, 2003.}
- Тенишев, Тодаева 1966 — Тенишев Э. Р., Тодаева Б. Х. Язык желтых уйгуров. М., 1966. {Tenishev E. R., Todaeva B. Kh. Language of the Yellow Uyghurs. M., 1966.}
- Тодаева 1964 — Тодаева Б. Х. Баоаньский язык. М., 1964. {Todaeva B. Kh. Bonan language. M., 1964.}
- Baranova 2015 — Baranova V. Negation Markers in Kalmyk, Series: Linguistics, Working Paper BRP 24/LNG/2015 // <https://www.hse.ru/data/2015/11/18/1082029038/24LNG2015.pdf>, 2015.
- Binnick 2016 — Binnick R. Future and prospective in the Mongolic languages. Aspectuality and Temporality: Descriptive and theoretical issues / Ed. Guentchéva Z. Amsterdam, 2016. P. 599—624.
- Bybee 2003 — Bybee, J. L. Mechanisms of change in grammaticization: the role of frequency / Eds. Joseph B. D., Janda R. D. The handbook of historical linguistics. Oxford, 2003. P. 602—623.
- Bybee 2010 — Bybee J. L. Language, usage and cognition. Cambridge, 2010.
- Brosig 2015 — Brosig B. Negation in Mongolic // SUSA / Journal de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 95. P. 67—136.
- Horn 2010 — Horn L. R. Multiple negation in English and other languages / Ed. Horn L. R. The expression of negation. Berlin, New York, 2010. P. 111—148.
- Krueger, Service 2002 — Kalmyk old-script documents of Isaac Jacob Schmidt 1800—1810 / Eds. Krueger J. R., Service R. G. Todo Biciq texts, transcription, translation from the Moravian Archives at Herrnhut. Wiesbaden, 2002.
- Miestamo 2005 — Miestamo M. Standard Negation: The Negation of Declarative Verbal Main Clauses in a Typological Perspective. Berlin, New York, 2005.
- Nugteren 2003 — Nugteren H. Shira Yughur // The Mongolic Languages. / Ed. Janhunen J. London, 2003. P. 265—285.
- Rákos 2015 — Rákos A. Synchronic and Diachronic Comparative Analysis of the Oirad Dialects. Budapest, 2015.
- Veselinova 2013 — Veselinova L. Negative existentials: a cross linguistic study // Italian Journal of Linguistics: Special Issue on Existential Constructions. 2013, 25. P. 107—146.
- Wu 2003 — Wu H. Bonan / The Mongolic Languages / Ed. Janhunen J. New York, 2003. P. 325—345.
- Yu 1991 — Yu Wonsoo. A study of Mongolian negation. Bloomington. Unpublished doctoral thesis.

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются отрицательные аффиксы в калмыцком языке на материале устной речи и письменных текстов. Монгольские языки обладают чрезвычайно разработанной системой отрицательных показателей, унаследованной из набора общемонгольских элементов. Калмыцкие данные интересны на фоне других монгольских языков грамматикализацией показателей отрицания: образованием стяженной формы *-šə* (< *bišə*) и дальнейшим развитием аффикса *go* (> *uga*). Исследование основано на полевых материалах, записанных в Кетченеровском районе, а также на материалах двух корпусов текстов (Калмыцкого корпуса и Национального корпуса калмыцкого языка). Традиционно стяженные варианты отрицательных показателей рассматриваются как синонимы полных форм, однако данные полевой работы и корпусного исследования показывают, что в современном калмыцком языке, особенно в устной речи, происходит дальнейшая грамматикализация отрицания и намечается тенденция к дистрибуции полных и стяженных форм. Стяженные показатели преимущественно используются с глагольными формами, а полные с именами или в неглагольной предикации. В тех случаях, когда возможно употребление как полных форм, так и аффикса, например, в сочетании с причастием будущего времени, ограничения носят прагматический и модальный оттенок: полная форма имеет значение долженствования и передает эмфатическое выделение, тогда как стяженная форма является нейтральным способом отрицания настоящего времени.

SUMMARY

This paper addresses the issue of shortened form of negative markers in Kalmyk. Mongolic languages have a very elaborate system of negative markers, partly inherited from the Old / Middle Mongolian negation. The current study is based on the field data from the Ketchenerovsky region, Republic of Kalmykia, as well as on two corpora (Kalmyk National Corpus and the National Corpus of Kalmyk Language). It presents a study of negative markers *bišə* and *-šə* and *uga* and *go* respectively. The study shows that there is a distribution of full and constructed version of negative markers. Full forms occur with nouns and in nonverbal predication while affixes are used mainly in verbal sentences. The distribution is also tied to several prag-

matic and modal factors, for example, the marker *bišə* is used with future participle ending on *-x* to express the emphatic form with modal meaning, while the contracted form *-šə* with this participle is the neutral way to express negation.

Ключевые слова: калмыцкий язык, монгольский языки, отрицание, отрицательные аффиксы, частотность

Keywords: Kalmyk, Mongolic languages, negation, negative affixes, frequency

Баранова Влада Вячеславовна, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург), Институт лингвистических исследований РАН (Санкт-Петербург); vbaranova@hse.ru

Vlada V. Baranova, National Research University Higher School of Economics (Saint Petersburg), Institute for Linguistic Studies of the Russian Academy of Sciences (Saint Petersburg); vbaranova@hse.ru

Самодийская космогония в сибирско-североамериканском контексте¹

1. База данных и результаты ее обработки

Начнем с результатов статистической обработки данных о распределении фольклорно-мифологических мотивов в Сибири.

Обработка велась следующим образом. В цифровом виде наша база данных по фольклору и мифологии мира является бинарной (состоящей из нулей и единиц) таблицей, в которой строки соответствуют традициям, а столбцы — мотивам. Каждая традиция представлена данными по фольклору носителей определенного языка, а в случае распространения языка на большой территории — ареальной группе таких носителей. Каждая традиция характеризуется набором из нулей и единиц, по которым различными способами можно определить степень сходства традиций друг с другом. Один из таких способов основан на принципах факторного анализа: признаки (в нашем случае — мотивы) представляются в виде сумм небольшого числа неких скрытых переменных (факторов). Этим переменным соответствуют так называемые главные компоненты (ГК).

Первая ГК отражает наиболее заметную тенденцию в распределении мотивов по традициям, вторая — следующую по значимости и т. д. Первые три-четыре компоненты обычно берут на себя около 20% информации об изменчивости данных (дисперсии). Этого достаточно, чтобы дифференцировать всю совокупность традиций по совокупности огромного числа мотивов. Остальные 80% информации касаются множества разнородных тенденций, действующих на локальном уровне и актуальных лишь для небольшого числа традиций. В каждой ГК есть два полюса, противопоставляющих те группы традиций, наборы мотивов в которых различаются сильнее всего. Знаки «плюс» или «минус», присвоенные индексам для традиций, относящихся к одному или к другому полюсу, можно поменять на противоположные — важно лишь, что «положительные» и «отрицательные» традиции максимально отличаются друг от друга. Особо отметим, что тенденции распределения мотивов, отраженные каждой из ГК, независимы и в формировании каждой участвуют все мотивы, хотя их влияние на общий результат для каждой компоненты различно. Связи между традициями, которые отражают отдельные ГК, могли быть вызваны разными и одновременными историческими процессами.

Мотивы нашего каталога, распределение которых по традициям отражено в цифровой базе данных, делятся на две главные категории. Мотивы категории А — это образы и эпизоды повествований, которые связаны с представлениями о мире («звезды — корни деревьев верхнего мира», «небольшое животное пыталось застрелить солнце и с тех пор прячется от него», «считается, что у кукушки ноги разного цвета» и т. д.). Мотивы категории Б — это эпизоды повествований о приключениях и проделках, и мы их сейчас не рассматриваем.

Для Сибири, Дальнего Востока и Монголии было просчитано распределение 373 мотивов категории А по 54 традициям. Для отдельных традиций число мотивов колеблется от 100—125 (алтайцы, халха-монголы, якуты, буряты) до менее, чем 10 (камчатские эвены, керекы, дунсяне). Число мотивов, зарегистрированных для отдельных традиций, отражает как степень их изученности, так и развитость либо бедность соответствующих мифопоэтических представлений. Разделить влияние этих двух факторов (степень изученности и богатство/бедность) невозможно. Соответственно показательны не различия между парами отдельных традиций (они могут быть вызваны разной степенью изученности), а региональные тенденции распространения мотивов по группам традиций. В данном случае как самодийцы, так и представители других языковых семей представлены значительным числом богатых традиций с примерно одинаковым числом мотивов в каждой. Можно поэтому полагать, что подобные тенденции отражают реальную ситуацию. Бедные традиции на общую картину практически не влияют.

Для большинства традиций число зарегистрированных мотивов колеблется от 90 до 35. Первая ГК (дисперсия, т. е. доля информации — 9,9%) выделила тюрко-монгольские традиции (прежде всего халха-монголов, алтайцев, бурят, хакасов, тувинцев, ойратов, якутов) из всех остальных². Противополож-

¹ Я благодарю Е. Н. Дувакина за помощь в сборе материала, А. Г. Козинцева за замечания и глубоко признателен рецензенту за умную и конструктивную критику.

² Комбинации признаков для статической обработки представлены в виде таблиц в формате sav* (пакет статистических программ SPSS) и я готов предоставить их тем, кто мог бы и хотел бы проверить корректность соответ-

ный полюс лучше всего представлен азиатскими эскимосами, керексами и оленными коряками и выражен намного слабее, чем тюрко-монгольский полюс. Причина в том, что индексы для северо-восточных традиций невелики по абсолютной величине, ибо число учтенных для них мотивов также невелико по сравнению с числом мотивов, учтенных для юга Сибири.

Вторая ГК (дисперсия 7,5%) снова выделила тюрков и монголов, только теперь они оказались противопоставлены не эскимосам и палеоазиатам, а различным традициям в пределах Дальнего Востока и основной, т. е. более северной, территории Сибири. Индексы для различных самодийских и обско-угорских традиций, а также для западных эвенков, кетов, якутов, нанайцев, эвенов близки, отражая сходство наборов мотивов (эти индексы колеблются в диапазоне от +2,25 до +1,00, тогда как индексы южных тюрко-монгольских групп колеблются в диапазоне от -1,55 до -1,00).

Третья ГК (дисперсия 5,8%) противопоставила дальневосточные мифологии (от нанайцев до чукчей) западносибирским.

Для оценки различий между традициями самодийцев, обских угров или тунгусов внутри каждой из этих семей данные результаты не показательны, поскольку более обильные материалы по южным группам затемняют различия внутри северных групп. Чтобы сделать данные по северу Сибири статистически заметными, мы исключили из обработки наиболее богатые дальневосточные и южносибирские традиции, а также якутов. Список оказался ограничен 30 группами. Это (в скобках указано число учтенных мотивов) манси (90), тундровые ненцы (88), восточные (83), северные (54) и южные (15) ханты, кеты и юги (67), южные (72) и северные (74) селькупы, тундровые (88) и лесные (42) ненцы, энцы (32), нганасаны (68), долганы (23), илимпийские и туруханские (90), сымские (40), байкальские (65) и дальневосточные (66) эвенки, эвенки Китая (22), колымские (78) и камчатские (5) эвены, лесные (51) и тундровые (30) юагиры, чуванцы и метисы Марково (24), метисы Русского Устья (18), чукчи (77), оленные (37) и береговые (29) коряки, керексы (5), ительмены (21), азиатские эскимосы (38). Для южных ханты и тем более керексов и камчатских эвенов число мотивов существенно меньше, чем для других групп, что увеличивает вероятность ошибок. Источники по мифологии лесных ненцев, энцев, сымских и китайских эвенков, чуванцев и, вполне вероятно, оленных коряков также содержат лакуны, которые уже вряд ли удастся заполнить. Остальные традиции хорошо изучены и в нашей базе данных представлены с сопоставимой полнотой. Общее число мотивов — 252.

Первая ГК (13,3% дисперсии) противопоставила западносибирские традиции независимо от их языковой принадлежности (самые высокие индексы со знаком «плюс» от 2,00 до 1,00 у восточных ханты, манси, тундровых ненцев, северных селькупов, западных эвенков, кетов) традициям азиатского северо-востока — также независимо от языковой принадлежности (самые высокие по абсолютной величине индексы со знаком «минус» от -1,40 до -1,00 у приморских коряков, азиатских эскимосов, керексов, тундровых юагиров, камчатских эвенов и чукчей).

Вторая ГК (8,4% дисперсии) противопоставила тундровых ненцев и нганасан, а также чукчей и западных эвенков кетам, северным селькупам и восточным ханты. О близости/удаленности свидетельствуют значения математических индексов, а именно: тундровые ненцы — +2,30, чукчи — +2,27, нганасаны — +1,54, западные эвенки — +1,52, кеты — -2,17, северные селькупы — -1,69, восточные ханты — -1,41. Третья ГК (8,1% дисперсии) противопоставила три северосамодийские традиции (нганасаны, тундровые ненцы, энцы, их индексы от -1,70 до -1,00) восточным ханты и манси, а также чукчам (индексы от +3,60 до +1,00).

Таким образом статистика не свидетельствует об особой близости самодийских и обско-угорских мифологий и даже северо- и южносамодийские традиции не составляют единства. Статистика показывает, что в пределах Западной и Восточной Сибири различия в наборах мифологических мотивов мало зависят от принадлежности носителей традиций к отдельным языковым семьям. Сходство мифологии изредка коррелирует с языком лишь для близкородственных групп, но в гораздо большей степени соответствует территориальной близости и сходству этнографических признаков.

2. Распределение некоторых характерных мотивов

Данные о распространении отдельных мифологических мотивов иллюстрируют этот вывод. Одни и те же мотивы представлены в разных языковых семьях Сибири и нередко встречаются также и в Новом Свете.

Самая яркая параллель, связывающая крайний север Сибири с Америкой (точнее с Аляской, при том, что в более южных районах Сибири и на северо-востоке Азии аналогий нет) — представление о звездах

ствующих процедур. Алгоритм расчетов сложен и требует математического образования, но от пользователей программы такого образования не требуется. Важно, что результаты неизменно осмысленны.

как об озерах. Оно зафиксировано у тундровых ненцев [Хомич 1976: 18: 20], энцев [Гемуев и др. 2005: 534], нганасан [Долгих, Файнберг 1960: 51], а также у северных групп якутов [Попов 1949: 261; Гурвич 1977: 199] (но не на Средней Лене) и у инуиат северной Аляски в районе Коцебу [Fitzhugh, Kaplan 1982: 192]. Подобный мотив необычен и больше нигде в мире не встречается. Чем специфичней мотив, тем с большим основанием его распространение можно считать результатом исторических связей, а не случайным совпадением.

Заметная особенность северных самодийцев (не всех, а именно северных) — интерпретация лунных пятен как шамана с бубном. Такие данные имеются по тундровым и, видимо, лесным ненцам [Третьяков 1871: 415; Попов 1944: 85; Хомич 1976: 19; Лехтисало 1998: 13—14; Лабанаускас 2001: 257—258], энцам [Прокофьева 1953: 205, 219; Долгих 1961: 24, 68; Гемуев и др. 2005: 534] и нганасанам [Долгих 1968: 222—223; Попов 1984: 47]. У селькупов подобный образ не зафиксирован. В пределах остальной Северной Евразии (практически сплошь — от Балтики до Японии), а также на северо-западном побережье Северной Америки и у алгонкинов Великих Озер господствует иная интерпретация лунных пятен: девушка, пошедшая за водой, видна теперь на луне с ведрами в руках [Березкин 2009; 2017: 150—166; Васильев и др. 2015: 414]. На этом фоне северосамодийская лакуна очень заметна.

Образ шамана на луне известен только самодийцам и еще хакасам [Катанов 1907: 375]. Но хотя в других традициях мира точных аналогий нет, к этим вариантам все же ближе не другие сибирские, а аляскинские и канадские. В большинстве сибирских вариантов, как было сказано, на луне видна девочка с ведрами, а также девочка (с ведрами), схватившаяся за куст, либо — на юге Сибири — людоед, схватившийся за куст. Во внутриконтинентальных районах американского северо-запада речь тоже — как и у северных самодийцев — идет не о девушке, а о персонаже мужского пола, который улетает на луну (или спускается с луны, чтобы взять жену) и является ее воплощением. Такого рода тексты записаны среди эскимосов и атапасков. Для последних они более характерны и явно восходят к общему прототипу. Среди эскимосов это чугач [Birket-Smith 1953: 175], инуиат Берингова пролива и северной Аляски [Cumming 1954: 58—59; Lucier 1958: 103—106], эскимосы дельты Маккензи [Ostermann 1942: 75—76] и, может быть, центральные юпик [Nelson 1899: 430], а среди северных атапасков кучин [Petitot 1886: 66—69; Camsell 1915: 254—255; McKennan 1965: 146—147; Smelcer 1992: 129—130], верхние танана [Schmitter 1910: 25; McKennan 1959: 195—196; Rooth 1971: 268; Kari 1996: 77—87; Ruppert, Bernet 2001: 232—236], южные тутчони [McClelland 1975: 78; Workman 2000: 58—63, 71—75], талтан [Teit 1919: 229], хэа [Petitot 1886: 187—202], чипевайян [Petitot 1886: 395—397; Lowie 1912: 184; Birket-Smith 1930: 89]. Двух совершенно одинаковых фольклорных текстов, относящихся к разным традициям, не бывает, но во всех вариантах речь идет о мужчине, условно «духе луны», который поднимается на луну, либо сперва спускается с нее, а затем снова возвращается. Отсутствие в этом перечне некоторых атапасских групп Канады может объясняться недостатком данных. На западе Аляски (коюкон, ингалик, танайна) представлен совсем другой мотив, связанный с попыткой Месяца совершить инцест со своей сестрой Солнцем. Он известен и эскимосам. Еще более отличные образы зафиксированы на остальной территории Северной Америки.

Трудно настаивать на исторических связях между самодийским «лунным шаманом» и атапасским «духом луны», однако на фоне всей совокупности сибирских и американских данных эти варианты все же наиболее близки.

Еще один космономический мотив, который характерен для северных самодийцев, но не для обских угров — представление о Млечном Пути как о позвоночнике (опоре, стержне) неба или мира в целом (Рис. 1). Подобный образ есть у тундровых ненцев [Третьяков 1871: 315; Holmberg 1927: 434; Головнев 2004: 310] и нганасан [Попов 1984: 47]. В Северной Америке он зафиксирован у восточных оджибва и потауатоми [Miller 1997: 60], но главным образом характерен для южной Калифорнии [Driver 1937: 87; Harrington 1942: 30; Gibbon 1972: 240; Hudson 1982: 110], Большого Бассейна, Юго-Запада и отчасти Великих Равнин (Рис. 1; полный список источников в [Березкин 2017: 135—137]). Американский ареал этого космонома близко совпадает с ареалом представления о Поясе Ориона как о трех копытных животных (либо одном животном), в которых стреляет охотник. Охотника обозначает звезда по одну, а его стрелу — звезда по другую сторону Пояса Ориона. В Азии до деталей сходные представления зафиксированы у тюркских и монгольских народов Южной Сибири и Центральной Азии [Березкин 2005; 2017: 91—95; Berezkin 2006].

Ориентиром для оценки времени переноса подобных космономических образов из Старого Света в Новый служит преимущественная локализация американских вариантов к западу от континентального водораздела и соответственно существенная корреляция с зоной распространения Западной традиции черешковых наконечников [Beck, Jones 2010; Fiedel 2014]. Эта традиция появляется на рубеже плейстоцена и голоцена, т. е. на два-три тысячелетия позже кловиса, который датируется временем 13,500—

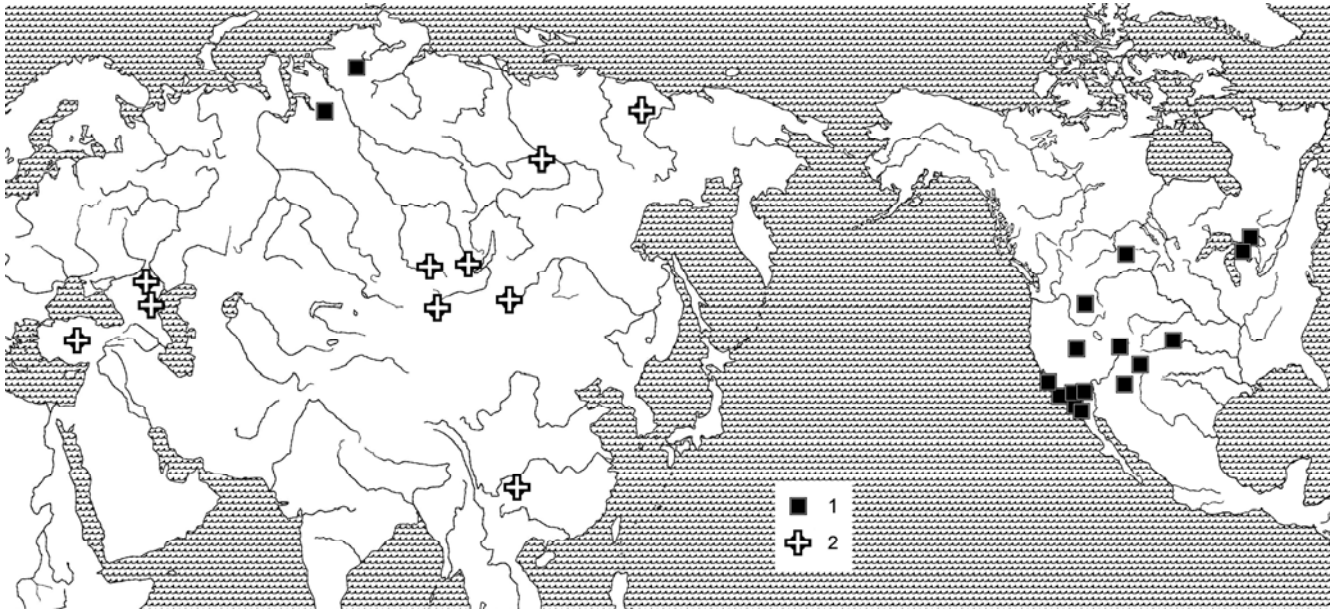


Рис. 1. Представления о Млечном Пути.

1. Млечный Путь считается опорой, стержнем неба или мира (чаще всего — «Позвоночник неба»).
2. Млечный Путь — трещина или шов в небосводе

12,500 кал. л. н.³ [Boulanger et al. 2015]. При этом известны другие мотивы, чей ареал близко совпадает именно с зоной распространения кловиса — среди них такие популярные, как «Девушки в поисках жениха», «Выброшенный и домашний» и другие [Васильев и др. 2015: 369, 385]. В эпоху кловиса соответствующая территория находилась к югу от ледников, блокировавших связи с Берингией.

Во время появления Западной традиции черешковых наконечников, т. е. на рубеже плейстоцена и голоцена, Таймыр и весь север Западной Сибири скорее всего не были заселены. «Позвоночник неба» принесли туда либо самодийцы, либо люди, продвигавшиеся на север до них. В саяно-алтайском регионе «позвоночник неба» отсутствует, но характерное для многих носителей тюркских (турки, ногайцы, тувинцы, якуты) и монгольских языков (калмыки, буряты, ойраты, халха-монголы) представление о Млечном Пути как о шве или трещине в небосводе [Березкин 2017: 136—137] вполне может быть с этим образом связано. Из всех зафиксированных в мире интерпретаций галактики только эти два — «позвоночник неба» и «небесный шов» — представляют объект в виде статичного и неодушевленного структурного элемента мироздания, тогда как остальные основаны на представлении о движении и дороге (путь перелетных птиц, лыжня, соломенный путь, река, змей, дорога в далекий город и пр.). Добавим, что образ Млечного Пути как трещины в небосводе зафиксирован также у мяо [Тишков 1957: 15—24], но это одна из параллелей, связывающих южные районы Азии с Сибирью и, скорее всего, свидетельствующих об эпохальном перемещении населения Евразии после прохождения ледникового максимума. К теме статьи она отношения не имеет.

Как самодийцам, так и обским уграм знаком сюжет космической (небесной) охоты, однако в разных изводах. Вариант с тремя охотниками (три звезды ручки ковша Большой Медведицы), которые преследуют лося (сам ковш), зафиксирован у хакасов, всех ханты, всех селькупов, кетов, части эвенков (сымских, ербогаченских, туруханских, орочоных), эвенов, удэгейцев, а в Америке у элишей, чинук, ирокезов (включая чироки) и восточных алгонкинов [Березкин 2008; 2017: 101—116; Васильев и др. 2015: 410]. Многие сибирские и североамериканские тексты включают такие подробности (Алькор — котелок у пояса второго охотника; один охотник ленив, другой тороплив), которые не оставляют сомнений в развитии вариантов из одного источника, т. е. их переносе из Сибири в Америку. Ничего даже отдаленно похожего в других традициях мира нет. Поскольку проникновение сибирских групп вглубь североамериканского материка позже начала голоцена маловероятно (в пользу этого нет ни археологических, ни лингвистических, ни генетических данных), остается предположить, что 10—12 тысяч лет назад этот сюжет в Сибири уже был известен. В то же время у северных самодийцев он отсутствует, так что о корреляции повествований с языковой принадлежностью рассказчиков говорить не приходится.

³ «Калиброванных лет назад»: возраст по С-14 с поправкой, рассчитанной по специальной методике. Без подобной поправки радиоуглеродный анализ для конца плейстоцена занижает возраст образцов примерно на 2 тыс. лет.

Другой вариант «небесной охоты» характерен как для тундровых и лесных ненцев, так и для обских угров (манси, восточные и южные ханты), однако также и для эвенков и по крайней мере части якутов [Березкин 2017: 96—102]. Большая Медведица ассоциируется с лосем, за которым гонится лишь один охотник. У лесных ненцев его лыжня — Млечный Путь, но у энцев и северных селькупов лыжный след, оставленный персонажем на небе, упоминается в другом контексте. В Америке вариант с одним охотником известен, но редок (чилкотин, пенобскот, может быть, оджибва). Представление о Млечном Пути как о лыжне тянется полосой через всю Сибирь (Рис. 2), но на периферии распространения образа (у коми, в Приморье, у части северных самодийцев, у якутов, а также у индейцев и эскимосов) данный мотив с темой небесной охоты не связан.

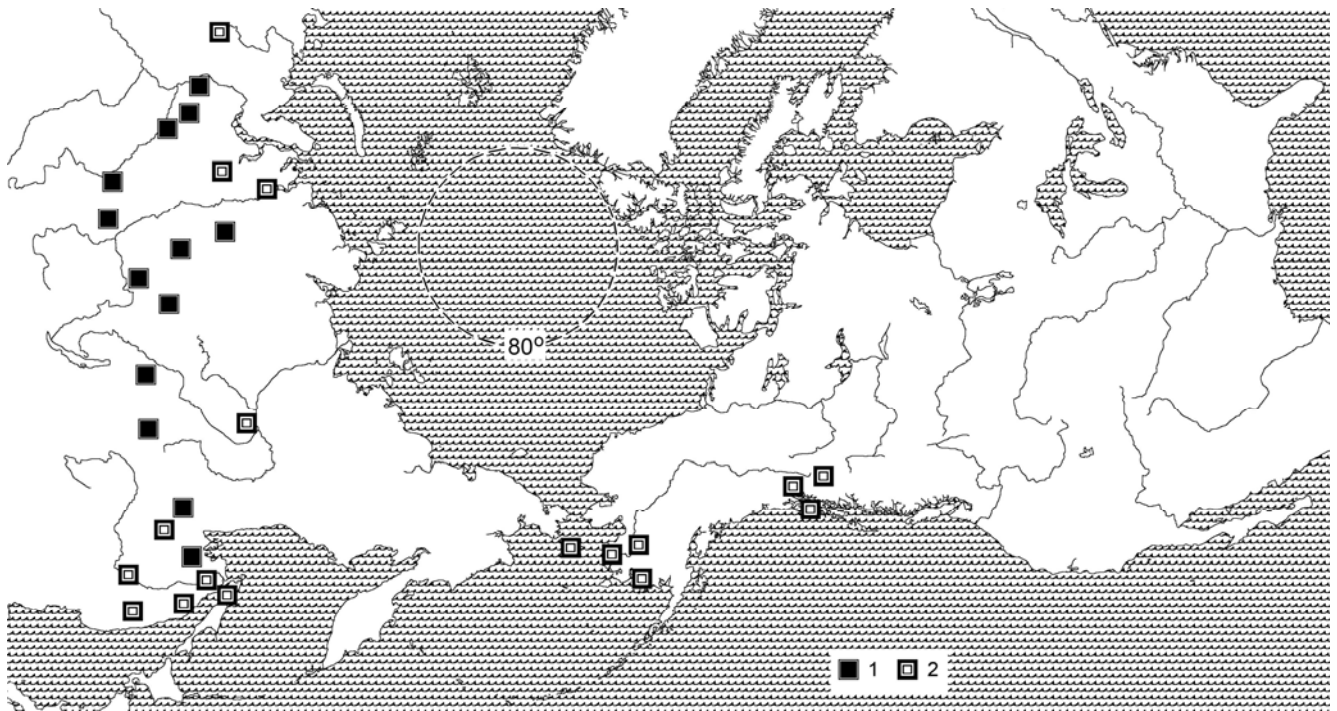


Рис. 2. Представления о Млечном Пути: лыжный след.
1. В контексте «космической охоты». 2. В другом контексте

В Сибири преследуемый по небу лось нередко имеет более четырех ног. Представление о многоногом животном распространено по всей континентальной Евразии, но в Америке — лишь на Аляске. В подавляющем большинстве случаев речь идет о копытном животном, но у чукчей, эскимосов-инуиат, а также в одном из вариантов тундровых ненцев — о медведе или медведице [Березкин 2017: 98]. За пределами этой большой, но четко ограниченной евразийской зоны образ многоногого животного в мировой мифологии отсутствует.

На севере Сибири есть еще один вариант космической охоты, связанный с интерпретацией не Большой Медведицы или Ориона, что типично для большей части Евразии, Африки и Северной Америки, а Плеяд или Гиад. Эти звездные скопления мыслятся преследуемыми животными или охотниками (которые окружили животных или делят добычу). Такие тексты записаны у нганасан [Долгих, Файнберг 1960: 51; Попов 1984: 48], тундровых ненцев [Адаев 2015: 211—212], северных ханты [Лукина 2010: 222], эвенков [Бурькин 2001: 113; Роббек 2005: 211] и коряков [Богораз 1939: 28—29]. Данный вариант есть также у саамов [Porsanger 2005: 26—27] и у всех эскимосов инуит-инуиат [Ostermann 1942: 78; Spencer 1959: 258; Gibbon 1964: 245; MacDonald 1998: 70—71]. Как в Америке, так и в Евразии конкретные версии разнообразны, но их концентрация только на крайнем севере позволяет предполагать единое происхождение.

В Северной Америке за пределами Арктики Плеяды упоминаются в повествованиях о небесной охоте лишь у квакиутль, карьер и сарси [Dzana-gu 1921: 49; Jenness 1934: 137—141; Voas 1966: 306], т. е. на северо-западе Северной Америки. Однако в Южной Америке вариант с Плеядами хорошо известен: у индейцев Гвианы и Амазонии это братья, которые преследуют зверя [Березкин 2017: 85—87]. Все аме-

риканские версии «космической охоты» в конечном итоге имеют, скорее всего, сибирское происхождение, ибо в Восточной и Юго-Восточной Азии, Австралии, Океании сюжет небесной охоты отсутствует вовсе, а это есть довод против его многократного независимого возникновения [Березкин 2017: 73—76]. Соответственно южноамериканские параллели говорят в пользу ранней датировки варианта с Плеядами. В плейстоцене он должен был быть распространен в более южных районах Сибири, а в Арктику мог быть вытеснен в ходе освоения Высоких Широт в голоцене.

Что касается Африки, то местные — однообразные и слабо детализированные — варианты основаны на интерпретации Пояса Ориона. Есть основания думать, что они проникли в Африку из Евразии, однако это особая тема, которую сейчас неуместно затрагивать.

Вернемся к Сибири. Все самодийские традиции отличаются от большинства финно-угорских отсутствием представления о Млечном Пути как о дороге перелетных птиц. Этот образ характерен для балтов, части западных и восточных славян, прибалтийских финнов, саамов, народов Среднего и Нижнего Поволжья (марийцы, чуваша, мордва, удмурты, казанские татары, ногайцы, башкиры), казахов, каракалпаков, средневековых кипчаков, частично коми, в прошлом для туркмен. Что касается обских угров, то для манси образ «дороги диких уток» — основной [Munkácsi 1908: 254; Holmberg 1927: 434; Erdódi 1968: 110; Napolskikh 1992: 8]. В отношении ханты ситуация не столь ясна, хотя, вероятно, данный образ был и у них. Й. Эрдеди и У. Холмберг (Харва) упоминают ханты вместе с манси без ссылки на источники сведений. К. Карьялайнен пишет о южных ханты, у которых «Зодиак (Млечный Путь?)» считался дорогой, по которой перелетные птицы (Zugvögel) летят в теплые края [Karjalainen 1948: 1067]. Речь наверняка идет именно о Млечном Пути, хотя не вполне понятно, при чем тут Tierkreis. Для северных и восточных ханты найти нужную информацию не удалось (Рис. 3).

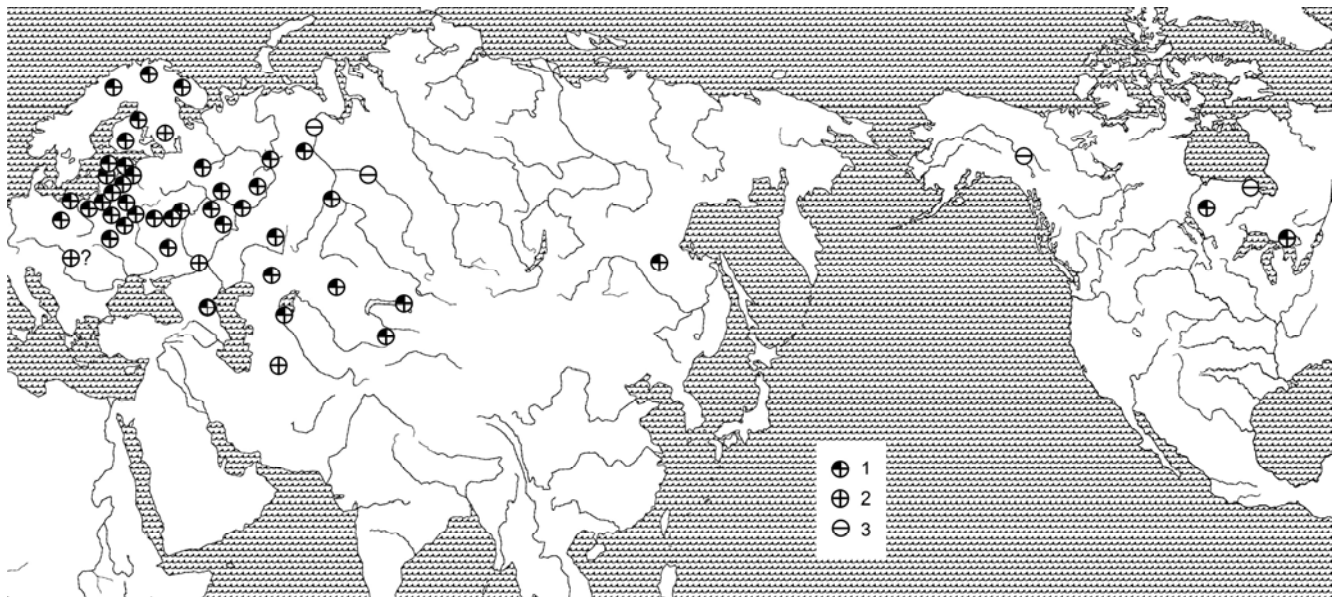


Рис. 3. Млечный Путь как «дорога птиц».

1. Традиции, в которых «дорога птиц» является основным обозначением Млечного Пути.
2. Традиции, в которых данный космоном исчез к XX в.
3. Традиции, в которых ассоциация Млечного Пути с перелетными птицами предположительна.

Учитывая эти данные, можно предполагать, что образ Млечного Пути как дороги птиц был известен носителям финно-угорского, но не уральского праязыка. В то же время он зафиксирован у среднеамериканских эвенков и у алгонкинов к северу от Великих Озер (северные солто, восточные группы оджибва, возможно, восточные болотные кри). У южных тутчони (по языку — атапаски) на границе Аляски с Канадой Млечный Путь отмечает полет гагары, вылечившей слепого охотника (популярный на Аляске сюжет) [Березкин 2017: 146—149]. Можно допустить, что у алгонкинов (и у тутчони) «дорога птиц» появилась независимо. Однако даже оставаясь в пределах Евразии, достаточно вероятно, что этот образ распространился ранее расселения финно-угров, которых в ареале, прилегающем с юга к Балтийскому морю, никогда не было. Особенности мифологических представлений с языковой принадлежностью снова коррелируют, таким образом, только частично.

Для тундровых ненцев характерно представление о Плеядах как об утином гнезде [Хомич 1974: 232]. Параллелей у энцев и нганасан в источниках нет (в [Рут 1987: 24] ошибка). Аналогичный или сходный (утиное гнездо, группа уток) космоним зафиксирован у манси и восточных ханты (обзор недоступных мне источников предоставил В. В. Напольских⁴), хакасов [Бутанаев 1975: 238], коми, удмуртов и мордвы [Потанин 1883: 942; Кириллова 2011: 238—239], вепсов (Е. Л. Березович считает, что русское заимствование не исключено⁵), русских Архангельской, Псковской, Тверской, Нижегородской, Вятской губерний, а также в Сибири; в Курской, Орловской, Оренбургской губерниях не утиное, а «Птичье гнездо» [Святский 1913: 147; Тюрина 1972: 54; Рут 1987: 15]. В отличие от большинства других известных самодийцам космонимов, для «утинового гнезда» параллелей в Восточной Сибири и Америке нет.

Тундровые ненцы и нганасаны осмысляли Полярную звезду в качестве гвоздя или столба «на котором вертится все небо» [Третьяков 1871: 415; Долгих, Файнберг 1960: 51] (Рис. 4). Согласно представлениям манси и по крайней мере восточных ханты, к этому столбу привязаны животные, очевидно, олени [Holmberg 1927: 337]. Однако подобные образы не специфичны для уральцев, они встречаются от Северной Африки (туареги) до Берингоморья (чукчи, коряки, алеуты) [Березкин 1917: 141—144]. Полная аналогия в Северной Америке южнее Берингоморья есть у кутенэ [Turney-High 1941: 96]. У квакиутль «столб неба» рассматривался как «вождь звезд» [Voas 1935: 126], но идет ли речь о Полярной звезде, не ясно. У северных пайют Большая и Малая Медведицы — это горные бараны, которые ходят вокруг горы, при том, что Полярная Звезда есть забравшийся на гору сын вождя [Edmonds, Clark 1989: 130—133]. Североамериканские параллели важны. Их локализация на западе и северо-западе континента и полное отсутствие в других регионах заставляет предполагать сибирские корни и, во-первых, датировать проникновение образа поздними этапами заселения Нового Света, а во-вторых, не связывать его с миграциями эскимосов, поскольку в американской Арктике соответствующая трактовка Полярной звезды не известна. Ее отсутствие на востоке и юге Северной Америки есть довод против многократного независимого возникновения образа.

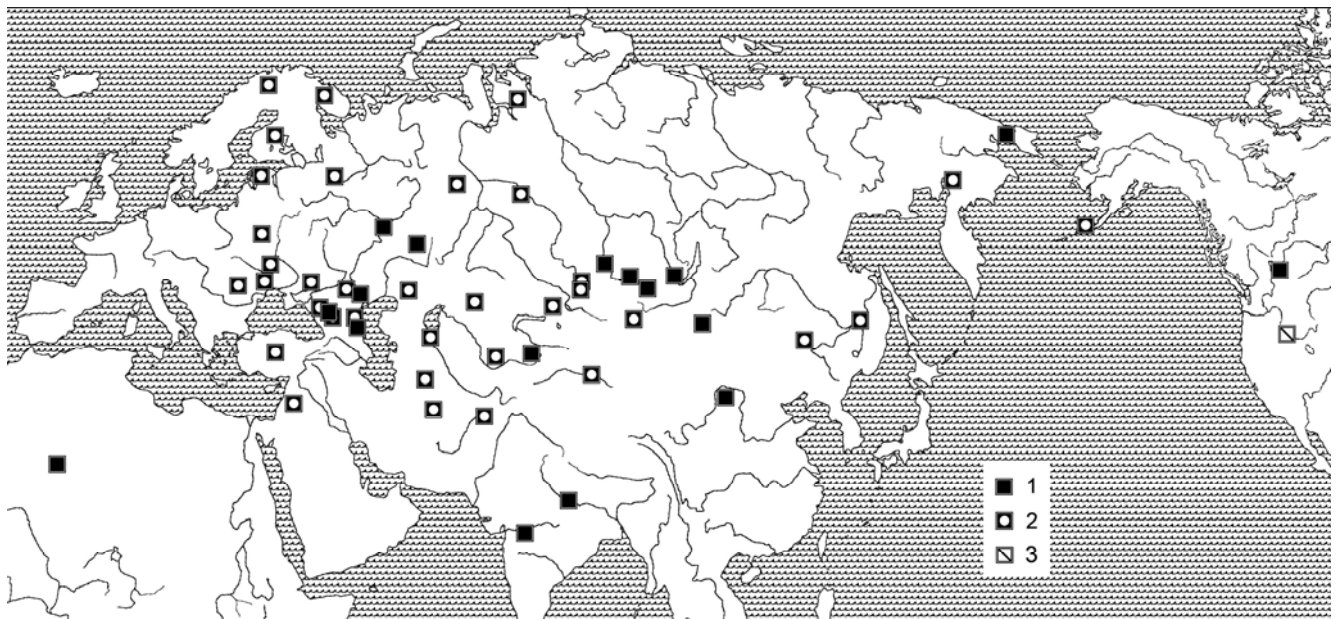


Рис. 4. Представления о Полярной звезде.

1. Полярная звезда — кол или гвоздь, двигающиеся по кругу звезды — привязанные к нему животные.
2. Только кол или гвоздь. 3. Только животные (вокруг горы)

Сказанное по поводу Полярной звезды можно повторить в связи с представлением о звездах как об отверстиях в небе. Оно не только характерно для ненцев и нганасан [Хелимский 1982: 339; Попов 1984: 45; Ненянг 1996: 90, 95; Симченко 1996: 191; Лехтисало 1998: 12], но и широко распространено по Северной Евразии и практически сплошь — по Сибири [Березкин 2017: 47—50]. В отличие от Полярной звезды как гвоздя или кола, мотив «звезд-отверстий» известен всем эскимосам. Параллели в

⁴ В. В. Напольских любезно предоставил нам эти сведения в личном сообщении.

⁵ Е. Л. Березович любезно предоставила нам эти сведения в личном сообщении.

Африке и Индонезии территориально изолированы от Сибири и мы их сейчас не рассматриваем (они могут быть исторически связаны с сибирско-американскими, но речь тогда идет о более древних процессах)⁶.

Для Северного полушария характерны парные номинации созвездий. Большая и Малая Медведицы, реже Большая Медведица и Кассиопея либо Плеяды и Гиады противопоставлены друг другу как ассоциируемые с разными социальными группами, как «свой — чужой», «большой — маленький» и т. п. Подобный способ номинации зафиксирован от Западной Европы и северо-восточной Африки до Гватемалы (киче), но не в индо-тихоокеанской части Азии и не в Южной Америке [Березкин 2017: 137—144]. Для Западной Сибири есть данные по ненцам и кетам [Алексеев 1976: 84—85; Аникин 1994: 87—88]. Речь идет о региональном фоне, для определения связей между конкретными традициями мотив не показателен.

3. Выводы

Космономия самодийцев (главным образом северных, поскольку по селькупам данных меньше, а по саянским самодийцам нет вовсе) значительно отличается от обско-угорской. Считать некоторые космономии прауральскими можно лишь, допустив, что либо у самодийцев, либо у финно-угров прауральский вариант не сохранился, но такое предположение недоказуемо. Параллели между самодийцами и обскими уграми прослеживаются в отношении только таких мотивов, которые известны также и представителям других языковых семей Сибири, а часто и Северной Америки⁷.

Для большинства сюжетов и образов, связанных с космономией и характерных для самодийцев и для Сибири в целом, имеются параллели на севере и западе Северной Америки. Некоторые присутствуют в Африке, но сибирско-американские многочисленнее на порядок, если не на два порядка. Заселение Нового Света и соответственно перенос туда представлений из Азии происходили в период от конца ледникового максимума до начала голоцена. Поздние этапы этого процесса могут быть отнесены ко времени 8—12 тыс. кал. л. н. Ни одна из признанных языковых семей так глубоко не датируется. Реконструкция картины мира народов, говорящих на языках отдельных семей, возможна лишь постольку, поскольку речь идет о собственно языковых данных. Допустимо говорить лишь о региональных тенденциях распределения мотивов безотносительно к языкам. Именно эту возможность обработка данных ареального распределения мотивов и реализует. Что касается самодийцев, то основной набор зафиксированных у них космономических образов вовсе не обязательно восходит к прауральскому состоянию — он мог быть заимствован от различных более ранних обитателей севера Западной Сибири или Саяно-Алтая.

Слабая корреляция между наборами мифологических мотивов и языковой принадлежностью не означает, что анализ распределения мотивов бесполезен для реконструкции прошлого. Просто этот источник столь же самостоятелен, как и данные сравнительного языкознания, физической антропологии и популяционной генетики, которые тоже не всегда согласуются между собой. Из совокупности разнообразных связей между коллективами людей каждая дисциплина высвечивает свою часть. Мифологические мотивы, известные этническим группам, способны заимствоваться и распространяться по отдельности, а не в комплексе. Соответственно нельзя ожидать сохранения подобных комплексов в связке с определенными языками на протяжении тысячелетий. Однако усредненные региональные наборы мотивов содержат информацию об очень древних и далеких контактах, которую другими способами извлечь не всегда возможно. Примеры подобных параллелей см. в [Васильев и др. 2015: 344—450].

⁶ Вероятно, стоит заметить, что вопрос о независимом или общем происхождении сюжетов и мотивов, зафиксированных в географически удаленных традициях, не может быть решен в общем виде. Нельзя заранее описать условия, при которых далекие параллели следует считать исторически обусловленными либо случайными. Всегда существует вероятность и того, и другого, только она различна. Для этого и нужна статистика. Любые наши логические построения не безупречны. Но при обработке многих десятков и тем более сотен мотивов, отдельные ошибки (они неизбежны) уравновешивают друг друга и тенденция выявляется. В статье я не привлекаю Африку или Индонезию, поскольку такие связи (если это именно связи) отражают процессы существенно более ранние, чем те, которые имели место в заключительный период заселения Америки.

⁷ Шаман на луне действительно характерен именно для северных самодийцев — но также и для хакасов. Что-то специфическое для северных самодийцев прослеживается, а вот для уральцев — нет. Даже если космогонический миф о нырляшике за землей был прауральским [Напольских 1991; 2011], он был еще и космогоническим мифом Средней Индии и значительной части Северной Америки.

Литература

- Адаев 2015 — *Адаев В. Н.* Ориентирование по астрономическим объектам в традиционной культуре ненцев // Человек и Север: Антропология, археология, экология / Отв. ред. *Багашев А. Н.* Тюмень, 2015. С. 210—213. {*Adaev V. N.* Orientation using astronomical objects in traditional Nenets culture // Human and the North: Anthropology, archaeology, ecology / Ed. *Bagashev A. N.* Tyumen, 2015. P. 210—213.}
- Алексеев 1976 — *Алексеев Е. А.* Представления кетов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера / Отв. ред. *Вдовин И. С. Л.*, 1976. С. 67—105. {*Alekseenko E. A.* Kets' world view // Nature and human in the religious beliefs of the peoples of Siberia and the North / Ed. *Vdovin I. S. L.*, 1976. P. 67—105.}
- Аникин 1994 — *Аникин А. Е.* К типологии некоторых якутских космонимов // Язык — миф — культура народов Сибири / Отв. ред. *Габешева Л. Л.* Якутск, 1994. С. 86—93. {*Anikin A. E.* On the typology of some Yakut cosmonyms // Language—myth—culture of the peoples of Siberia / Ed. *Gabisheva L. L.* Yakutsk, 1994. P. 68—93.}
- Березкин 2005 — *Березкин Ю. Е.* Космическая охота: варианты сибирско-североамериканского мифа // Археология, этнография и антропология Евразии. 2005, 2. С. 141—150. {*Berezkin Yu. E.* Cosmic hunt: Variants of Siberian and North American myth // Archaeology, ethnography and anthropology of Eurasia. 2005. Vol. 2. P. 141—150.}
- Березкин 2008 — *Березкин Ю. Е.* Алькор, котелок и собака: межконтинентальные параллели и эпохальные изменения в картине звездного неба // «Кирпичики»: культурная антропология и фольклористика сегодня. Сборник в честь 65-летия Сергея Юрьевича Неклюдова. М., 2008. С. 11—23. {*Berezkin Yu. E.* Alcor, cauldron and a dog: Intercontinental parallels and epochal shifts in the image of the sky of stars // “Kirpichiki”: Cultural anthropology and folklore studies today. A collection to celebrate the 65th anniversary of Sergey Yuryevitch Neklyudov. M., 2008. P. 11—23.}
- Березкин 2009 — *Березкин Ю. Е.* Плеяды-отверстия, Млечный Путь как Дорога Птиц, девочка на луне: северо-евразийские этнокультурные связи в зеркале космонимии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2009, 4. С. 100—113. {*Berezkin Yu. E.* Pleiades as holes, Milky Way as the Road of Birds, girl on the Moon: North Eurasian ethno-cultural links in the mirror of cosmonymy // Archaeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia. 2009. Vol. 4. P. 100—113.}
- Березкин 2017 — *Березкин Ю. Е.* Рождение звездного неба. Представления о ночных светилах в исторической динамике. СПб., 2017. {*Berezkin Yu. E.* Birth of the sky of stars. Notions of the nightly celestial bodies in historical dynamics. SPb., 2017.}
- Богораз 1939 — *Богораз В. Г.* Чукчи. Т.2. Религия. Л., 1939. {*Bogoraz V. G.* Chukchi. Vol. 2. Religion. L., 1939.}
- Бурыкин 2001 — *Бурыкин А. А.* Малые жанры эвенского фольклора. СПб., 2001. {*Burykin A. A.* Lesser genres of the Even folklore. SPb., 2001.}
- Бутанаев 1975 — *Бутанаев В. Я.* Представление о небесных светилах в фольклоре хакасов // Ученые записки Хакасского НИИ языка, литературы и истории. Серия филологическая. 1975, 20 (3). С. 231—240. {*Butanaev V. Ya.* Notion of celestial bodies in the Khakass folklore // Memoir of the Khakass Research Institute of Language, Literature and History. Philological series. 1975. Vol. 20, 3. P. 231—240.}
- Васильев и др. 2015 — *Васильев С. А., Березкин Ю. Е., Козинцев А. Г., Пейрос И. И., Слободин С. Б., Табарев А. В.* Заселение человеком Нового Света: опыт комплексного исследования. СПб., 2015. {*Vasilyev S. A., Berezkin Yu. E., Kozintsev A. G., Peyros I. I., Slobodin S. B., Tabarev A. V.* Human settlement of the New World: An attempt of a combined study. SPb., 2015.}
- Гемуев и др. 2005 — *Гемуев И. Н., Молодин В. И., Соколов З. П.* Народы Западной Сибири: ханты, манси, селькупы, ненцы, энцы, нганасаны, кеты. М., 2005.
- Головнев 2004 — *Головнев А. В.* Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург, 2004. {*Golovnev A. V.* Nomads of the Tundra: Nenets people and their folklore. Ekaterinburg, 2004.}
- Гурвич 1977 — *Гурвич И. С.* Культура северных якутов-оленьеводов. М., 1977. {*Gurvitch I. S.* Culture of the reindeer-breeding northern Yakuts. M., 1977.}
- Долгих 1961 — *Долгих Б. О.* Мифологические сказки и исторические предания энцев. М., 1961. {*Dolgikh B. O.* Mythological folk-tales and historical legends of the Enets people. M., 1961.}
- Долгих 1968 — *Долгих Б. О.* Матриархальные черты в верованиях нганасан // Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии / Отв. ред. *Алексеев В. П., Гурвич И. С. М.*, 1968. С. 214—229. {*Dolgikh B. O.* Matriarchal features of the Nnganasan beliefs // Problems of anthropology and historical ethnography of Asia / Ed. *Alekseev V. P., Gurvitch I. S. M.*, 1968. P. 214—229.}
- Долгих, Файнберг 1960 — *Долгих Б. О., Файнберг Л. А.* Таймырские нганасаны // Современное хозяйство, культура и быт малых народов Севера / Отв. ред. *Долгих Б. О. М.-Л.*, 1960. С. 9—62. {*Dolgikh B. O., Feinberg L. A.* Taimyr Nnganasans // Modern economy, culture and everyday life of small peoples of the North / Ed. *Dolgikh B. O. M.-L.*, 1960.}
- Катанов 1907 — *Катанов Н. Ф.* Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Ч. IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты собранные и переведенные Н. Ф. Катановым. СПб., 1907. {*Katanov N. F.* Examples of folk literature of Turkic peoples published by V. Radloff. Part IX. Dialects of the Uriankhai (Soyot), Abakan Tatar and Karagas peoples. Texts compiled and translated by N. F. Katanov. SPb., 1907.}

Кириллова 2011 — *Кириллова Л.* Удмуртская космономия // *Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum. Pars IV. Piliscsaba: Reguly Társaság, 2011. С. 235—241. {Kirillova L. Udmurt cosmonymy // Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum. Pars IV. Piliscsaba: Reguly Társaság, 2011. P. 235—241.}*

Лабанаускас 2001 — *Лабанаускас К. И.* Ямидхы лаханку. Сказы седой старины. Ненецкая фольклорная хрестоматия. М., 2001. *{Labanauskas K. I. Yamidkhy lakhanku. Tales from the depths of time. Nenets folklore reading book. M., 2001.}*

Лехтисало 1998 — *Лехтисало Т.* Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск, 1998. *{Lehtisalo T. Mythology of the Yurak-Samoyed (Nenets) people. Tomsk, 1998.}*

Лукина 2010 — *Лукина Н. В.* Ханты от Васюганья до Заполярья. Источники по этнографии. Т. 5. Конда. Тромьёган. Лямин. Казым. Томск, 2010. *{Lukina N. V. The Khanty from Vasyugan to the Polar region. Ethnographic sources. Vol. 5. Konda. Tromyogan. Lyamin. Kazim. Tomsk, 2010.}*

Напольских 1991 — *Напольских В. В.* Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонический миф). М., 1991. *{Napolskikh V. V. Older stages of origin of Uralic peoples: Mythological reconstruction data (Proto-Uralic cosmogonic myth). M., 1991.}*

Напольских 2011 — *Напольских В. В.* Миф о нырянии за землёй (A812) в Северной Евразии и Северной Америке: двадцать лет спустя // «Не любопытства ради, а познания для...». К 75-летию Юрия Борисовича Симченко / Ред. *Дубова Н. А., Квашнин Ю. А.* М., 2011. С. 215—272. *{Napolskikh V. V. Myth of diving for Earth (A812) in Northern Eurasia and North America: Twenty years later // “Not for the curiosity, but out of lust for knowledge...”. For the 75th anniversary of Yuri Borisovitch Simchenko / Ed. Dubova N. A., Kвашnin Yu. A. M., 2011. P. 215—272.}*

Ненянг 1996 — *Ненянг (Комарова) Л. П.* Фольклор таймырских ненцев. Кн. 1. Сказки. М., 1996. *{Nenyang (Komarova) L. P. Folklore of the Taimyr Nenets. Book 1. Folktales. M., 1996.}*

Попов 1944 — *Попов А. А.* Енисейские ненцы (юраки) // Известия Всесоюзного Географического Общества. 1944. Т. 76, 2—3. С. 76—95. *{Popov A. A. Yenisei Nenets (Yurak) people // Proceedings of the All-Union Geographic Society. 1944. Vol. 76, 2—3. P. 76—95.}*

Попов 1949 — *Попов А. А.* Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа. М.-Л., 1949. С. 255—323. *{Popov A. A. Materials on the religious history of the Yakuts of the Vilyuysk Okrug. 1949. M.-L. P. 255—323.}*

Попов 1984 — *Попов А. А.* Нганасаны. Социальное устройство и верования. Л., 1984. *{Popov A. A. Nganasans. Social structure and beliefs. L., 1984.}*

Потанин 1883 — *Потанин Г. Н.* Очерки северо-западной Монголии. Вып. IV. СПб., 1883. *{Potanin G. N. Sketches of the northwestern Mongolia. Is. IV. SPb., 1883.}*

Прокофьева 1953 — *Прокофьева Е. Д.* Материалы по религиозным представлениям энцев // Сборник Музея Антропологии и Этнографии. Ленинград, 1953. Вып. 14. С. 195—230. *{Prokofyeva E. D. Materials on the religious perceptions of the Enets people // Collected works of the Museum of Anthropology and Ethnography. Leningrad, 1953. Is. 14. P. 195—230.}*

Роббек 2005 — *Роббек В. А.* Эвены. Фольклор эвенов Березовки. Якутск, 2005. *{Robbek V. A. Evens. Folklore of the Berezovka Evens. Yakutsk, 2005.}*

Рут 1987 — *Рут М. Э.* Русская народная астрономия. Свердловск, 1987. *{Rut M. E. Russian folk astronomy. Sverdlovsk, 1987.}*

Святский 1913 — *Святский Д. О.* Под сводом хрустального неба. Очерки по астральной мифологии в области религиозного и народного мировоззрения. СПб., 1913. *{Svyatskiy D. O. Under the crystal sky dome. Essays on astral mythology in the field of religious and scientific world-views. SPb., 1913.}*

Симченко 1996 — *Симченко Ю. Б.* Традиционные верования нганасан. Ч. 1. М., 1996. *{Simchenko Yu. B. Traditional beliefs of the Nganasans. P. 1. M., 1996.}*

Тишков 1957 — *Тишков А.* Чудесный мастер. Вып. 2. Китайские легенды, сказки, пословицы, поговорки. Чита, 1957. *{Tishkov A. Magical master. Is. 2. Chinese legends, fairytales, proverbs, sayings. Chita, 1957.}*

Третьяков 1871 — *Третьяков П. И.* Туруханский край, его природа и жители. СПб., 1871. *{Tretyakov P. I. Turukhansk territory, its nature and population. SPb., 1871.}*

Тюрина 1972 — *Тюрина Р. Я.* Лексика природы в русских старожильческих говорах Среднего Приобья. Томск, 1972. *{Tyurina R. Ya. Vocabulary of nature in Russian Siberian Starozhilcheskie (long-settled) dialects of the Middle Ob region. Tomsk, 1972.}*

Хелимский 1982 — *Хелимский Е. А.* Самодийская мифология // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 398—401. *{Helimski E. A. Samoyed mythology // Myths of the peoples of the world. Vol. 2. M., 1982. P. 398—401.}*

Хомич 1974 — *Хомич Л. В.* Материал по народным знаниям ненцев // Социальная организация и культура народов Севера. М., 1974. С. 231—248. *{Khomitch L. V. Materials on the folk knowledge of Nenets // Social structure and culture of the peoples of the North. M., 1974. P. 231—248.}*

Хомич 1976 — *Хомич Л. В.* Представления ненцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера / Отв. ред. *Вдовин И. С.* Л., 1976. С. 16—30. *{Khomitch L. V. Nenets po-*

- tions of nature and human // Nature and human in religious beliefs of the peoples of Siberia and the North / Ed. *Vdovin I. S. L.*, 1976. P. 16—30.}
- Beck, Jones 2010 — *Beck C., Jones G. T.* Clovis and Western Stemmed: population migration and the meeting of two technologies in the Intermountain West // *American Antiquity*. 2010. Vol. 75, 1. P. 81—116.
- Berezkin 2006 — *Berezkin Yu.* The cosmic hunt: variants of a Siberian — North-American myth // *Folklore (Tartu)*. 2006. Vol. 31. P. 79—100.
- Birket-Smith 1930 — *Birket-Smith K.* Contributions to Chipewyan Ethnology. Copenhagen, 1930.
- Birket-Smith 1953 — *Birket-Smith K.* The Chugach Eskimo. København, 1953.
- Boas 1935 — *Boas F.* Kwakiutl Culture as Reflected in Mythology. New York, 1935.
- Boas 1966 — *Boas F.* Kwakiutl Ethnography. Chicago, London, 1966.
- Boulanger et al. 2015 — *Boulanger M. T., Buchanan B., O'Brien M. J., Redmond B. G., Glascock M. D., Eren M. I.* Neutron activation analysis of 12,900-year-old stone artifacts confirms 450-510+ km Clovis tool-stone acquisition at Paleo Crossing (33ME274), northeast Ohio, U.S.A. // *Journal of Archaeological Science*. 2015. Vol. 53. P. 550—558.
- Camsell 1915 — *Camsell C.* Loucheux myths // *Journal of American Folklore*. 1915. Vol. 28, 109. P. 249—257.
- Cumming 1954 — *Cumming J. R.* Metaphysical implications of the folktales of the Eskimos of Alaska // *Anthropological Papers of the University of Alaska*. 1954. Vol. 3, 1. P. 37—63.
- Driver 1937 — *Driver J. H.* Culture element distributions: VI. Southern Sierra Nevada // *University of California Anthropological Records*. 1937. Vol. 1, 2. P. 53—154.
- Dzana-gu 1921 — *Dzana-gu.* Tsuut'ina Stories. Published in 1921. (Internet publication of 2011 by Tsuut'ina Gunaha Institute, Calgary). 1921.
- Edmonds, Clark 1989 — *Edmonds M., Clark E. L.* Voices of the Winds. Native American Legends. New York, 1989.
- Erdödi 1968 — *Erdödi J.* Finnisch — Ugrische Gestirnnamen: Ein Beitrag zur Frage der Kultursphären // *Philologica (Budapest)*. 1968. T. 8. S. 105—121.
- Fiedel 2014 — *Fiedel S. J.* Did pre-Clovis people inhabit the Parsley Caves (and why does it matter)? // *Human Biology*. 2014. Vol. 86, 1. P. 69—74.
- Fitzhugh, Kaplan 1982 — *Fitzhugh W. W., Kaplan S. A.* Inua. Spirit World of the Bering Strait Eskimo. Washington, 1982.
- Gibbon 1964 — *Gibbon W. B.* Asiatic parallels in North American star lore: Ursa Major // *Journal of American Folklore*. 1964. Vol. 77, 305. P. 236—250.
- Gibbon 1972 — *Gibbon W. B.* Asiatic parallels in North American star lore: Milky Way, Pleiades, Orion // *Journal of American Folklore*. 1972. Vol. 85, 337. P. 236—247.
- Harrington 1942 — *Harrington J. P.* Culture element distributions: XIX. Central California Coast // *University of California Anthropological Records*. 1942. Vol. 7, 1. P. 1—46.
- Holmberg 1927 — *Holmberg (Harva) U.* The Mythology of All Races. Vol. 4. Finno-Ugric, Siberian. Boston, 1927.
- Hudson 1982 — *Hudson T.* Coastanoan astronomy from the notes of John P. Harrington // *The Journal of California Anthropology*. 1982. Vol. 4, 1. P. 109—112.
- Jeness 1934 — *Jeness D.* Myths of the Carrier Indians of British Columbia // *Journal of American Folklore*. 1934. Vol. 47, 184—185. P. 97—257.
- Kari 1996 — *Kari J.* Ttheek'adn Ut'iin Yaaniidq' Qqnign'. Old-Time Stories of the Scottie Creek People. Fairbanks: University of Alaska, 1996.
- Karjalainen 1948 — *Karjalainen K. F.* Ostjakisches Wörterbuch. Helsinki, 1948.
- Lowie 1912 — *Lowie R. H.* Chipewyan tales // *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*. 1912. Vol. 10, 3. P. 173—200.
- Lucier 1958 — *Lucier C. V.* Noatagmiut Eskimo myths // *Anthropological Papers of the University of Alaska*. 1958. Vol. 6, 2. P. 89—117.
- MacDonald 1998 — *MacDonald J.* The Arctic Sky: Inuit Astronomy, Star Lore, and Legend. Toronto, 1998.
- McClelland 1975 — *McClelland C.* My Old People Say. An Ethnographic Survey of Southern Yukon Territory. Ottawa, 1975.
- McKenna 1959 — *McKenna R. A.* The Upper Tanana Indians. New Haven, 1959.
- McKenna 1965 — *McKenna R. A.* The Chandalar Kutchin. Montreal, 1965.
- Miller 1997 — *Miller D. S.* Stars of the First People. Native American Star Myths and Constellations. Boulder, Colorado, 1997.
- Munkácsi 1908 — *Munkácsi B.* Die Weltgottheiten der Wogulischen Mythologie // *Revue orientale pour les études ouralo-altaïques*. 1908. T. 9, 3. S. 206—277.
- Napolskikh 1992 — *Napolskikh V. V.* Proto-uralic world picture: a reconstruction // *Northern Religions and Shamanism / Ed. Hapál M., Pentikäinen Yu.* Budapest: Akadémiai Kiadó; Helsinki, 1992. P. 3—20.
- Nelson 1899 — *Nelson E. W.* The Eskimo about Bering Strait. Washington, 1899.
- Ostermann 1942 — *Ostermann H.* The Mackenzie Eskimos. Copenhagen, 1942.

- Petitot 1886 — *Petitot É.* Traditions Indienne du Canada Nord-Ouest. Paris, 1886.
- Porsanger 2005 — *Porsanger E.* Astral mythology // The Saami. A cultural encyclopaedia / Ed. *Kulonen U. M., Seurujärvi-Kari I., Pulkkinen R.* Helsinki, 2005.
- Rooth 1971 — *Rooth A. B.* The Alaska Expedition 1966. Lund, 1971.
- Ruppert, Bernet 2001 — *Ruppert J., Bernet J. W.* Our Voices. Native Stories of Alaska and the Yukon. Lincoln, 2001.
- Smelcer 1992 — *Smelcer J. E.* The Raven and the Totem. Anchorage, 1992.
- Schmitter 1910 — *Schmitter F.* Upper Yukon Native Customs and Folklore. Washington, 1910.
- Spencer 1959 — *Spencer R. F.* The North Alaskan Eskimo. Washington. Smithsonian Institution, 1959.
- Teit 1919 — *Teit J. A.* Tahltan tales // Journal of American Folklore. 1919. Vol. 32. P. 198—250.
- Turney-High 1941 — *Turney-High H. H.* Ethnography of the Kutenai. Menasha, Wis, 1941.
- Workman 2000 — *Workman M.* Kwädäy Kwändür. Traditional Southern Tutchone Stories. Whitehorse, Yukon, 2000.

РЕЗЮМЕ

Данные по космономии самодийцев (в основном северных) сопоставлены с данными по другим народам Сибири и Северной Америки. Статическая обработка всей совокупности мифологических мотивов у народов Сибири и распространение конкретных интерпретаций звездных объектов и лунных пятен показывают, что сходство наборов мотивов в традициях, относящихся к разным ветвям одной семьи, не выше, чем в тех, чьи языки не родственны. Скорее оно коррелирует с географической близостью и этнографическими особенностями. Большинство самодийских и вообще сибирских космономических образов находят соответствия в северных и западных областях Северной Америки (но не далее на юг). Прежде, чем проникнуть туда, эти мотивы должны были быть известны в Сибири. Речь идет о поздних этапах заселения Нового Света (финальный плейстоцен — ранний голоцен). Признанные лингвистические реконструкции столь глубоко не уходят. Отсутствие корреляции с данными лингвистики тем и вызвано, что наборы мотивов содержат информацию об очень ранних и продолжительных процессах. Поскольку элементы фольклора способны заимствоваться или утрачиваться по отдельности, а не в комплексе, нельзя ожидать сохранения таких комплексов в связке с языками на протяжении тысячелетий. Однако ареальные наборы мотивов содержат уникальные данные о древних и далеких контактах.

SUMMARY

Data on the cosmonymy of the peoples speaking (mostly Northern) Samoyedic languages are compared with the data on other Siberian and North American traditions. Statistical processing of the complete set of mythological motifs recorded in Siberia as well as tracing of the spread of particular interpretations related to stellar objects and spots on the Moon demonstrate that, for languages belonging to different branches of particular families, similarity between sets of motifs is not higher than that for totally unrelated languages. Such similarities mostly correlate with geographic nearness and shared sets of ethnographic traits. Most of Samoyedic and other Siberian cosmonyms find parallels in the North American North and West (but not further to the South). To be brought there, the corresponding motifs must have been known in Siberia at the time when the last groups of migrants began to move to the New World (terminal Pleistocene — early Holocene). The recognized linguistic reconstructions do not reach so deep. The absence of correlation with the linguistic data is explained by the very fact that sets of motifs contain information on very old and long lasting processes. Because the mythological motifs can be borrowed or lost separately and not as whole sets, it would be unwise to expect such sets to continue to be linked with their languages through the course of millennia. However, the areal sets of motifs preserve unique information on contacts that are remote both in time and in space.

Ключевые слова: Народная астрономия, мифология народов Сибири, мифы и язык, заселение Америки, статистические методы в гуманитарных науках

Keywords: Ethnoastronomy, mythology of Siberian peoples, myth and language, settlement of America, statistical methods in humanitarian studies

Березкин Юрий Евгеньевич, Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург); berezkin1@gmail.com

Yuri Ye. Berezkin, Museum of Anthropology & Ethnography (Kunstkamera) RAS (Saint Petersburg); berezkin1@gmail.com

Анализ гласных первого слога в двух кириллических памятниках письменности на бурятском языке

До 1917 г. у бурят письменным языком был бурятизированный извод классического монгольского языка, на котором даже печатались книги ксилографическим способом в крупнейших буддийских монастырях, оборудованных библиотеками и типографиями (Гусиноозёрском, Агинском, Цугольском, Чилутуйском и др. дацанах). Западные буряты не пользовались монгольским письмом в силу разных геополитических причин, хотя попытки приобщения к письму были (ещё в 1910 г., например, Б. Барадин разработал для западных бурят алфавит на латинской основе, опубликовал на латинице «Отрывки из бурятской народной литературы» (1910), содержащие части из «Гэсэра», песен о Будамшуу, шаманской поэзии). После, с 1931 г., когда письмо было официально переведено на латиницу, на латинском алфавите вышли «Солнечные лучи» Б. Абидуева (1931), «Отрава от брынзы» (1935) Ц. Дона и др.

Но латиница в 1939 году была заменена кириллицей, что при всеобщей кириллизации было удобно технически. В создании первых бурятских текстов на кириллице видную роль выполнили русские миссионеры. Как отмечает В. Т. Михайлова, «переводами текстов Евангелия, литературы для священнослужителей и принимающих крещение монголов и бурят занимались переводческие комиссии при Казанской (1865) и Иркутской (1869) Духовных миссиях. На диалекты западных бурят, так называемые «северобайкальское» и «тункинское» наречия, были переведены с использованием кириллицы почти все основные христианские тексты. Все тексты даются на двух языках» [Михайлова 2003: 62].

Предпринимались попытки издания ранней христианской литературы на старомонгольском (и старокалмыцком) алфавитах. Так, в книге Ч. Боудена “A Tract for the Buryats” (2012), посвященной переводам Евангелия для бурят и калмыков, обнаруженным им в библиотеке Вильнюсского университета и Западногерманской библиотеке Марбурга, находим упоминание И. Я. Шмидтом бурятских переводчиков Номто Утайн и Бадмы Морогун, отправившихся в 1918 г. в Санкт-Петербург переводить Священное Писание. Перевод был опубликован в 1927 г. Затем в течение трёх лет текст Евангелия исправляли под руководством епископа Михаила (Бурдукова). К работе было привлечено несколько священников Иркутской епархии, знающих бурятский язык, а также лучший губернский переводчик с бурятского, уроженец Забайкалья, А. В. Игумнов. Были переведены Апостольские чтения, отрывки из Псалтыри, литургии, вечерни, утрени, часослов. В переводах участвовали буряты, принявшие крещение, а затем и священство: Н. Доржиев, Я. Чистохин, Николай и Яков Болдоновы, А. Солдатов, В. Тарбаев, см. подробнее [Шагжина 2000].

Для ведения христианской проповеди среди бурят, по примеру английского Библейского общества, в 1859 и 1861 г. соответственно возобновили свою работу Российское миссионерское общество и Русская миссия в Забайкалье, деятельность которых отражена в документах и материалах Государственного архива Иркутской области, Национального архива Республики Бурятия, Государственного архива Забайкальского края, фонда Музея истории Бурятии им. М. Н. Хангалова, Кяхтинского краеведческого музея им. В. А. Обручева. Архив Центра восточных рукописей ИМБТ СО РАН располагает фотографиями и документами, рукописями ученых по проблемам колонизации Сибири, христианизации аборигенного населения, вопросам просвещения и образования.

В литературе бытует точка зрения, что совместная работа русских миссионеров и бурят была «кустарной»: «Русские миссионеры подходили к реформе письма не с точки зрения развития бурят-монгольского литературного языка, а ставили перед собой практические задачи облегчения своих связей с бурят-монголами, — писал А. Оширов. — Они ограничивались лишь кустарным творчеством в этой области, хотя и имели наиболее широкие возможности научно поставить разработку проблем реформы письма. По этим причинам и миссионерская реформа монгольского письма не имела успеха» [Оширов 1929: 41].

Но, как показывают наши исследования других памятников этого периода переводы, изданные в этот период, были подготовлены на высоком научном уровне и их системные отличия от современных литературных языков связаны, в первую очередь, с тем, что они были написаны на диалектах соответствующих языков, ср. описания графофонетических и морфологических систем ряда миссионерских памятников на кириллице, созданных в рамках деятельности Переводческой комиссии, учрежденной при братстве св. Гурия в Казани в 1869 г. на чувашском [Савельев 2016], татарском [Нуриева 2015; 2017; Норманская, Нуриева в печати], башкирском [Норманская, Каримова, Эмба 2017], казахском [Шаймер-

динова 2016, Дыбо, Норманская 2016], саамском [Бакула 2016, Норманская 2016], марийском языке [Ключева, Норманская 2015; Ключева 2017; Норманская 2017], удмуртском [Безенова 2016а, 2016б; 2017], мансийском [Норманская 2015а, Норманская, Кошелюк 2017], хантыйском [Moldanova, Normanskaja 2018] селькупском [Норманская 2015б] языках. В настоящей статье мы планируем показать, что и первые кириллические книги на бурятском языке были выполнены на высоком научном уровне, их анализ дает новые сведения для хронологизации изменений бурятского вокализма.

В статье будет рассмотрен собственно языковой материал двух кириллических текстов «Учение о святой христианской вере. На наречии северо-байкальских бурят» (1877) и «Книга для чтения в бурятской школе» (1903), опубликованных на рубеже XIX—XX вв. вместе с другими произведениями, написанными на кириллице для бурятской аудитории — «Евангелие от Матфея» (1909), «Евангелие от Марка» (1912), «Евангелие от Луки» (1916), «Поучения готовящимся к святому Причастию», «Божественная литургия Иоанна Златоуста» (1896) и другими. В [Книге для чтения: 1903: 3] и [Учении о вере: 1877] указана диалектная принадлежность текстов, что дает исследователю редкую возможность анализа истории диалектов бурятского языка. Ранее первые тексты на бурятских диалектах фактически проанализированы не были. В настоящей статье мы планируем, с одной стороны, доказать, что миссионерские книги на бурятском языке могут быть использованы лингвистами как источник по истории бурятских диалектов, для этого нами была проведена экспедиция к носителям тункинского диалекта бурятского языка, сбор материала для аудиословаря и его последующая обработка в фонетической программе Praat. С другой стороны, материал рассматриваемых книг позволил верифицировать ряд положений сравнительно-исторической фонетики бурятского языка о времени и последовательности звуковых переходов в западно-бурятских диалектах.

Текст [Книги для чтения] написан на западно-бурятском диалекте, на что указано в предисловии: «В основу настоящей книги положено тункинское наречие, занимающее середину между северо-байкальскими наречиями и потому понятное сравнительно большому числу бурят» [Книга для чтения 1903: 3] (о тункинском говоре как составной части северо-байкальского наречия наряду с другими западно-бурятскими говорами см. [Руднев 1913: 124], о включении смежных тункинского, закамменского, окинского говоров в западный диалект см. [Цыдендамбаев 1968: 173; Будаев 1978: 24] и др.).

Диалектная принадлежность текста [Учение о вере 1877] обозначена на его титульном листе как «северо-байкальское наречие». На непосредственную связь рассматриваемых текстов с тункинским говором западного диалекта косвенно указывает и тот факт, что архиепископ Нил (Исакович), в XIX в. основавший монастырь в Тунке — районе нынешней Бурятии (в настоящее время эта местность так и называется — Нилова Пустынь), известен своими переводами богослужебной литературы, которые он делал с помощью своего ученика Н. Доржиева и др.

Как известно, носители тункинского говора в основной своей массе являются выходцами из Монголии. Но материал рассматриваемых памятников не содержит признаков южно-бурятских говоров, самый яркий из которых — наличие аффрикат, которые в других говорах, включая тункинский, перешли в щелевые *ш* и *ж*, *с* и *з*, а также в *ʃ*:

Анзагàн ‘соха’, *анзаганин*¹ (2 раза); *анзагàт*² [Книга для чтения 1903: 20], ср. лит.-бур. *анзаган*, х.-монг. *анжис(ан)*, калм. *андсх*, стп.-м. *анʃисун*;

*сасарà*³ *идехэ* ‘насытиться’ [Учение о вере 1877: 9], ср. лит.-бур. *сада-*, х.-монг. *цад-*, калм. *цад-*, стп.-м. *сàд-*;

эжэн ‘хозяин’ [Там же: 4, 5], *Эжин* в значении ‘Иисус Христос’ [Учение о вере 1877: 9], ср. лит.-бур. *эзэн*, х.-монг. *эз(эн)*, калм. *эзн*, стп.-м. *ејен*;

ши ‘ты’ [Учение о вере 1877: 19], ср. зап.-бур., вост.-бур. *ши* ‘ты’, хамниг., сарт. *чи*, цонг. *чиш*, х.-монг. *чи*, калм. *чи*, стп.-м. *сʃи*;

хүшитэй ‘сильный’ [Книга для чтения 1903: 6 (3 раза), 7 (1 раз)], ср. лит.-бур. *хүшэн* (*хүсэн*), х.-монг. *хүч(ин)*, калм. *күчн*, стп.-м. *күйүн* ‘сила, мощь’;

¹ *Анзаган-ин* (POSS).

² *Анзага-д* (PL).

³ Здесь в разговорном варианте в слове *сасара* наблюдается, вероятно, выпадение звука *-h-* и стяжение сочетания гласных в долгий *-ā-*. Полагаем, что это предельное деепричастие выглядело в полном виде как *саһасараа* (**d > h*). О переходе **d > h* в интервокальном положении в говорах западного диалекта (*бодоод* — *боһоод* ‘встав (с места)’, *хошоод* — *хошооһоор* ‘по двое’) см. [Хомонов 1965: 43, 56; Рассадин 1982: 3—84; Матхеев 1970: 58]. В живых говорах часто имеет место неустойчивость *h* в интервокальном положении, что особенно характерно для говоров западного диалекта: об ослаблении и выпадении *h* между гласными в западных бурятских говорах см. [Рассадин 1982: 84].

жэбэ ‘ржавчина’, *жэбэндэ*⁴ ‘ржавчину’, *жэбэрин* ‘заржавев’, *жэбэрбэбуб*⁵ [Книга для чтения 1903: 20], ср. лит.-бур. *жэбэ* ‘ржавчина’, *жэбэрхэ* ‘ржаветь’, х.-монг. *зэв*, калм. *зев*, стп.-м. *jebe* ‘ржавчина’.

Не менее характерными чертами, идентифицирующими тексты рассматриваемых книг, как принадлежащие говору западно-бурятского диалекта, конечно же, являются лексические особенности. В обоих текстах попадает диалектная лексика, включая фонетические диалектизмы, характерные для западно-бурятского: *нажйр* ‘лето’ (вместо лит.-бур. *зун*) [Книга для чтения 1903: 12 (2 раза)]; *баранда*, *барни* ‘всё’ [Книга для чтения 1903: 5; 10, 19; Учение о вере 1877: 13]; от носителей тункинско-говора *барандаа* часто можно услышать в сочетании с усилительной частицей: *хуу барандаа* ‘абсолютно все’, ‘все до единого’ (лит. *бүхы*, *бултан*, *булгандаа*); *хөөхэй* ‘ребенок’ [Учение о вере 1877: 19], (лит. *үхибүүн*); *өөрсэ үгэй* ‘всё равно’, [Учение о вере 1877: 7] лит. *хамаагүй*; *таглажй* ‘заперев (дверь)’ (от *таглаха*) [Книга для чтения 1903: 16] (лит. *хааха*, *суургалха*, *шэбхэдэхэ*); *зөөшэ* ‘добро, нажитое’ (лит. *зөөри*) [Учение о вере 1877: 17]; *айлгуртай* ‘боязно, страшно’ [Учение о вере 1877: 19], (лит. *аймшагтай*); *үтэлхэ* ‘состариться’ (лит. *хүгшэрхэ*) [Учение о вере 1877: 17]; *тайлган*, *тайлга-тахил* — обряд жертвоприношения, проводимый западными бурятами-шаманистами; *тайлга-тахилда*, *тайлга-тахила* [Учение о вере 1877: 11]; *тахыл* [Книга для чтения 1903: 17]; *бб* ‘шаман’ [Учение о вере 1877: 15]⁶; тунк. *шар* ‘бык’ [Там же: 117] (лит. *үхэр*); *шагаабар* ‘окно’ [Там же: 116] — слово собственно бурятское от *шагаа* ‘смотреть, заглядывать, выглядывать’, в осин., бох. говорах западного диалекта можно услышать *шабаагар* (лит. *сонхо* < кит. *чуан-ху*; ср. юж.-бур. *цонкхо*; х.-монг. *цонх*). Ср. в современном тунк.: *Шабаагараараа харахадам*, *эрнигээрэмнай Ханда орожо ябаа*. ‘Посмотрел я в окошко, а в калитку входит Ханда’ — пример из работы [Замбулаева 2010: 176].

О принадлежности текста «Книги» к тункинскому говору, без сомнения, свидетельствует то, что в ряде слов, обозначающих животных и растения, произошло наращение дифтонга на месте краткого ауслаутного гласного, что характерно только для рассматриваемого говора: *хурихайдэ* [Книга для чтения 1903: 13], наряду с *хурйгэн*, *хургэн*, *хуриганй* ‘ягненку’, *хуригяя* ‘своего ягнёнка’ [там же, 12] (лит. *хурьган*); *батаганай* ‘мошकारа’ [Там же: 8] (лит. *батаганаан*; *хара гурёгхой* ‘черная козуля’, табуированное название медведя [Там же: 6] (лит. *хара гөрөөхэн*); *хулаганй* ‘мышь’ [Там же: 7] (лит. *хулгана*), *хэрмэ* ‘белка’ (фонетически идентично *хэрмэй*) [Там же: 8], (лит. *хэрмэн*). Ср. с характерными словами тункинско-говора: *хэдэгэнэй* ‘овод’ вместо лит. *хэдэгэнэ*, *шасарганай* ‘облепиха’ вместо лит. *шасаргана*. В работе [Замбулаева: 2009], посвященной обучению учащихся литературному бурятскому языку в диалектных условиях (на материале тункинско-говора), приводятся примеры употребления данных диалектизмов в письменной речи учащихся: *Нөө жэл зэдэгэнэй элбэг гараа*. ‘В этом году земляника хорошо уродилась’. *Долоогоной түүжэ, бидэ аптекэдэ тушаагаабди*. ‘Мы собрали боярку и сдали в аптеку’. *Поли дээрэ яабалхаа суглуулхадамнай хулганай ай олон байгаа*. ‘Когда собирали картошку, в поле было много мышей’ [Замбулаева 2009: 15].

Отметим, что в рамках рассматриваемых книг разрабатывались принципы передачи звуков бурятского языка с помощью кириллических символов, графическая передача звуков. О том, что переводчики искали приемы для передачи специфических звуков бурятского языка, свидетельствуют рекомендации для читателей, данные им в Предисловии к «Книге для чтения». Для артикуляции бурятской фонемы [y], например, предлагается следующее: «...поставить губы в положение, нужное для произнесения [y], затем, приложив к губам концы пальцев для того, чтобы не изменили своего положения, нужно постараться произнести [ю]. Если мускулы губ, языка и щек не изменят принятого для произнесения [y] положения, то и выйдет требуемый звук» [Книга для чтения 1903: 4].

При работе с текстами обращает на себя внимание, что звук *h*, специфический для бурятского языка, обозначается в текстах аффрикатой *гх*, при беглом осмотре это может ошибочно указывать на отнесенность языка [Книги для чтения 1903] и [Учения о вере 1877] к архаичному языку ононских хамниган, в котором фонемы *к* и *х* на данном этапе сливаются в аффрикатном сочетании *кх*, а смычная его часть артикулируется неясно [Дамдинов 1977: 82—83]. Но в случае с [Книгой для чтения 1903] и [Учение о вере 1877] использование *гх* вместо фарингального проточного *h* является графическим способом передачи последнего: «Знак *гх* заменяет монгольские *с* и *кс* и в середине слова между гласными произносится как наше мягкое *г* в слове, например, ‘Господь’; в начале же слова почти ничем не отличается от нашего *х*» [Книга для чтения 1903: 4].

⁴ *Жэбэнд-э* (DAT).

⁵ *Жэбэрбэ-бу-б* (вопросительная частица-POSS)

⁶ У западных бурят в период конца XIX — начала XX в., о котором идёт речь, обряды проводили шаманы, а у восточных — ламы.

1.1 Графема *a*⁷ < ПМонг. **a*

хамта [Учение о вере 1877: 13], [Книга для чтения 1903: 5] < ПМонг. **kamtu*⁸ ‘вместе’ > лит.-бур. *хамта*, х.-монг. *хамт*, калм. *хамт*;
халуун [Учение о вере 1877: 9], [Книга для чтения 1903: 116] < ПМонг. **kalaun* ‘горячий’ > лит.-бур. *халуун*, х.-монг. *халуун*, калм. *халун*;
нагхан [Учение о вере 1877: 19] < ПМонг. **nasun* ‘возраст’ > лит.-бур. *нахан*, х.-монг. *нас(ан)*, калм. *наси*;
сак [Учение о вере 1877: 19] < ПМонг. **čag* ‘время, час’ > лит.-бур. *саг*, х.-монг. *саг*, калм. *саг*;
хариха [Учение о вере 1877: 15] < ПМонг. **kari-* ‘возвращаться’ > лит.-бур. *хариха*, х.-монг. *харих*, калм. *хэрх*;
гакса [Книга для чтения 1903: 116] < ПМонг. **gagča* ~ ПМонг. **gaŋča* ‘один, единственный’ > лит.-бур. *гагса*, *ганса* ‘один, единственный; только’ халха-м. *ганс*, *гагс*; калм. *һанц*;
дахà [Книга для чтения 1903: 116] < ПМонг. **daku* ‘шуба, надеваемая в морозы поверх верхней одежды’ > лит.-бур. *даха*, х.-монг. *дах*, калм. *дахà*;
сагàн [Книга для чтения 1903: 116] < ПМонг. **čagaan* ‘белый’ > лит.-бур. *сагаан*, х.-монг. *цагаан*, калм. *цаһан*.

1.2 Графема *a* < ПМонг. **i*

В современных бурятских диалектах произошел «перелом»: ПМонг. **i*, **i* после исторических ПМонг. **č*, **s* и носовых **m*, **n*, перешли в гласные более заднего ряда в зависимости от гласного второго слога. Такое же развитие представлено и в рассматриваемых книгах, графема *a* может быть рефлексом ПМонг. **i* в позиции перед **a* второго слога:

шāдхà ‘мочь’, *шадхàбиб*⁹ ‘я могу’ [Книга для чтения 1903: 2, 12] < ПМонг. **čida* ‘уметь, мочь’ > лит.-бур. *шадаха*, х.-монг. *чадах*, калм. *чадх*;
*шарамàл*¹⁰ *алтàn* ‘раззолочено’ [Книга для чтения 1903: 4] < ПМонг. **sira* ‘жёлтый’ > лит.-бур. *шара*, х.-монг. *шар*, калм. *шар*;
шагна [Учение о вере 1877: 13] < ПМонг. **čijla-* ‘слушать’ > лит.-бур. *шагна-*, х.-монг. *шагнах*, калм. *чинх*.

1.3 Графема *я* < ПМонг. **ya*

ябадàл ‘путь’ [Книга для чтения 1903: 3] < ПМонг. **yabu-* ‘идти’ > лит.-бур. *ябаха*, х.-монг. *явах*, калм. *йовх*;
якхàн ‘кость’ [Книга для чтения 1903: 3] < ПМонг. **yasun* ‘кость’ > х.-монг. *яс(ан)*, лит.-бур. *яһан*, калм. *ясн*.

⁷ Примечательно, что в тексте [Учение о вере 1877] нашёл некоторое отражение процесс, который отмечается во многих монголоведных работах — процесс упреждения *a* в первом слоге вплоть до радикального сдвига в отдельных монгольских языках. Как известно, фонема *u* < ПМонг. **i* второго слога в твёрдорядных словах вызвала упреждение предшествующих гласных *a*, *o*, *y*: ПМонг. **qari-* ‘возвращаться’ > лит.-бур. *хàриха*, х.-монг. *хàр’*-, калм. *хàр-*; ПМонг. **morin* ‘лошадь’ > лит.-бур. *мòрин*, х.-монг. *мòр’*, калм. *мòрн*; ПМонг. **qurim* ‘свадебный пир’ > калм. *хiр’м*. В [Учении о вере 1877: 7, 9, 11, 13] попадает прилагательное *адли* ‘похожий, подобный’ (в письм. монг. *adali*), которое после упреждения гласного первого слога и его редукции имеет форму *дэли*. В современном литературном бурятском языке встречается произношение *a* с переднеязычным оттенком в положении перед палатализованными, переднеязычными или среднеязычными согласными: [*мāни*] ‘нас’, [*āмин*] ‘дыхание’, ‘душа’, [*бāри*] ‘держи’, [*тāби*] ‘положи’. Это явление отражено во всех бурятских говорах, особенно в говорах западного диалекта, включая современный тункинский см. [Хомонов 1965: 41; Раднаев 1965: 84; Рассадин 1982: 7—8]; в дархатском и халхасском диалектах монгольского языка см. [Санжеев 1953: 72; Лувсанвандан 1967: 64—65; Мөөмөө 1975: 188]; в монгольских диалектах Внутренней Монголии встречаются случаи вплоть до перехода ПМонг. **a* > *e*: *edal* ‘похожий’ (ср. стп.-м. *adali*), *neran* ‘тонкий’ (ср. стп.-м. *narin*), *em* ‘жизнь’ (ср. стп.-м. *amin*) [Кага 1970: 241, 242; Рассадин 1982: 7—8]. О фактах упреждения *a* в первом слоге в таких примерах как *adali*, в дагурском языке см. [Kaluzynski 1970: 111]. В калмыцком языке общемонгольское ПМонг. **a* > [ä] перед *i*, что отражено даже в калмыцкой орфографии, [ä] передается графемой *э* (подробнее о фонемах *ä*, *ö*, *ü* в ару-хорчин-баринском, хорчинском, харачин-тумутском говорах Внутренней Монголии см. [Тодаева 1960: 22—23].

⁸ Здесь и далее ПМонг. формы приводятся по [Nugteren 2011].

⁹ *Шадаха-би* (‘я’) -*б* (POSS).

¹⁰ *Шара-мàл* (суффикс со значением ‘покрытый’).

1.4 Графема *я* < ПМонг. **ĩ*

В позиции перед ПМонг. **a* второго слога ПМонг. **ĩ* > *я* или *и*:

мяхà ‘мясо’ [Книга для чтения 1903: 1] < ПМонг. **mikan* > лит.-бур. *мяхан*, х.-монг. *мах(ан)*, калм. *махн*;
мингàн ‘тысяча’ [Книга для чтения 1903: 10] < ПМонг. **mīngan* ‘тысяча’ > лит.-бур. *мянга(н)*,
 х.-монг. *мянга(н)*, калм. *миңһн*;

илàгха [Книга для чтения 1903: 8] < ПМонг. **hīlua* ‘мошкара, муха’ > лит.-бур. *илааһан* [Черемисов 1973: 277а]¹¹, *ялааһа(н)* [Черемисов 1973: 798а], *аляаһа(н)* [Черемисов 1973: 46а].

Разнобой рефлексии в первых книгах может быть обусловлен разными причинами, например, различием позиций (закрытостью-открытостью первого слога); или же тем, что процесс перелома еще не был закончен. Примеры дублетов есть и в современном литературном языке: ПМонг. **kilbar* ‘лёгкий’ > лит.-бур. *хилбар*, *хялбар* (х.-монг. *хялбар*, калм. *килвр*). Это явление в литературном бурятском языке, может быть, связано с тем, что позиции перелома в разных бурятских говорах могут быть разными, а в нормативный словарь попали формы разных говоров.

2.1 Графема *о* < ПМонг. **o*

Орохо ‘заходить’ [Учение о вере 1877: 7]; *ороходò*¹² ‘когда заходит’ [Книга для чтения 1903: 116] < ПМонг. **ora-* > лит.-бур. *орохо*, х.-монг. *орох*, калм. *орх*; *болохо* [Учение о вере 1877: 9]; *болгòн*, *болбòл* [Книга для чтения 1903: 12] < ПМонг. **bol-* ‘стать, становиться кем-л., каким-л.’ лит.-бур. *болохо*, х.-монг. *болох*, калм. *болх*;

хоюр ‘два’ [Учение о вере 1877: 15]; *хоёр* [Книга для чтения 1903: 1, 11, 12, многократно] < ПМонг. **kojar* > лит.-бур. *хоёр*, х.-монг. *хоёр*, калм. *хойр*;

хонин (2 раза) ‘овца’, *хонитэй* ‘имеющий овцу’ [Книга для чтения 1903: 14] < ПМонг. **konin* ‘овца’ > лит.-бур. *хонин*, х.-монг. *хонь*, *хонин*; калм. *хөн*;

хорин [Книга для чтения 1903: 14] < ПМонг. **korin* ‘двадцать’ > лит.-бур. *хорин*, х.-монг. *хорь* (*хорин*), калм. *хөрн*;

хорохой [Книга для чтения 1903: 8] < ПМонг. **korakai* ‘червь’, лит.-бур. *хорхой*, х.-монг. *хорхой*, калм. *хорха*;

холтогò [Книга для чтения 1903: 7] < ПМонг. **qoltusun* ‘кора дерева’ > лит.-бур. *холтоһон*, х.-монг. *холтос*.

2.2 Графема *о* < ПМонг. **õ*

Графема *о* в рассматриваемых книгах также может быть рефлексом ПМонг. **ĩ* в позиции перелома под влиянием ПМонг. **o*, **oi* второго слога: *шоргòльжин* ‘муравей’ [Книга для чтения 1903: 117] < ПМонг. **širgoljin* > х.-монг. *шоргоолж(ин)*, лит.-бур. *шоргоолжон*, *шоргоолзон*, калм. *шорһлжн*;

шорòйгар ‘землëй’ [Книга для чтения 1903: 10] < ПМонг. **široi* ‘земля, пыль’ > лит.-бур. *шорой*, х.-монг. *шорой*, калм. *шора*;

шонò [Книга для чтения 1903: 5, 9, 10, 12, 13] < ПМонг. **šino* ‘волк’ > лит.-бур. *шоно*, х.-монг. *чоно(н)*, калм. *чон*.

Особый рефлекс представлен в слове ПМонг. **širguan* ‘шесть’, *жоргò* [Книга для чтения 1903: 10] // *жергò* [Книга для чтения 1903: 19] // *жергòн* [Книга для чтения 1903: 117]; лит.-бур. *зургаан*, х.-монг. *зургаа(н)*, калм. *зурһан*. Он указывает на наличие спорадического «оканья» в западно-бурятских говорах: в современном тунк. *хотёго* ‘нож’ (ср. в лит.-бур. *хутага*); *одёгон* ‘шаманка’ (лит.-бур. *удаган*), *болжомор* ‘жаворонок’ (лит.-бур. *булжамар*, *булжамуур*), *боро* ‘глина’ (лит.-бур. *бур*), булаг. *хошохо* ‘закрывать, запирает’ (лит.-бур. *хушаха*), барг. *городгор* ‘стройный’ (лит.-бур. *гурагар*). Об употреблении *о* вместо литературного *у* в восточных говорах см. работы [Санжеев 1939: 13; Шагдаров 1968: 156], в калмыцком языке — [Кичиков 1967: 26], в монгольских диалектах Внутренней Монголии — [Руднев 1911: 191]. Наличие указанных вариантов свидетельствует о неравномерности процесса перелома *ĩ* в разных бурятских говорах и монгольских языках.

3.1 Графема *у* < ПМонг. **u*

Сук [Учение о вере 1877: 15] < ПМонг. **šug* ‘вместе’ > лит.-бур. *суг*, х.-монг. *суг*, калм. *суг*;

¹¹ Буквы а и в означают правые и левые колонки в словаре.

¹² *Орохо-дò* (REFL.POSS).

хурà ‘спросил’ [Книга для чтения 1903: 21], [Учение о вере 1877: 7]; < ПМонг. **sura-* ‘спросить’ > лит.-бур. *хураха*, х.-монг. *сурах*, калм. *сурх*;
суглархада ‘когда собираетесь’ [Учение о вере 1877: 11]; *суглужажи* ‘собирая’ [Книга для чтения 1903: 16] < ПМонг. **čigla-* ‘собирать’ > лит.-бур. *суглаха*, х.-монг. *цуглах*, калм. *цуглх*;
худал ‘ложь’ [Учение о вере 1877: 7, 11, 15; Книга для чтения 1903: 9] < ПМонг. **kudal* ‘ложь’ > лит.-бур. *худал*, х.-монг. *худал*, калм. *худл*;
хулганй ‘мышь’ [Книга для чтения 1903: 117] < ПМонг. **kulugana* ‘мышь’ > лит.-бур. *хулгана*, х.-монг. *хулгана*, калм. *хулһн*;
хуриган ‘ягненок’ [Книга для чтения 1903: 12] < ПМонг. **kurigan* > лит.-бур. *хурьга(н)*, х.-монг. *хурга(н)*; калм. *хургн*;
субут ‘жемчуг’ [Книга для чтения 1903: 4] < ПМонг. **subud* ‘жемчуг’ > лит.-бур. *хубад*, х.-монг. *сувд(ан)*, калм. *сувсн*;
бургэгхан ‘прут’ [Книга для чтения 1903: 2] < ПМонг. **burgasun* ‘прут’ > лит.-бур. *бургаахан*, х.-монг. *бургас(ан)*, *бургаас(ан)*, калм. *бурһс*;
утан ‘дым’ [Книга для чтения 1903: 117] < ПМонг. **hutua* ‘дым’ > лит.-бур. *утаан*, х.-монг. *утаа(н)*, калм. *утан*;
уляган ‘осина’ [Книга для чтения 1903: 7] < ПМонг. **huliasun* ‘осина’ > лит.-бур. *уляахан*, х.-монг. *улиас(ан)*, калм. *уласн*.

3.2 Графема у < ПМонг. *i

Графема у в рассматриваемых книгах также может быть рефлексом ПМонг. *i в позиции перелома под влиянием ПМонг. *и, *аи, *й второго слога:

шугху [Учение о вере 1877: 11, 15] < ПМонг. **čisun* ‘кровь’ > лит.-бур. *шуһан*, х.-монг. *цус(ан)*, калм. *цусн*.

4.1 Графема ү < ПМонг. *й

үгэй ‘не’ [Учение о вере 1877: 9 (7 раз), 19] < ПМонг. **ügei* ‘не, нет, без’ > лит.-бур. *үгы*; х.-монг. *үгүй*; калм. *го*, *уга*;

үлигэр [Учение о вере 1877: 9] ‘пример’ < ПМонг. **üliger* ‘история, сказка, пример’ > лит.-бур. *үльгэр*, х.-монг. *үлгэр*, калм. *үлгүр*;

үнэн ‘праведный’ [Учение о вере 1877: 7] < ПМонг. **ünen* ‘правда’ > лит.-бур. *үнэн*, х.-монг. *үнэн*, калм. *үнн*;

схүмэ ‘дацан’ [Учение о вере 1877: 11] < ПМонг. **süme* ‘дацан, буддийский храм’ > лит.-бур. *һүмэ*; х.-монг. *сүм*, калм. *сүм*;

үзэх ‘видеть’ [Учение о вере 1877: 9] < ПМонг. **üje-* ‘видеть’ > лит.-бур. *үзэхэ*, х.-монг. *үзэх*, калм. *үзх*;

үндүгхэн ‘корень’ [Книга для чтения 1903: 13] < ПМонг. **ündesün* ‘корень’ > лит.-бур. *үндэһэн*, х.-монг. *үндэс*, *үндсэн*; калм. *үндсн*;

сү ‘молоко’ [Книга для чтения 1903: 5] < ПМонг. **sü(n)* ~ ПМонг. **üsün* ‘молоко’ > лит.-бур. *һү(н)*, лит.-бур. тунк. *сүү*, х.-монг. *сүү(н)*, калм. *үсн*;

хүхү ‘топор’ [Книга для чтения 1903: 6]; < ПМонг. **süke* ‘топор’ > лит.-бур. *һүхэ*, х.-монг. *сүх(эн)*, калм. *сүк*;

бүгхэ ‘ремень, пояс’ [Книга для чтения 1903: 116] < ПМонг. **büse* ‘ремень, пояс’ > лит.-бур. *бүһэ*, *бэһэ*; х.-монг. *бүс(эн)*; калм. *бүс*;

бүри ‘очень’ [Книга для чтения 1903: 7] < ПМонг. **büri* ‘каждый, все; очень’ > лит.-бур. *бүри*, лит.-бур. барг. *бэри* ‘очень’, ‘совсем не’, качуг. *бэрэ*, бох. *бэрэ* id. [Рассадин 1982: 18]; х.-монг. *бүри*, *бүр*; калм. *бүр*.

4.2 Графема ү < ПМонг. *ö

схүни ‘ночь, ночью’ [Учение о вере 1877: 19]; *схүни* [Книга для чтения 1903: 8] < ПМонг. **söni* ‘ночь’ > лит.-бур. *һүни*; х.-монг. *сөнө*, калм. *сө*;

үгэгхэн ‘давший, от *дать*’ [Учение о вере 1877: 7]; *үгд* ‘дал’ [Книга для чтения 1903: 11] < ПМонг. **ög-* ‘дать’ > лит.-бур. *үгэхэ*, *үхэ*; тунк. *үхэ*; х.-монг. *өгөх*, *өх*; калм. *өгх*;

мүргүхү ‘молиться, кланяться’ [Учение о вере 1877: 11]; *мүргүхү* [Книга для чтения 1903: 4] < ПМонг. **mörgü-* id. > лит.-бур. *мүргэхэ*, х.-монг. *мөргөх*, калм. *мөргх*;

мүн ‘так, действительно’ [Книга для чтения 1903: 6] < ПМонг. *mön id. < лит.-бур. мун, х.-монг. мөн, калм. мөн;

үлүднэ ‘испытывает чувство голода’, [Книга для чтения 1903: 116] < ПМонг. *öles- ‘голодать’ > лит.-бур. үлдэхэ, х.-монг. өлсөх, калм. өлсх;

харá гурóгхон здесь: ‘медведь’, [Книга для чтения 1903: 13] < ПМонг. *göreesün ‘дикая коза’ > лит.-бур. гүрөөхэн, х.-монг. гөрөө, калм. гөрэсн;

хүбүүн [Книга для чтения 1903: 9] < ПМонг. *köbeün/*köün/*keü ‘мальчик, ребёнок’ > лит.-бур. хүбүү(н), х.-монг. хөвүүн, хувүүн; калм. көвүн.

4.3 Графема *ü* < ПМонг. *e

Этот рефлекс характерен для слов с ПМонг. *ü во втором слоге:

үбүгүн ‘старик’ [Учение о вере 1877: 19] < ПМонг. *ebügen ‘старик’ > лит.-бур. үбгэн, х.-монг. өвгөн, өвөг; калм. өвгн;

үбүл ‘зима’ [Книга для чтения 1903: 13] < ПМонг. *ebül > лит.-бур. үбэл, х.-монг. өвөл, калм. өвл;

үргү- ‘поднимать’ [Учение о вере 1877: 15; Книга для чтения 1903: 3] < ПМонг. *ergü- > лит.-бур., үргэ-, х.-монг. өргө-, калм. өрг-;

түмүр ‘железо’ [Книга для чтения 1903: 6] < ПМонг. *temür > лит.-бур. түмэр, х.-монг. төмөр, калм. төмг;

үлгэнэ ‘вешает’ [Книга для чтения 1903: 19] < ПМонг. *elgü- ‘повесить’ > лит.-бур. үлгэхэ, х.-монг. өлгөх, калм. өлгх;

үбүгүн ‘старик’ [Книга для чтения 1903: 3, 11, 14, 15, 21]; < ПМонг. *ebügen ‘старик’ > лит.-бур. үбгэн, х.-монг. өвгөн, өвөг; калм. өвгн;

үбүшин ‘болезнь’ [Учение: 11, 19] < ПМонг. *ebešin > лит.-бур. үбшэ(н), эбшэн, х.-монг. өвчин, калм. өвчн.

4.4 Графема *ü* < ПМонг. *i

В [Книге для чтения 1903] позиции перед ПМонг. *u непервого слога ПМонг. *i > ü:

шүлүн [Книга для чтения 1903: 10, 11, 19, 117] < ПМонг. *šilaun ‘камень’ > лит.-бур. шулуун; х.-монг. чулуу(н), калм. чолун;

шүбүн [Книга для чтения 1903: 8] < ПМонг. *šibaun ‘птица’ > лит.-бур. шубуун, х.-монг. шувуу(н), калм. шовун.

4.5 Графема *ю* < ПМонг. *i

нюдүн [Книга для чтения 1903: 15, 17, 19] < ПМонг. *nidün ‘глаза’ > лит.-бур., тунк. нюдэн, х.-монг. нүд(эн), калм. нүдн.

5. Графема *ö* < ПМонг. *ö

Анализ графической системы текстов показывает низкочастотное использование в обоих текстах гласного *ö*. Обычно он, как и в литературном бурятском, является рефлексом долгого гласного, происходящего из стяжений, т. е. ПМонг. *öe, ср., например, бōлōлхō [Учение о вере 1877: 35] ‘шаманить’, бōнүттэ [Учение о вере 1877: 91] ‘шаманам’, бōнүди [Учение о вере 1877: 91] ‘шаманов’, бō [Учение о вере 1877: 11, 15, 89] ‘шаман’ < ПМонг. *böe, öp-örië [Учение о вере 1877: 13] ‘друг друга’, örië [Учение о вере 1877: 15, 23, 25, 39, 47, 49, 51, 55, 67, 87, 101, 107, 133, 141], örië [Книга для чтения: 5] ‘свой’.

Только в [Учении о вере 1877], более раннем из двух памятников, есть несколько случаев, когда *ö* является рефлексом ПМонг. *ö:

нōгōдōн ‘другой’ [Учение о вере: 11], нүгōдэдэ ‘другому’ [Книга для чтения 1903: 11] < ПМонг. *nögee ‘другой’ > лит.-бур. нүгөө, х.-монг. нөгөө, калм. нөгэ;

ōлōдиō ‘вдруг проголодался’ [Учение о вере 1877: 83] < ПМонг. *öles- ‘проголодаться’ > лит.-бур. үлдэхэ, х.-монг. өлсөх, калм. өлсх.

Но, как было сказано выше, в большинстве слов с ПМонг. *ö, которые в монгольском языке пишутся с *ө* в первом слоге, в рассматриваемых текстах представлено *ү*: үргүнэбди ‘делаем жертвоприношения’ [Учение о вере 1877: 11, 15] (монг. өргөх); мүргүл ‘молебен’ [Там же: 13, 15] (монг. мөргөл); үтүлхэ ‘стареть’ [Там же: 19, 17]; [Книга для чтения 1903: 19] (монг. өтлөх); хүдүлгүжи ‘шевеля’ [Там же: 19]

(монг. *хөдөлгөх*), *үбүүн* ‘старик’ [Книга для чтения 1903: 3, 11, 14, 21] (монг. *өвгөн*); *хүдүлмүри* ‘работа’ [Там же: 20] (монг. *хөдөлмөр*); *үгыш* ‘дай’ [Там же: 20] (монг. *өг*). Такой сдвиг в эволюции продолжается и в современном тункинском говоре: «Чётких материалов, подтверждающих фонематичность *ө* и *ү*, получить для тункинского говора нам не удалось. Если окинцы чётко различали *хөрхө* ‘замерзать’ и *хүрхэ* ‘достигать’, то тункинцы их не различали. В их произношении оба эти глагола звучат как *хүрхэ*... Создается впечатление, что сейчас в тункинском говоре бывшие некогда самостоятельными фонемы [ө] и [ү] сливаются в одну фонему [ү] с произносительными вариантами *ө* и *ү*» [Рассадин 1996: 36—37]. Сказанное подтверждается наблюдениями и других исследователей тункинского говора, например: «Гласные переднего ряда *ө* и *ү* в большинстве случаев четко не различаются, и *ө*, и *ү* акустически (на слух) воспринимаются скорее как *ү*» [Черемисов 1941: 121—122]. Результат этот подтверждается и инструментальным анализом собранного полевого материала современного тункинского диалекта в программе Praat.

В современных говорах западно-бурятского ареала, согласно существующей литературе по диалектам, *ө* как самостоятельная фонема используется в аларском говоре: *өдөр* ‘день’, *хөл* ‘нога’, *өбөл* ‘зима’ [Поппе 1930: 43—44], в окинском: *өбөл* ‘зима’, *хөрөнгө* ‘закваска’, *өтхөн* ‘густой’ [Рассадин 1982: 18], боханском: *өнтэлэг* ‘конопля’, *дөлэн* ‘пламя’ [Хомонов 1965: 41], нижнеудинском: *көкө* ‘синий’, *өркө* ‘труба дымоходная’ [Дарбеева 1978: 31—32]. Появление *ө* в первом слоге в большинстве таких случаев исследователи объясняют тем, что древняя фонема ПМонг. **e* в ходе эволюции могла приобрести черты огубленности под влиянием гласного последующего слога (см., например, [Рассадин 1982: 19], но в рассматриваемых книгах в этих случаях также употребляется *ү*:

хүбүн ‘мальчик’ [Книга для чтения 1903: 9] < ПМонг. **köün* / **köbegün* / **keü*;

үргү- ‘поднимать’ [Книга для чтения 1903: 3] < ПМонг. **ergü*- ‘поднимать’, ср.-монг. *ergü*- [Haenisch 1939: 45] > х.-монг. *өргөх*, лит.-бур. *үргэхэ*, калм. *өргх*;

үлгэ- ‘повесить’ [Учение о вере 1877: 19] < ПМонг. **elgi*- ‘повесить’ > ср.-монг. *elgu*- [Haenisch 1939: 43], письм.-м. *elgi*- [Lessing 1995: 309a¹³], *ölgö*- [Lessing 1995: 633b] ордос. *ülgü*- [Mostaert 1944: 755b], х.-монг. *өлгөх*, бур. *үлгэхэ*, калм. *өлгх*;

үбүл ‘зима’ [Книга для чтения 1903: 13] < ПМонг. **ebül* > *ebülje*- / *öbülje*- ‘проводить зиму’ [Поппе 1938: 151, 272] > лит.-бур. *үбэл*.

Однако, примеры, в которых представлено сохранение ПМонг. *ö*: *нөгөдөн* ‘другой’ [Учение о вере 1877: 11], *өлдөшө* ‘вдруг проголодался’ [Учение о вере 1877: 83] в более ранней книге, указывают на то, что процесс перехода **ö* > *ү* был еще не завершён в конце XIX века.

6. Графема *э* < ПМонг. **e*

эдэгэ- [Учение о вере 1877: 11] < ПМонг. **edege*- ‘излечиться’ > тунк. *эдэгэхэ*, лит.-бур. *эдэгэхэ*, х.-монг. *эдгэх*, калм. *эдгх*;

эндэ ‘здесь’ [Учение о вере 1877: 9] < ПМонг. **ende* ‘здесь’ > лит.-бур. *эндэ*, х.-монг. *энд*, калм. *энд*;

нэрэ ‘имя’ [Учение о вере 1877: 7] < ПМонг. **nerē* > тунк. *нэрэ*, лит.-бур. *нэрэ*, х.-монг. *нэр*, калм. *нер*;

эсэгэ ‘отец’ [Учение о вере 1877: 7]; *эсэгэ* [Книга для чтения 1903: 21] < ПМонг. **ešige*- > тунк. *эсэгэ*, лит.-бур. *эсэгэ*, х.-монг. *эсэг*, калм. *эцк*;

ехэ ‘большой’ [Учение о вере 1877: 15, 19] < ПМонг. **yeke* ‘большой’ > лит.-бур. *ехэ*, х.-монг. *их*, калм. *ик*;

эхэ ‘мать’ [Книга для чтения 1903: 21] < ПМонг. **eke* > лит.-бур. *эхэ*, х.-монг. *эх*, калм. *эк*;

гэтэгхэн ‘кишки’ [Книга для чтения 1903: 15, 116] < ПМонг. **gedesün* ‘кишечник’ > лит.-бур. *гэдэгхэн*(н), *гэтэгхэн*(н); х.-монг. *гэдэс*, *гэдсэ*(н), калм. *гесн*;

эбүр ‘пазуха’ [Книга для чтения 1903: 117] < ПМонг. **ebür* / ПМонг. **öber* [Поппе 1938: 150a, 272a] > лит.-бур. *эбэр*, х.-монг. *эвэр*, калм. *өвр*;

энэ ‘этот, это’ [Учение о вере 1877: 9, 15]; *энэ* [Книга для чтения 1903: 3, 11, 12] < ПМонг. **ene* > лит.-бур. *энэ*, х.-монг. *энэ*, калм. *эн*;

хэрэлдэхү ‘ссориться’ [Книга для чтения 1903: 11 (4 раза)] < ПМонг. **kereldü*- ‘ссориться’ > лит.-бур. *хэрэлдэхэ*, х.-монг. *хэрэлдэх*, калм. *керлдх*.

7.1 Графема *и* < ПМонг. **i*

К важным признакам, отличающим диалект первых книг от литературного бурятского языка, безусловно, должно быть отнесено достаточно последовательное употребление *и* в первом и последующих

¹³ Буквы а и в означают правые и левые колонки в словаре.

словах, соответствующее х.-монг. *и* < ПМонг. **i*, иногда в обоих текстах оно чередуется с *э*: *нигэ* ‘один’ [Учение о вере 1877: 9] / *нэгэнин* [Учение о вере 1877: 11; Книга для чтения 1903: 9,13,14,15]; *иде-* ‘есть, кушать’ [Учение о вере 1877: 13; Книга для чтения 1903: 8, 12, 13, 15, 17] / *эди-* [Книга для чтения 1903: 8]; При этом можно отметить, что в более ранней книге [Учение о вере 1877] *э* зафиксировано в такой позиции только один раз¹⁴: *нэгэнин* ‘один’ [Учение о вере 1877: 11], а в [Книге для чтения 1903] такие употребления уже частотны.

би ‘я’ [Учение о вере 1877: 7; Книга для чтения 1903: 11, 20] < ПМонг. **bi* ‘я’ > лит.-бур. *би*, х.-монг. *би*, калм. *би*;

жил ‘год’ [Учение о вере 1877: 19; Книга для чтения 1903: 13] < ПМонг. **jil* ‘год’ > лит.-бур. *жэл*, х.-монг. *jil*, калм. *jil*;

нигэ ‘один’ [Учение о вере 1877: 9] < ПМонг. **nike(n)* > лит.-бур. *нэгэ(н)*, х.-монг. *нэг(эн)*, калм. *нег(н)*.

идехэ ‘есть, кушать’ [Учение о вере 1877: 13; Книга для чтения 1903: 8], *идэдэк* ‘ест, кушает’ [Книга для чтения 1903: 12, 13, 15, 17] // *эди-* [Книга для чтения 1903: 8] < ПМонг. **ide-* ‘есть, кушать’ > лит.-бур. *эдиэхэ*, х.-монг. *идэх*, калм. *идх*;

ильёнэ ‘отправляет’ [Учение о вере 1877: 13] < ПМонг. **ilege-* ‘посылать’ > лит.-бур. *эльгээхэ*, х.-монг. *илгээх*, калм. *илгэх*;

итигэхэ ‘верить’ [Учение о вере 1877: 7, 11] < ПМонг. **itege-* ‘верить’ > лит.-бур. *этигэхэ*, х.-монг. *итгэх*, калм. *иткх*;

шинэ ‘новый’ [Книга для чтения 1903: 7] < ПМонг. **sine* ‘новый’ > лит.-бур. *шэнэ*; х.-монг. *шинэ*, калм. *шин*;

шил ‘стекло’ [Книга для чтения 1903: 19], ср. лит.-бур. *шэлэ*, х.-монг. *шил*, калм. *шил*, стп.-м. *sili*;

ирэхэ ‘прийти’ [Книга для чтения 1903: 6, 9, 14, 15, 16] / *ерэ-* [Учение о вере 1877: 11, 13, 19] < ПМонг. **ire-* ‘прийти’ > лит.-бур. *ерэхэ*, х.-монг. *ирэх*, калм. *ирх*;

шурэ [Книга для чтения 1903: 11] < ПМонг. **siree* ‘стол’ > лит.-бур. *шэрээ*, х.-монг. *širee(n)*, калм. *širä*.

7.2 Графема *и* < ПМонг. **i*

ши [Учение о вере 1877: 19; Книга для чтения 1903: 11, 20] < ПМонг. **ši* ‘ты’ > лит.-бур. *ши*, х.-монг. *чи*, калм. *чи*;

бишй ‘не’ [Книга для чтения 1903: 117] < ПМонг. **bisi* отр. част. ‘не’ > лит.-бур. *бэшэ*, х.-монг. *биш*, калм. *биш*;

илдгха [Книга для чтения 1903: 8] < ПМонг. **hīlūa* ‘мошकारа, муха’ > лит.-бур. *yalaaha(n)*, *alyaaha(n)*, х.-монг. *yalaan*, калм. *ilāsn*.

Интересно, что в этом отношении современный тункинский диалект по нашим полевым данным отличается от материала памятника. Фонетический анализ современных записей в программе Praat показал, что рефлексы ПМонг. **e* и **i* по формантам практически не различаются, формантные облака рефлексов ПМонг. **i* — F1 270—500, F2 1370—2400; ПМонг. **e* — F1 300—530, F2 1570—2000 почти полностью пересекаются. А в языке рассмотренных книг процесс перехода ПМонг. **i* > *э*, вероятно, только начинался, для всех слов с такой рефлексацией представлены дублиеты с *и*.

8. Выводы

Системы кратких гласных первого слога в [Учении о вере 1877] и [Книге для чтения 1903] различаются в вопросе частичного сохранения ПМонг. **ö*: в первой из них, созданной в 1877 году, лексемы с *ö* в первом слоге встречаются, во второй книге, изданной в 1903 году, такие рефлексации уже не зафиксированы. Это позволяет нам датировать процесс перехода ПМонг. **ö* > *ү* в западно-бурятских диалектах концом XIX века. Еще одно существенное различие уже обеих книг от литературного бурятского языка наблюдается при рефлексации слов с ПМонг. **i*, **i* в первом слоге не в позиции «перелома». В первых книгах они имеют стандартную рефлексацию с сохранением *и*. При этом можно отметить, что в более ранней книге [Учение о вере 1877] дублиеты при отражении ПМонг. **i* встречаются крайне редко: *э* зафиксировано в такой позиции только один раз: *нэгэнин* ‘один’ [Учение о вере 1877: 11], а в [Книге для чтения 1903] такие употребления уже весьма частотны. В литературном бурятском языке ПМонг. **i*, **i*

¹⁴ В [Учении о вере 1877] *e* достаточно последовательно используется в соответствии с лит.-бур. *e-* в начале слова: *ирэ-* ‘прийти’ [Книга для чтения 1903: 6, 9, 14, 15, 16] / *ерэ-* [Учение о вере 1877: 11, 13, 19] лит.-бур. *ерэхэ*; *ихэ* ‘большой’ [Книга для чтения 1903: 13, 14] / *ехэ* [Учение о вере 1877: 15, 19] лит.-бур. *ехэ*.

Таблица 1

Сводная таблица по гласным первого слога

ПМонг.	Памятники	Лит.-бур.
*a	a	a
*ya	я	я
*o	o	o
*u	y	y
*ö	ÿ (ö)	ÿ
*ü	ÿ	ÿ
*e	э	e
*e-ü, *eb-	ÿ	ÿ
*i	u (/e)	u, e
*i-ü	ю	я ю
*i	u	u, e
*i-a	a (*č, *s_), я / u (*m, *n_), u o	a
*i-o	ÿ [Книга для чтения 1903]	o
*i-u	y [Учение о в вере 1877]	y

во многих случаях переходят в *e*, а в современном тункинском диалекте ПМонг. **i*, **i* не в позиции перелома полностью совпадают с ПМонг. **e*. На основании этих данных можно предположить, что процесс перехода ПМонг. **i*, **i* > лит.-бур. *e* является весьма поздним, только начавшимся в конце XIX века, а остальные изменения кратких гласных первого слога, произошедшие в литературном языке, «переломы» **i-ü*, **e-ü*, **i-a/o/u* были достаточно ранними и к концу XIX века уже завершились.

Таким образом, первые книги на бурятском языке, точно отражая диалектные особенности языка своего времени, являются ценным источником для установления хронологии фонетических переходов в истории бурятского языка.

Сокращения

Языки и диалекты

- барг. — баргузинский говор бурятского языка
- бох. — боханский говор бурятского языка
- бул. — эхирит-булагатский говор бурятского языка
- бур. — бурятский язык
- вост.-бур. — восточные говоры бурятского языка
- зап.-бур. — западные говоры бурятского языка
- калм. — калмыцкий язык
- качуг. — качугский говор бурятского языка
- кит. — китайский язык
- лит.-бур. — литературно-бурятский язык
- монг. — монгольский язык
- ордос. — ордосский язык
- осин. — осинский говор бурятского языка
- письм.-м. — письменный монгольский язык
- ПМонг. — прамонгольский язык
- сарт. — сартульский говор бурятского языка
- ср.-монг. — средневековый монгольский язык
- тунк. — тункинский говор бурятского языка
- х.-монг. — халхасский диалект монгольского языка
- хамниг. — язык ононских хамниган
- цонг. — цонгольский говор бурятского языка
- юж.-бур. — южные говоры бурятского языка

Г л о с с ы

- POSS — показатель поссесивности
 PL — показатель множественного числа
 DAT — показатель дательного падежа
 REFL.POSS — показатель возвратной притяжательности

Л и т е р а т у р а

Бакула 2016 — Бакула В. Б. Вокализма первого слога в кильдинском диалекте саамского языка по данным Евангелия от Матфея (1878) // Урало-алтайские исследования. 2016, 3. С. 13—33. {*Bakula V. B. Vocalism of the first syllable in the Kildin Sami dialect (case study of Matthew 1878) // Ural-Altaiic Studies. 2016. Vol. 3. P. 13—33.*}

Башкирско-русский словарь 1899 — Башкирско-русский словарь, составитель Катаринский В. В. при помощи башкира Куватова. Оренбург, 1899. {*Bashkir-Russian dictionary, compiled by Katarinski V. V. with the help of a Bashkir named Kuvatov. Orenburg, 1899.*}

Безенова 2016а — Безенова М. П. Наставление христианское святителя Тихона на вотском языке 1891 г.: графические и вокалические особенности // Урало-алтайские исследования. 2016, 1. С. 7—40. {*Bezenova M. P. The Udmurt written monument “Christian admonition of Saint Tikhon in the Votyak language” of 1891: graphic and vocalic features // Ural-Altaiic Studies. 2016. Vol. 1. P. 7—40.*}

Безенова 2016б — Безенова М. П. Наставление христианское святителя Тихона на вотском языке 1891 г.: особенности консонантизма // Урало-алтайские исследования. 2016, 3. С. 46—63. {*Bezenova M. P. The Udmurt written monument “Christian admonition of Saint Tikhon in the Votyak language” of 1891: consonant features // Ural-Altaiic Studies. 2016. Vol. 3. P. 46—63.*}

Будаев 1978 — Будаев Ц. Б. Лексика бурятских диалектов в сравнительно-историческом освещении. Новосибирск, 1978. {*Budaev Ts. B. Buryat dialectal vocabulary in a comparative-historical view. Novosibirsk, 1978.*}

Дамдинов 1977 — Дамдинов Д. Г. О языке закаменских (армакских) хамниган. В кн.: Исследование бурятских и русских говоров. Улан-Удэ, 1977. С. 40—46. {*Damdinov D. G. On the language of Zakamensk (Armak) Khamnigans. In: Study of Buryat and Russian dialects. Ulan-Ude, 1977. P. 40—46.*}

Дарбеева 1978 — Дарбеева А. А. Влияние двуязычия на развитие изолированного диалекта (на материале монгольских языков). М., 1978. {*Darbeeveva A. A. Influence of bilingualism on the development of an isolated dialect (based on Mongolic material). M., 1978.*}

Дыбо, Норманская 2016 — Дыбо А. В., Норманская Ю. В. Первые кириллические книги на казахском языке как источники для изучения диалектов // Урало-алтайские исследования. 2016, 4 (23). С. 139—153. {*Dybo A. V., Normanskaya Yu. V. The first Cyrillic books in Kazakh as a base for studying the history of dialects and creating a literary standard // Ural-Altaiic Studies. 2016. Vol. 4. P. 139—153.*}

Замбулаева 2009 — Замбулаева Н. Г. Обучение младших школьников литературному бурятскому языку в диалектных условиях (на материале тункинского говора). Улан-Удэ, 2009. {*Zambulaeva N. G. Teaching elementary school children the Literary Buryat language in dialectal environment (based on the Tunkin dialect). Ulan-Ude, 2009.*}

Замбулаева 2010 — Замбулаева Н. Г. Лингвистический аспект обучения литературному бурятскому языку в диалектных условиях // Вестник БГУ. Теория и методика обучения. Вып.15. Улан-Удэ, 2010. {*Zambulaeva N. G. Linguistic properties of teaching Literary Buryat in dialectal environment // BSU Bulletin. Theory and methods of teaching. Is. 15. Ulan-Ude, 2010.*}

Кичиков 1967 — Кичиков А. Ш. Дифференциальные признаки говоров калмыцкого языка // Учен. зап. Калм. НИИЯЛИ. Вып. 5. Элиста, 1967. {*Kichikov A. Sh. Differential features of Kalmyk dialects // Proceedings of Kalmyk RILLH. Is. 5. Elista, 1967.*}

Ключева 2017 — Ключева М. А. Первые марийские буквари (лугового наречия) 1870-х гг. Ч. 2. Особенности консонантизма // Урало-алтайские исследования. 2017, 4. С. 113—138. {*Klyucheva M. A. The first Mari alphabet books of the meadow dialect (1870s): Part II. Features of Consonantism // Ural-Altaiic Studies. 2017. Vol. 4. P. 113—138.*}

Ключева, Норманская 2015 — Ключева М. А., Норманская Ю. В. Первые луговомарийские буквари 1870-х гг.: лингвистический обзор. Часть I. Введение. Гласные звуки и буквы для них. Урало-алтайские исследования, 2015, 3. С. 18—63. {*Klyucheva M. A., Normanskaya Yu. V. The first Meadow Mari alphabet books (1870s): a linguistic review. Part I. Introduction. Vowels and letters for them. Ural-Altaiic Studies. 2015. Vol. 3. P. 18—63.*}

Книга для чтения 1903 — Книга для чтения в бурятских школах с приложением бурятско-русского и русско-бурятского словаря». Казань, 1903. {*Reading book for Buryat schools with Buryat-Russian and Russian-Buryat dictionaries attached. Kazan, 1903.*}

Лувсанвандан 1967 — Лувсанвандан Ш. Орчин цагийн монгол хэлний зүй. Монгол хэлний авианы бүтэц. Тэргүүн дэвтэр. Улаанбаатар, 1967.

Матхеев 1970 — *Матхеев Б. В.* О фонетической дифференциации бурятских диалектов Предбайкалья // Вопросы филологии. Улан-Удэ, 1970. Вып. 37. С. 52—59. {*Matkheev B. V.* On phonetic differentiation of Buryat dialects of Cisbaikalia // Issues in philology. Ulan-Ude, 1970. Is. 37. P. 52—59.}

Михайлова 2003 — *Михайлова В. Т.* Православная церковь и социум в Байкальской Сибири в пореформенный период (1861—1917 гг.). Улан-Удэ, 2003. {*Mikhailova V. T.* Orthodox Church and the society of Baikal Siberia in post-reform period (1861—1917). Ulan-Ude, 2003.}

Мөөмөө 1975 — *Мөөмөө С.* Система вокализма современного монгольского языка. Улан-Батор, 1975. Т. 2 (10). {*Möömöö S.* Vocalism system of Modern Mongolian. Ulan-Bator. 1975. Vol. 2.}

Норманская 2015а — *Норманская Ю. В.* Новые полевые и архивные данные по мансийским диалектам и их значение для прамансийской реконструкции системы вокализма первого слога, Урало-алтайские исследования. 2015, 4. С. 63—78. {*Normanskaya Yu. V.* New field and archival data on Mansi dialects and their significance for the reconstruction of the Proto-Mansi system of the first-syllable vocalism. Ural-Altaiic Studies. 2015. Vol. 4. P. 63—78.}

Норманская 2015б — *Норманская Ю. В.* Ударение в первых книгах на селькупском языке, созданных Н. П. Григоровским в XIX веке // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2015, 4. С. 9—17. {*Normanskaja Yu. V.* Accent in the first Selkup books, created by N. P. Grigorovsky in XIX century // Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology. 2015. Vol. 4. P. 9—17.}

Норманская 2016 — *Норманская Ю. В.* Евангелие от Матфея 1878 как памятник точной фиксации архаического состояния кильдинского диалекта // Урало-алтайские исследования. 2016, 3. С. 34—45. {*Normanskaya Yu. V.* 1878 Gospel according to Matthew as a precise fixation monument of the Kildin dialect in archaic state // Ural-Altaiic Studies. 2016. Vol. 3 P. 34—45.}

Норманская 2017 — *Норманская Ю. В.* Дискуссионная заметка к статье М. А. Ключевой «Первые марийские буквари (лугового наречия) 1870-х гг. Ч. 2. Особенности консонантизма» // Урало-алтайские исследования. 2017, 4. С. 138—144. {*Normanskaya Yu. V.* A polemic note to the article “The first Mari alphabet books of the meadow dialect (1870s): Part II. Features of Consonantism” by Maria Klyucheva // Ural-Altaiic Studies. 2017. Vol. 4. P. 138—144.}

Норманская, Каримова, Эмба 2017 — *Норманская Ю. В., Каримова Р. Н., Эмба З. Н.* В. В. Катаринский — автор первой кириллической книги на башкирском языке? // Урало-алтайские исследования. 2017, 2. С. 46—53. {*Normanskaya Yu. V., Karimova R. N., Ekba Z. N.* Is V. V. Katarinski the author of the first Bashkir-language book? // Ural-Altaiic Studies. 2017. Vol. 2. P. 46—53.}

Норманская, Кошелюк 2017 — *Норманская Ю. В., Кошелюк Н. А.* Архивный пельмско-русский словарь, составленный русским священником о. Константином Словоцовым, как источник, позволяющий оценить точность записей в мансийских словарях А. Каннисто и Б. Мункачи // Урало-алтайские исследования. 2017, 3. С. 151—161. {*Normanskaya Yu. V., Koshelyuk N. A.* Archival Pelym-Russian dictionary, compiled by the Russian priest, father Konstantin Slotsov, as a source for estimating the accuracy of recordings in the Mansi dictionaries of A. Kannisto and B. Munkácsi // Ural-Altaiic Studies. 2017. Vol. 3. P. 151—161.}

Норманская, Нуриева в печати — *Норманская Ю. В., Нуриева Ф. Ш.* Диалектные особенности первых кириллических книг на татарском языке // Российская тюркология, в печати. {*Normanskaya Yu. V., Nurieva F. Sh.* Dialectal specifics of the first Cyrillic books printed in the Tatar language // Russian Turkology. In print.}

Нуриева 2015 — *Нуриева Ф. Ш.* Диалектная основа книг на «крещено-татарском» языке второй половины XIX века // Урало-алтайские исследования. 2015, 2. С. 67—74. {*Nurieva F. Sh.* Dialectal basis of the books in “Kresheno-Tatar” language of the second half of the 19 th century // Ural-Altaiic studies. 2015. Vol. 2. P. 67—74.}

Нуриева 2017 — *Нуриева Ф. Ш.* Языковой памятник говора сергачских мишарей: текст исповеди XIX века // Урало-алтайские исследования. 2017, 3. С. 161—174. {*Nurieva F. Sh.* A linguistic monument of the Sergach Mishars' dialect: a confession text from the 19th century // Ural-Altaiic Studies. 2017. Vol. 3 P. 161—174.}

Оширов 1929 — *Оширов А. И.* За революционную монгольскую письменность // Жизнь Бурятии. 1929, 3. С. 41—47. {*Oshirov A. I.* For the revolutionary Mongolian writing system // Life of Buryatia. 1929. Vol. 3. P. 41—47.}

Поппе 1930 — *Поппе Н. Н.* Аларский говор. Л., 1930. Ч. 1. {*Poppe N. N.* Alar dialect. L., 1930. Part 1.}

Поппе 1938 — *Поппе Н. Н.* Монгольский словарь Мукаддимат-ал-Адаб. Ч.1, 2. Вып.14. М.-Л., 1938. {*Poppe N. N.* Mongolian dictionary “Mukaddimat al-adab”. Part 1, 2. Works of the Oriental studies Institute. Is. 14. M.-L., 1938.}

Раднаев 1965 — *Раднаев Э. Р.* Баргузинский говор // Исследования бурятских говоров. Вып.1. Улан-Удэ, 1965. С. 84—87. {*Radnaev E. R.* Barguzin dialect // Studies of Buryat dialects. Is. 1. Ulan-Ude, 1965. P. 84—87.}

Рассадин 1982 — *Рассадин В. И.* Очерки по исторической фонетике бурятского языка. М., 1982. {*Rassadin V. I.* Essays on historical phonetics of the Buryat language. M., 1982.}

Рассадин 1996 — *Рассадин В. И.* Присаянская группа бурятских говоров Улан-Удэ, 1996. {*Rassadin V. I.* The near-Sayan group of Buryat dialects. Ulan-Ude, 1996.}

Рассадин 1999 — *Рассадин В. И.* Становление говора нижнеудинских бурят. Улан-Удэ, 1999. {*Rassadin V. I.* Formation of the dialect of the Lower Uda Buryats. Ulan-Ude, 1999.}

- Руднев 1911 — *Руднев А. Д.* Материалы по говорам Восточной Монголии. СПб., 1911. {*Rudnev A. D.* Materials on the Eastern Mongolia dialects. SPb., 1911.}
- Руднев 1913 — *Руднев А. Д.* Хори-бурятский говор: опыт исследования, тексты и примечания. Вып.1. М., 1913. {*Rudnev A. D.* Khori-Buryat dialect: An attempt of study, texts and commentaries. Is. 1. M., 1913.}
- Савельев 2016 — *Савельев А. В.* Чувашский перевод одной проповеди середины XIX века // Урало-алтайские исследования. 2016, 1. С. 68—105. {*Savelyev A. V.* Chuvash translation of a mid-19th century sermon. Ural-Altai Studies. 2016. Vol. 1. P. 68—105.}
- Санжеев 1939 — *Санжеев Г. Д.* Лингвистические наблюдения в Еравне и Хори. Записки БМ НИИЯЛИ. Вып.1. Улан-Удэ, 1939. {*Sanzheev G. D.* Linguistic observations in Yeravna and Khori. BMRILLH Proceedings. Is. 1. Ulan-Ude, 1939.}
- Санжеев 1953 — *Санжеев Г. Д.* Сравнительная грамматика монгольских языков. Т.1. М., 1953. {*Sanzheev G. D.* Comparative grammar of Mongolic languages. Vol. 1. M., 1953.}
- Тодаева 1960 — *Тодаева Б. Х.* Монгольские языки и диалекты Китая. М., 1960. {*Todaeva B. Kh.* Mongolic languages and dialects of China. M., 1960.}
- Учение о вере 1877 — Учение о святой христианской вере, изложенное в беседах с бурятами, с переводом на наречие северо-байкальских бурят. Издание Православного миссионерского общества. Казань, 1877. {*Doctrine of the Holy Christian Faith, expounded in conversations with Buryats, with translation into the North-Baikal Buryat dialect. Publication of the Orthodox Missionary Society. Kazan, 1877.*}
- Хомонов 1965 — *Хомонов М. П.* Боханский говор // Исследования бурятских говоров. Вып. 1. Улан-Удэ, 1965. С. 35—70. {*Xhomonov M. P.* Bokhan dialect // Studies of Buryat dialects. Is. 1. Ulan-Ude, 1965. P. 35—70.}
- Цыдендамбаев 1968 — *Цыдендамбаев Ц. Б.* К итогам экспедиционного изучения говоров добайкальских бурят // Исследование бурятских говоров. Улан-Удэ, 1968. Вып. 2. С. 164 – 175. {*Tsydendambaev Ts. B.* On the results of the expedition studying the dialects of Cisbaikalian Buryats // Study of Buryat dialects. Ulan-Ude, 1968. Is. 2. P. 164—165.}
- Черемисов 1941 — *Черемисов К. М.* Заметки по бурят-монгольскому языку. Несколько замечаний по тункинскому языку. Улан-Удэ, 1941. Вып.4. {*Cheremisov K. M.* Essays on the Buryat-Mongolian language. Some notes on the Tunkin language. Ulan-Ude, 1941. Is. 4.}
- Черемисов 1973 — *Черемисов К. М.* Бурятско-русский словарь. М., 1973. {*Cheremisov K. M.* Buryat-Russian dictionary. M., 1973.}
- Шагдаров 1968 — *Шагдаров Л. Д.* О некоторых языковых особенностях тугнуйских и агинских бурят и степени их отражения в литературном бурятском языке. Вкн.: Исследование бурятских говоров. Вып. 2. Улан-Удэ, 1968. {*Shagdarov L. D.* On some linguistic features of Tugnuui and Aga Buryats and the extent of their reflection in Literary Buryat. In: Study of Buryat dialects. Is. 2. Ulan-Ude, 1968.}
- Шагжина 2000 — *Шагжина З. А.* Миссионерская деятельность Русской православной Церкви в Забайкалье 2-я половина XVII — начала XX вв. / Улан-Удэ, 2000. {*Shagzhina Z. A.* Missionary activities of the Russian Orthodox Church in Transbaikalia from the second half of the 17th to the early 20th cent. / Ulan-Ude, 2000.}
- Шаймердинова 2016 — *Шаймердинова Н. Г.* Анализ системы консонантизма в казахских памятниках конца XIX — начала XX вв. // Урало-алтайские исследования. 2016, 4. С. 128—138. {*Shaymerdinova N. G.* Analysis of the consonantism system in Kazakh monuments of late 19th — early 20th cent. // Ural-Altai Studies. 2016. Vol. 4. P. 128—138.}
- Haenisch 1939 — *Haenisch E.* Wörterbuch zu Mangholun Niuca Tobca'an (Yüan-ch'ao Pi-shi). Geheime Geschichte der Mongolen. Wiesbaden, 1939.
- Kaluzynski 1970 — *Kaluzynski S.* Dagurisches Wörterverzeichnis nach F. V. Muromski's and schriftlichen Sprachaufzeichnungen. Warszawa, 1970, T.33, Z. 1—2.
- Kara 1970 — *Kara G.* Chants d'un barde mongol. Budapest, 1970.
- Lessing 1995 — Mongolian-English Dictionary / Ed. *Lessing F. D.* Bloomington, 1995.
- Moldanova, Normanskaja 2018 — *Moldanova I. Normanskaja Ju.* The Graphical Features of the first texts in the Khanty language // 5th International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM 2018, Vol. 5, 3.1. P. 197—204.
- Mostaert 1941—1944 — *Mostaert A.* Dictionnaire ordos I-III. Peking, 1941—1944.
- Nugteren 2011 — *Nugteren H.* Mongolic Phonology and the Qinghai-Gansu Languages. Utrecht, 2011.

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена описанию двух памятников письменности на бурятском языке, написанных кириллицей в конце XIX — начале XX вв.: выявлению диалектной принадлежности текстов, описанию кратких гласных в тексте в сопоставлении с графемами в прамонгольских формах с привлечением полевых данных по современному тункинскому говору бурятского языка.

SUMMARY

The article describes two literary monuments in the Buryat language, written using the Cyrillic alphabet in the late 19th and early 20th centuries. It identifies dialect affiliation of the texts, describes short vowels in them in comparison with graphemes in the Proto-Mongolic forms, while using field data on the modern Tunkin dialect of Buryat.

Ключевые слова: бурятский язык, тункинский говор, краткие гласные, графемы первого слога, рефлекс прамонгольского языка, фонетический анализ

Keywords: Buryat language, Tunkinsky dialect, short vowels, graphemes of the first syllable, reflexes of the Pramongol language, phonetic analysis

Дамбуева Полина Петровна, Институт языкознания (Москва); polina-dambueva@mail.ru

Норманская Юлия Викторовна, Институт языкознания (Москва); julianor@mail.ru

Polina P. Dambueva, Institute of Linguistics (Moscow); polina-dambueva@mail.ru

Yulia V. Normanskaya, Institute of Linguistics (Moscow); julianor@mail.ru

Якутские олонхо: от поэтики к прагматике¹

В отечественной фольклористике довольно подробно разработана типология эпоса как часть исторической поэтики устных повествовательных форм. Большое количество работ также посвящено проблемам поэтики героических сказаний народов бывшего СССР. В этом ряду прагматический уровень, понимаемый в данном случае как совокупность многообразных связей между эпосом и его носителями, остается одной из наименее изученных сторон рассматриваемого жанра.

Известно, что любое явление фольклора удовлетворяет некоторым запросам порождающей его социальной среды. П. Г. Богатырев и Р. О. Якобсон в совместной работе показали, что фольклорный факт в условиях устной культуры способен удерживаться и транслироваться во времени только при условии постоянной актуализации [Богатырев, Якобсон 1971]. В то же время вопрос о прагматическом значении героического эпоса как жанра остается недостаточно исследованным. Отечественная этнография долгое время была склонна рассматривать явления подобного рода большей частью как своеобразные формы традиционного досуга. Эпос, как правило, атрибутировался как явление «духовной культуры» и рассматривался в рамках «устного народного творчества». В то же время вопрос о прагматике эпоса при ближайшем рассмотрении оказывается существенно сложнее, чем занимательное повествование о боевых подвигах мифологических или квазиисторических персонажей, а сам жанр обнаруживает не только и не столько развлекательные, дидактические или эстетические функции.

Утверждение связи эпического стиля и сюжета с комплексом архаических мифо-ритуальных представлений стало своеобразным *loci communes* для работ, посвященных этому жанру, в особенности это характерно для исследований, рассматривающих типологически ранние его формы. Вместе с тем ощущается недостаточная разработанность этой проблемы на конкретном материале. Несомненно, здесь сказывается малое количество этнографических сведений, зафиксировавших этот аспект бытования эпоса. С другой стороны, представляется, что реальные цели носителей традиции при обращении к тому или иному жанру не всегда вербализуемы и в этом смысле — не вполне проницаемы для методов этнографии. Это затрудняет их адекватную экспликацию, например, в ситуации устного интервью. Если же мы исходим из представления о полифункциональности жанров, то перед нами встает целый комплекс недостаточно проясненных интенций и экспектаций, ассоциированных в традиции с эпосом как с особым переживанием, которое всегда вписано в определенный жизненный контекст. В связи с этим, возможно, имеет смысл говорить о явных (*overt*) и неявных (*convert*) функциях фольклорного нарратива [Jason 1977: 262—263].

Сказанное справедливо и в отношении якутской эпической традиции, которой посвящена статья. Имеется мало данных о контексте бытования устных сюжетов олонхо, которые позволили бы судить о прагматике жанра. В этой ситуации источником для реконструкции традиционных представлений о функциях и свойствах эпического нарратива, как кажется, могут стать сами записи устных вариантов, их семантика и структура.

В работе использованы опубликованные записи олонхо, выполненные Э. К. Пекарским и его корреспондентами во время Якутской (Сибиряковской) экспедиции Императорского Русского Географического общества в 1894—1896 гг. Этот корпус текстов может быть рассмотрен как «синхронный срез», запечатлевший якутскую эпическую традицию в период ее «живого» бытования. Довольно компактная география записей (практически все сюжеты были собраны на территории тогдашнего Ботурусского улуса² Якутской области) позволяет соотносить их как факты единой фольклорно-языковой среды. В то же время представляется, что полученные на этой базе результаты будут во многом репрезентативны и для других локальных вариантов традиции.

Предлагаемые наблюдения не претендуют на исчерпывающее и систематичное разрешение обозначенной проблемы. Мне было важно отметить некоторые особенности устных текстов олонхо, в той или иной мере показательных в плане стоявшей за ними прагматики. Они касаются реконструкции представлений

¹ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 14-18-00590-П «Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование».

² Административная единица в Якутии, существовавшая до 1930 г. и территориально соотносимая с современными Чурапчинским, Таттинским и частью Амгинского районов.

как об источнике и статусе эпических сюжетов, так и об имманентных свойствах самого нарратива, в силу которых он мог осмысливаться в традиции как особый способ воздействия на ход жизненных событий.

1. Важное значение в свете заявленной темы приобретает вопрос о восприятии эпических сюжетов, в известном смысле именно он определяет статус жанра в традиции. Информативными в этом плане, на мой взгляд, выступают специфические средства языка, эксплицирующие источники сведений о сообщаемых событиях. Следует отметить, что в якутском языке категория засвидетельствованности получает грамматическое выражение.

В текстах олонхо, в частности в эпических зачинах, описывающих космогонические процессы и/или фиксирующих некоторое изначальное гармоничное мироустройство, используется шифтер косвенной эвиденциальности *үһү*. Он показывает, что субъект речи не является очевидцем событий, но лишь пересказывает услышанное. Специалисты возводят его этимологию к форме посессива 3 лица архаического имени *өс* — ‘слово’, ‘речь’ (т. е. букв. ‘его/её речь’) [Ефремов 2011: 52]. В текстах олонхо это слово, как правило, используется в сочетании с модальной частицей *эбит*, выражающей семантику утверждения и иногда — адмиративности [Там же] и наиболее адекватно переводимой со значением ‘оказывается’:

(1) *Арай туран баара эбитэ үһү... орто туйой борон дойду* ‘Говорят, был, оказывается, некогда... средний глинисто-серый мир’³ [Кюлкюл Бөгө 1909: 195] (Пер. мой — С. М.);

(2) *...орто кудай борон дойду... быяннаах сьһытыгар олохсуйан үөскээбит киһилэр баалара эбитэ үһү* ‘говорят, были, оказывается, люди, возникшие и обжившиеся на изобильной равнине... среднего развернувшегося серого мира’ [Басымны Баатыр 1910: 281] (Пер. мой — С. М.).

В этих и аналогичных этим фрагментах, с одной стороны, отмечается достоверность описываемых событий, с другой — ответственность за содержание сообщения переносится с конкретного сказителя, явленного аудитории в непосредственной данности, на стоящую за ним анонимную традицию устных повествовательных актов, уходящих в неопределенное прошлое⁴. Примечательно, что этимологически близкой формой к основе рассматриваемой модальной частицы выглядит традиционная жанровая дефиниция *үһүйээн* — букв. ‘рассказ понаслышке’, ‘предположение’ [Пекарский: стб. 3188].

Еще более явно об обстоятельствах трансмиссии сюжетов говорится в другом фрагменте:

(3) *...бу абыс салаата Урун Аар Тойонно арыы мас саба арабас манган чэчир буолан анньылыннаба буолуоҕа диэн холуйаллар* ‘так рассказывают, что, должно быть, эти восемь ветвей [мирового дерева] доросли до Юрюнг Аар Тойона, образовав [там] светло-желтый чэчир’⁵ величиной с рошщу’ [Ёлбэт Бэргэн 1908: 115] (Пер. мой — С. М.).

Здесь употреблением неопределенно-личной глагольной конструкции производится апелляция к третьим лицам, являющимся источником сообщаемого знания. Следует отметить, что таким образом здесь реализуются сразу две взаимосвязанные коммуникативные задачи: во-первых, сообщаемый факт характеризуется как расхожий, имеющий распространение в традиции, во-вторых, сказанному присваивается соответствующий статус на шкале «достоверность—недостоверность».

Таким образом, в самих устных текстах могут быть выявлены некоторые сведения о характере функционирования традиции и статусе составляющих ее сюжетов. Резюмируя эти наблюдения, можно заметить, что сказитель-олонхосут, по-видимому, никогда не претендовал на «изобретение» традиции или получение знаний о сообщаемых событиях иным путем, кроме как устным, определяя себя в речи лишь как пересказчика сюжетов, существующих объективно.

2. Обозначение сообщаемых сведений как знание «понаслышке», на первый взгляд, входит в последующее противоречие с исключительной, подчас даже кажущейся избыточной, подробностью описательных фрагментов олонхо — как правило, они имеют значительный объем и образуют пространственные части повествования, получающие некоторое самостоятельное значение.

³ Графика источника модернизирована. — С. М.

⁴ См. также замечание С. Д. Мухоплевой: *үһү* показывает, что высказывание персонажа «воспринято повествователем и передается им как «коллективное предание» через сознание реальной личности олонхосута» [Мухоплева 2010: 83].

⁵ *Чэчир* (якут.) — ритуальная конструкция, «два шеста с перекладинами, убранных молодыми березками и воткнутых в землю на полянке» [Пекарский: стб. 3613], *арабас чэчир* — «желтая березка, служащая украшением кумысного сосуда» [Там же].

Повышенное внимание к внешней изобразительности вообще характерно для поэтики якутского эпоса, что, безусловно, не случайно и не может быть объяснено одними лишь эстетическими запросами традиции. Являясь «несюжетными», эти элементы носят в якутском эпосе в то же время фактически обязательный характер. В описательных фрагментах устойчиво воспроизводится специфическая картина мира, являвшаяся одной из жанровых доминант олонхо, а также реализуется нарративная ретардация, имевшая как мнемотехническое, так, возможно, и ритуальное значение.

Описательные темы в олонхо, как правило, выделяются более высокой степенью ритмичности. Следует отметить, что эпос олонхо исполнялся без сопровождения музыкального инструмента и сочетал в себе пение и речитатив в разных долях. Таким образом, практически исключается возможность ритмизирующего воздействия мелодии на текст. В зачине одного из сюжетов находим:

- (4) *Былыргы дьылга, урукку күнүгэ, орто төгүл түмсүү дойдуга, ааттаах Айдарыкы алаас диэн сиргэ олорбута үһү Тойон Ньургун бухатыыр. Кини балта — үс үрэх үтүөтүн үмүрүччү тардан үөскээбит Көмүс Чөмчүүкэйдээн Куо диэн. Баай талымнаахтар, өнөр күскэмнээхтэр, үргүк буолбут үрүг сүүрүктээхтэр, ханьыл барбыт хара сүүрүктээхтэр. Кыһына биллибэт, сайына диэлинги күн чабан, айыы сандыл сабаан сайын дойдуга өр дьылы баран, үтүмэн хонугу хонон олохсуйан олорбуттара эбитэ үһү <...>* [Тойон Ньургун 1908: 81].

‘В старые года, прежние дни, в Среднем сборном мире, в месте, называемом славный *Айдарыкы алаас* жил богатырь *Тойон Ньургун*. Его сестру [звали] выросшая, стягав добро трех речек, *Көмүс Чөмчүүкэйдэн Куо*. [Они] имеют огромное богатство, широкое изобилие. Имеют неистовых белых бегунцов, неугомонных черных бегунцов. В незнающей зимы, где вечное лето, солнечной, божественно светлой, с щедрым летом стране, долгие года провожая, несчетные ночи ночуя, обосновавшись, жили, говорят’ <...> (Пер. мой — С. М.).

Сравним его с фрагментом из собственно «повествовательной» части того же сюжета:

- (5) *Биир сарсыарда эрдэ халлаан сангардыы сырдаан эрдэжинэ, убайа тахсан турдабына — көстөр кылба мабан халлаантан харанга күүстээх холорук эмискэ тыалыран кэлбит үһү. Соһуйан «Тугуй бу?» диэн ол-бу диэки алах-дьалах көрө турдабына — ый быһа харанга буолан хаалбыт, туюх даҕаны көстүбэт им-балай буола түспүт...* [Там же: 82].

‘Однажды ранним утром, когда небо только начало светать и брат вышел [из дому], с видимого белого неба подул сильный темный вихрь. [В то время, как герой] от удивления, думая «Что же это такое?», растерянно смотрел в разные стороны, вдруг настала кромешная тьма, спустился непроглядный мрак...’ (Пер. мой — С. М.).

В первом из отрывков ощущается довольно отчетливая инерция ритма, регулярно возникающая благодаря повторению структурно единообразных и относительно изохронных в произнесении отрезков (синтагм), которые занимают в предложении одинаковую синтаксическую позицию, а также произвольной грамматической рифмы, появляющейся вследствие совпадения конечных аффиксов слов. В то же время рассмотрение второго отрывка показывает, что подобная ритмичность — неустойчива и не выдерживается во всем объеме текста. В целом анализ имеющихся записей показывает, что относительной метрической урегулированностью в устном тексте якутского эпоса выделяются описания, а также прямые речи персонажей⁶. Существенно, что оба этих элемента нарратива выступают в традиции как средства актуализации эпического сюжета.

Описательные фрагменты классифицируются по типам объектов эпического мира⁷. Довольно отчетливо выделяются описания эпических локусов, предметных образов, а также персонажей и их атрибутов. Типичный эпический зачин складывается из описаний страны героя, его жилища и внешнего вида. В наиболее ранней фиксации якутского эпоса он представлен следующим образом:

⁶ В метрическом плане текст якутского эпоса предстает как довольно неоднородная целостность, в которой неурегулированно чередуются относительно ритмизованные и практически лишенные ритма («прозаические») речевые отрезки. Исследователи якутского стихосложения отмечают, что по отношению к долитературным формам якутского стиха, имеющим очень свободный ритмический склад, возможно говорить лишь о недискретных переходах от относительно урегулированных в метрическом отношении форм — к более расшатанным [Васильев 1965: 38; Покатилова 1999: 27—28].

⁷ Под «эпическим миром» я подразумеваю специфическое пространственное представление, возникающее в момент восприятия устного текста олонхо, или, пользуясь семиотическим термином, «денотативное пространство» эпоса.

(6) *Эриэн тойон, Эбирэччи хотун уола Эриэдэл Бэргэн сиртиин тутулуктаах, халлаантан ситимнээх, үрүҥ көмүс балаҕаннаах — үрүҥ көмүс үрүттээх, долгуйбат муосталаах; хотун дьахтар «оһоххо уот оттулун» диэтэбинэ — оттуллан кэлэр [оһохтоох]; араҕас сыһыы саҕа остуоллаах⁸; өнүрүмэр оҕус бүдүрүйэ түспүтүн курдук модьоболоох; сэттэ киһи тэбэн туран аспат дьиэллээх; сэлиилээх ат ситэн сиэлбэт күрүүлээх; абыс киһи аҕаппат алтан халҕаннаах; үс киһи олуйан аспат олуурдаах (...)* [Эриэдэл Бэргэн 1911: 473].

‘Сын господина Эриэн и госпожи Эбирэччи, Эриэдэл Бэргэн, имеет серебряное жилище, поддерживаемое землей, связанное с небом, с серебряным потолком, с непрогибающимися полами; лишь только хозяйка скажет «огонь в очаге займись» — пламя [в камине] вспыхивает; имеет светлый стол размером с поляну, имеет порог размером с лежащего быка-четырёхлетку, имеет дверь, которую семеро, напрягшись, не могут отворить, имеет изгородь, которую не может обойти лошадь, бегущая рысью, имеет медную дверь, которую не могут открыть восемь человек, имеет задвижку, которую трое не могут, вознамерившись, отворить’ (...)

Как видно, уже в начале эпического текста бывают заявлены все основные стереотипные характеристики страны героя — они связываются с идеями устойчивости, широты, урегулированности природных циклов, богатства флоры и фауны. В некоторых вариантах они могут быть сконтаминированы с характеристикой самого героя, внешнему виду, жилищу, ездовому животному и снаряжению которого, впрочем, посвящаются обычно специальные темы.

В стереотипных выражениях, используемых для характеристики различных объектов эпического мира олонхо, наблюдается тенденция к использованию символики определенного семантического класса. Для описаний различных миров оказываются значимыми анимальный и кулинарно-пищевой «коды». Горы, скалы и другие возвышенности *страны героя* нередко сравниваются с жеребцами⁹, лес — со взятой в пучок конской гривой или хвостом¹⁰, водоёмы — с молочными напитками¹¹. Элементы человеческого жилища зачастую так же соотносятся с разновозрастным домашним скотом, принявшим те или иные позы¹².

Контрастную параллель этому представляют описания *Нижнего мира* (мира *абаасы*), небо которого устойчиво сравнивается с «неудавшейся рыбной ухой» (3 случая), а о самой стране в одном из вариантов говорится, что это мир, беспрестанно «ревуший по-медвежьи и воющий по-волчьи» [Нюртун Боотур 1947: 238—239]¹³. В описаниях ландшафта *Нижнего мира* также используется сравнение с мехом хорька (*сомоҕо кыыл*) и евражки (*дьабарааскы*) — грызунов, строящих норы в земле, и в связи с этим, вероятно, наделяемых хтоническими коннотациями (см. [Нюртун Боотур 1947: 118—119; Тойон Нюртун 1908: 102, 104].

Таким образом, через оппозиции «домашние/хищные животные» и «молочная (престижная) пища/рыбная уха (пища социальных низов)» в описательных фрагментах на уровне стилистики своеобразно дублируется идея противопоставленности человеческого и демонического миров¹⁴.

Темы-описания *внешности персонажей* строятся как определение частей тела и предметов одежды практически всегда в направлении сверху вниз. В зависимости от типа персонажа (человек или *абаасы*) они получают специфическое семантическое наполнение.

⁸ В источнике: *стуоллаах*.

⁹ См., например [Басымны Баатыр 1910: 285; Элик Боотур 1910: 313].

¹⁰ См. [Элик Боотур 1910: 313; Юрюнг Айыы 1911: 422; Кулун Куллуруускай 1911: 455].

¹¹ См. [Ала Хара 1910: 397; Ёлбёт Бэргэн 1908: 116; Эриэдэл Бэргэн 1911: 473].

¹² Например, порог входной двери устойчиво описывается через сравнение с лежащим быком (см. [Кюкюл Бёгё 1909: 198; Ёлбёт Бэргэн 1908: 114], печь — с жеребцом [Кулун Куллуруускай 1911: 456].

¹³ Несмотря на то, что случай подобного описания в корпусе единичный, рассмотрение в более широком контексте записей олонхо указывает на его неслучайный характер. В одной из записей, сделанных позднее, с *волками* и *медведями* сравниваются *пни* и *буреломы* «чужого» пространства [Мюгюлю Бёгё 2010: 56]. В другом сюжете объективацию через «хищный» анимальный код получает дверь в жилище богатыря *абаасы* (*сыаптаах сырбан эһэ ырдыгыны туарын курдук* ‘как ошерившийся медведь на цепи’ [Ала Туйгун 2010: 172]). Хищные черты присутствуют и в образе владыки Нижнего мира *Арсан Дуолая*, атрибутом которого кроме клыков зачастую выступает и доха *арбаҕас*, известная также как эвфемистическое название медведя (см., например, [Кыыс Дэбилэйэ 1993: 82], комментарий — [Пекарский: стб.140]).

¹⁴ Сказанное в целом укладывается в концепцию Л. Л. Габышевой, проанализировавшей различные тексты традиции и выявившей структурирующую роль семантических оппозиций в языковой и мифологической картинах мира якутов, в том числе и на материале сюжетов олонхо [Габышева 2003].

При этом в описаниях людей *айыы* обращают на себя внимание метафоры с «культурной» семантикой — выражения о «сделанности» частей их тела из некоторых элементов природного происхождения, чаще обработанного дерева и камня:

(7) *Укулаат таас уостаах, уон криэстээх манньыаты кэжкэлэтэ туппун курдук санданга маҕан тиистээх, баай ыал устуруустаах холуодалаах кэтит халҕанын кэдэрги кэбэн кэбиспит курдук кэтит нанабар түөстээх, алта былас дарайар сарыннаах, бысталаабыт чуукка быччыннаах, хастаабыт чуукка харылаах...* [Кулун Куллуруускай 1911: 453].

‘С губами из полированного камня, с зубами белыми — такими, как если уложить в ряд десять монет с крестами, с широкой грудью — такой, как если бы добротную крепкую дверь [дома] богатой семьи раскрыть настежь, шесть маховых саженей в плечах, с мускулами, похожими на обрубленные чурки, с предплечьями, похожими на очищенные от коры чурки’ (Пер. мой — С. М.).

Примечательно, что о внешности антагониста героя — богатыря *абаасы* — в устных вариантах нередко говорится как о неудавшемся объекте творения: *Сытамматах сырайдаах, тупсубатах ньуурдаах, алдьаммыкка дылы амаан-ньамаан айахтаах, үөдэн найан бэйэлээх абааһы уолун көрдө* ‘С неудавшимся лицом, с не получившимся видом, с как будто разрушенным, нелепым ртом чудовищного парня *абаасы* [герой] увидел’ (Пер. мой — С. М.) [Тойон Ньургун 1908: 105].

Темы эпического зачина (понимаемого в данном случае как своеобразная макротема) объективируют некоторое изначальное благополучие мира людей: устойчивость пространственных объектов, незыблемость его границ, изобилие жизненных ресурсов. Эти признаки в ходе развития сюжета олонхо словно бы проверяются на прочность — неминуемо нарушаются и утверждаются повторно¹⁵. В этом смысле фиксирование исходной всесторонне гармоничной ситуации получает сюжетообразующее значение. Исследователи указывали, что эти описания наряду с идеями стабильности и прочности в действительности несут в себе потенцию последующего разрушения [Семенова 2006: 56—57].

В плане рассматриваемой проблемы значимо, что семантические элементы подобных фрагментов олонхо обнаруживают существенное сходство с топикой традиционных *алгысов*-благопожеланий. Перечень концептов, образующих своеобразные тематические параллели между эпической и ритуальной поэзией, группируется в тематические блоки: 1) пища, 2) артефакты ритуального значения (посуда, жертвенники, обрядовая утварь), 3) элементы жилых построек, 4) проявления жизненной и плодоносящей силы домашнего скота.

На текстуальном уровне они могут быть выражены, соответственно, мотивами 1) ‘молочное озеро’ (*үүт күөл*) (4)¹⁶, ‘роса/водоем из сливок’ (*сүөгэй сүдүрүүн/далай*) (3), ‘болото/озеро из простокваши’ (*сүүмэх кута/туран*) (2), ‘грязь/речка из творога’ (*издъэгэй бадараан/үрэх*)¹⁷ (4), 2) ‘большие *чороны*’¹⁸ (*кэриэн айах*) (6), ‘малые *чороны*’ (*чороон айах*) (4), ‘желтый/медный *чэчир*’ (*араҕас/алтан чэчир*) (17), 3) ‘хлев, говорящий стихи / с густым запахом’ (*хоһоонноох/холонсолоох хотон*), ‘двор с острым запахом’ (*дьаардаах тиэргэн*) (2), 4) ‘четырёхтравый бык мычит, трёхтравый жеребец ржет’ (*кунан обус айаатыыр, соноџос атыыр дьонсооттуур*) (2).

В свете сказанного выше эти кластеры понятий могут быть проинтерпретированы как знаки *правильного* (человеческого) пространства, характеризующегося витальной стабильностью. Значимо, что именно эти признаки служат своеобразными предметными маркерами, позволяющими герою в ходе его перемещений по эпическому универсуму опознать *другую страну айыы* — пространство людей, в котором обычно локализуется его невеста.

¹⁵ Возникновение диссонанса обычно связывается с внезапным нарушением пространственной неприкосновенности мира *айыы*: проникновением в него злонамеренного «иномирного» агента (10 сюжетов из 15), сопровождающимся в ряде случаев умыканием ценности (женщины) в другой мир (4 сюжета). Значительно реже «недостача» (по В. Проппу) наступает в результате возникновения острой необходимости в ценности (богатырского коня, невесты), находящейся в другом месте («Элик Боотур Ньыгыл Боотур икки», «Хара Холорукай балыстаах Эр Соџотох»). В одном из сюжетов объектом кражи выступает сам герой, отлученный в момент рождения от лона родной семьи («Оџо Тулааах»).

Возвращение / получение ценности и мотивирует дальнейшее развитие сюжета и становится условием восстановления изначальной гармонии.

¹⁶ В скобках приведено количество употреблений мотивов в описаниях пространства в рассматриваемом корпусе.

¹⁷ Рассматривая семантику «пищевого» кода в культуре якутов, Л. Л. Габышева отмечает, что в целом молоко и молочные продукты (т. н. «белая пища») имеют высокий семиотический статус и выступают как важный символический атрибут человека и его жизни. См. подробнее [Габышева 2003: 83—85; Gabysheva 2016].

¹⁸ *Чорон* (якут.) — деревянный кубок для кумыса.

Релевантным отличием между ритуальной и эпической поэзией в вербализации указанных тематических элементов становится различная модальность их грамматического выражения. Например, в благопожелании, приуроченном к приезду невесты в дом мужа, свекровь обращается к ней:

- (8) ...*Чөнгөрө чүөппэ саба дирин далай түһүлгэни түһүрүтэ кэллэбин буоллун! Арыы хатын саба арабас манан чачыры анһа кэллэбин буоллун! Алаас сыһы саба арабас мабан далбары тарда кэллэбин буоллун! Сонобос аты тобугун харабынан һүүмэх тураны олохсута кэллэбин буоллун! Эттээх аты иэрчэх тэбэринэн иэдьэгэй бадарааны ирчилии кэллэбин буоллун!* (...).
 ‘...Равный глубокому омуту половодной реки [кумысный] пир устроить ты прибыла, да будет так! На равной березовой рощице желто-белые березки-[чэчир] воткнуть ты прибыла, да будет так! Равный широкому алаасу желто-белый изобильный стол выставить ты прибыла, да будет так! Чтобы трехтравому жеребцу до коленных чашек доходило — озеро из простокваши создать ты прибыла, да будет так! Упитанной лошади вертлюгов бедра достигающей — грязью из творога обладать ты прибыла, да будет так!’ [ОПСЯ 2003: 248—250] (Пер. — там же).

Сравним этот отрывок с описанием страны героя в олонхо:

- (9) *Тобус тобойдоох сэлэ онно тардыллыбыт, арыы тиит курдук арабас чэчир анһыллыбыт, чөнгөрө чүөппэ саба дирин далай түһүлгэ тардыллыбыт, улуу тунах олохсуйбут, эттээх аты иэрчэх тэбэринэн иэдьэгэй бадарааннаах, сүүрүк аты сүһүөх быһарынан сүүмэх тураннаах, көтөрдөөх-сүүрүрдээх, күлүүлээх-ооньуулаах, көрдөөх-нардаах, көйү кымыс күөннээх, күөх унаар урсуннаах күөх сайын ийэккэм көнүлүнэн көрчүйбүт дойдута буолуоҕа* [Юрюнг Айыы 1911: 405].
 ‘Должно быть, это была страна, где натянута с девятью изгибами волосая веревка-сэлэ, где воткнут равный березовой рощице желтый чэчир, где великое изобилие обосновалось, где упитанной лошади вертлюгов бедра достигает грязь из творога, где коню-скакуну до коленных чашек доходит озеро из простокваши, где с летающими-бегающими [зверьями], со смехом и играми, с весельем и гуляньем, с крепким кумысом, с гладью, покрытой синеющей дымкой, зеленая ма-тушка-лето моя навечно установилась’ (Пер. мой — С. М.).

Обращает на себя внимание, насколько схоже в двух текстах, записанных в разное время и относящихся к разным жанрам (пусть и к близким по своему речевому регистру), концептируются элементы культуры. Однако в данном случае значим не столько факт близости символики на уровне конкретных мотивов, сколько проницаемость жанровых границ. В определенном смысле эпические темы, репрезентирующие изначальную гармонию, представляют собой «реализованные» благопожелания.

На подобную общность тематических элементов двух жанров якутского фольклора исследователи обращали внимание и ранее. Однако приводимый в качестве объяснения тезис о «взаимовлиянии поэтических систем», протекающем как заимствование сказителями отдельных фрагментов культовых речений [ОПСЯ 2003: 36—37] не выглядит достаточно убедительным. Это явление корректнее было бы рассматривать как следствие, но не как причину. В данном случае примечателен не столько факт влияния одного из жанров на другой, сколько сама возможность и продуктивность такого взаимодействия. Возможно, за общностью смыслопорождающих принципов, выражающейся в совпадении на текстуальном уровне, стоит некоторая близость прагматики. По крайней мере, с этой точки зрения становятся понятны обязательность и скрупулезная подробность, с которой традиция разрабатывала описательные темы в эпосе.

Осмысленность подобных сопоставлений проявляется отчетливее, если отойти от привычных представлений о миметической наррации и принять во внимание, что мы имеем дело со специфическим дискурсом, в котором означающее тесно спаяно с означаемым, а вербализация событий есть в некотором смысле их осуществление [Неклюдов 2003: 115].

3. Наконец, на основе «внутренних» данных текста могут быть до некоторой степени прояснены связи между эпическим сюжетом и актуальным настоящим. Особое значение в этом плане имеют сюжетные финалы олонхо.

Связь персонажей эпоса с носителями традиции в плане этнокультурной идентичности, по-видимому, никогда не подвергается сомнению. Собственно, этот вопрос специально и не ставится, ведь зачастую она прямо декларируется в тексте: ...*тангараба хардабаһынан тиийэ сатаабыт, «киһиттэн кириһинэн ордукпун» диир, «сахаттан саанан ордукпун» диир [эбит]* [Ала Хара 1910: 397] ‘...[герой] пытался достать до бога поленом, говорил: «я выше других людей на длину тетивы, я лучше остальных якутов на величину лука»»; *«Дьэ, киһи буолар кэскилбин этэн кулу, саха буолар салааһыммын салайан кулу, өлбөт субэбин түстээн кулу!» — диһ сытар үһү* [Кюлкюл Бөгө 1909: 203] ‘Говорят, [женщина] лежала и говорила: «Ну, укажи, как мне остаться в живых, направь на путь становления якуткой, подскажи, как не

умереть мне!»' (Пер. мой — С. М.). В связи с этим возникает основание говорить о восприятии в традиции событий, описываемых в эпосе, как действительных, однако отстоящих во времени¹⁹. Для носителей традиции эпические персонажи в определенном смысле — это «мы», опрокинутые в далекое прошлое.

Известно, что в заключительной части повествовательных жанров фольклора, как правило, находит выражение отношение сюжета к моменту рассказывания. Типичный сюжет олонхо завершается словами о возвращении героя на родину и последующей благополучной мирной жизни. При этом, как показывает имеющийся корпус текстов, зачастую весьма лаконично, по сравнению с предыдущим повествованием, описывается дальнейшая «судьба» героя. В этом отношении можно выделить два возможных варианта финала: а) *герой стал прародителем людей (якутов) и жил в достатке весь свой век*. Например:

- (10) *Бу икки киһи үйэлээх саастарын мунутаан олорбуттара үһү [Басымны баатыр 1910: 310].*
 'Говорят, эти два человека жили весь свой долгий век' (Пер. мой — С. М.).

б) *герой стал прародителем людей и живет в благоденствии вплоть до сего дня*:

- (11) *...Бэйэлэрэ буоллабына — аттарын үрдүлэригэр түһэн бараннар айыллыбыт аан дойдуларыгар тиийэн кэллилэр. Ол кэлэн көрбүтэ — убайа Элик боотур обургу икки бухатыыр киһи олорор дьиэтин, сэбилэнэр сэбин онорон бэлэмнээбит... Онон байан-тарайан ололоролор үһү күн бүгүннүтүгэр диэри [Элик Боотур 1910 : 395].*
 '... А сами вскочили на лошадей и прибыли на свою родину. Прибыв, увидели — его [героя] старший брат Элик Боотур построил большой дом и подготовил снаряжение для двух богатырей... И так, говорят, поживают они вплоть до сегодняшнего дня, нажив большое богатство' (Пер. мой — С.М.).

Примечательным представляется второй тип сюжетного финала олонхо. Если «оставить за скобками» вопрос о степени тождественности эпического мира «нашему», в этом виде концовок фактически нивелируется временной разрыв между персонажами и слушателями эпоса. На смену ему приходит лишь пространственная разобщенность. Дистанция между носителями эпоса и его персонажами в финалах олонхо, таким образом, предстает как не очень значительная. Однако закономерно возникающий в этом случае вопрос о взаимопроницаемости двух миров не может быть разрешен путем имманентного анализа записей.

Обращает на себя внимание, что олонхо сопротивляется идее смерти героя, пусть даже и завершившего свою героическую и культурную миссию. Гибель богатыря или представителей его ближайшего окружения, если и присутствует в сюжетах, то носит, как правило, временный характер. Вместе с тем якутскому эпосу не известны мотивы превращения героев в скалы [Thompson: 179—180], иные элементы ландшафта или их удаление в другие миры [Thompson: 124—125], как это имеет место в некоторых других традициях.

Записи устных текстов олонхо показывают, что в ходе эволюции этой эпической традиции в ней получали приоритетную разработку сюжеты, в которых утверждается либо жизнь, закончившаяся очень поздно, либо длящаяся, не зная конца.

Все отмеченные особенности устных текстов олонхо наводят на комплекс представлений о магической функции эпического нарратива. Можно заключить, что в ходе исполнения эпоса — жанра, традиционно повествующего о разрушении и последующем восстановлении космической гармонии — актуализировались и тем самым как бы «подновлялись» фундаментальные характеристики пространства и социума.

Однако в отличие от текстов, представляющих словесную часть ритуала, в отношении героического эпоса, возможно, уместнее говорить об особом неявном, недирективном воздействии на действительность, центральное место в котором занимает манифестирование значимого прецедента, получающего тем самым некоторую потенцию реактуализации.

Л и т е р а т у р а

Ала Туйгун 2010 — Ала Туйгун // Горнай олонхолоро [Олонхо Горного района]. Якутск, 2010. С. 157—222.

Ала Хара 1910 — Ини-бии Айыыһыт сиэнэ Ала Хара, Ийэхсит сиэнэ Илэ Хара бухатыырдар // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1910. Т.1. Вып. 4. С. 396—400. {Ини-бии Айыыһыт

¹⁹ Вспомним типичный зачин многих олонхо, относящий время повествования к «дальней дали давно прошедших веков», ко времени, предшествовавшему антропо- и культурогенезу, точнее, к наиболее раннему этапу этого процесса. Немаловажно, что сами герои эпоса часто осмысливаются как первые люди.

сизэнэ Ала Хара, Ийэхсит сизэнэ Илэ Хара бухатыырдар // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1910. Vol. 1, 4. P. 396—400.}

Басымны баатыр 1910 — Баһымны Баатыр Эрбэхтэй Бэргэн икки // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1910. Т.1. Вып. 4. С. 281—310. {Баһымны Баатыр Эрбэхтэй Бэргэн икки // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1910. Vol. 1, 4. P. 281—310.}

Богатырев, Якобсон 1971 — *Богатырев П. Г., Якобсон Р. О.* Фольклор как особая форма творчества // *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 369—383. {*Bogatyrev P. G., Jakobson R. O.* Folklore as a distinct form of creative work // *Bogatyrev P. G.* Problems of the theory of folk art. M., 1971. P. 369—383.}

Васильев 1965 — *Васильев Г. М.* Якутское стихосложение. Якутск, 1965. {*Vasilyev G. M.* Yakut prosody. Yakutsk, 1965.}

Габышева 2003 — *Габышева Л. Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира. М., 2003. {*Gabyшева L. L.* Word as a part of mythopoetic world-view. M., 2003.}

Ёлбёт Бэргэн 1908 — Ёлбёт Бэргэн // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1908. Т.1. Вып. 2. С. 113—147. {Ёлбёт Бэргэн // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1908. Vol. 1, 2. P. 113—147.}

Ефремов 2011 — *Ефремов Н. Н.* Эвиденциальные конструкции в эпическом тексте (по материалам якутского героического эпоса) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2011, 3 (10). С. 52—55. {*Efremov N. N.* Evidential constructions in epic text (based on Yakut heroic epic tales) // *Philological studies. Problems of theory and practice.* 2011. Vol. 3, 10. P. 52—55.}

Кулун Куллуруускай 1911 — Алландаайы-Куландаайы Кулун Куллуруускай // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1911. Т.1. Вып. 5. С. 453—458. {Алландаайы-Куландаайы Кулун Куллуруускай // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1911. Vol. 1, 5. P. 453—458.}

Кыыс Дэбилийэ 1993 — Кыыс Дэбилийэ. Новосибирск, 1993.

Кюлкүл Бөгө 1909 — Күлкүл Бөҕө оҕонньор Силирикээн эмээхсин икки // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1909. Т.1. Вып. 3. С. 195—280. {Күлкүл Бөҕө оҕонньор Силирикээн эмээхсин икки // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1909. Vol. 1, 3. P. 195—280.}

Мухоплева 2010 — *Мухоплева С. Д.* «Yhү» как речевой маркер исполнителя-сказителя // Фольклор и литература народов Сибири: традиции и новации. Якутск, 2010. С. 82—85. {*Mukhopleva S. D.* “Yhү” as a speech marker of a performer-narrator // *Folklore and literature of the peoples of Siberia: traditions and innovations.* Yakutsk, 2010. P. 82—85.}

Мюгюлю Бөгө 2010 — Мүгүлү Бөҕө // Горнай олонхолоро [Олонхо Горного района]. Якутск, 2010. С. 15—156.

Неклюдов 2003 — *Неклюдов С. Ю.* Специфика слова и текста в устной традиции // Евразийское пространство: Звук, слово, образ. 2003. С. 108—119. {*Neklyudov S. Yu.* Specifics of word and text in oral tradition // *Eurasian space: Sound, word, image.* 2003. P. 108—119.}

Нюргун Боотур 1947 — Нюргун Боотур Стремительный. Якутск, 1947. {*Nyurgun Bootur the Swift.* Yakutsk, 1947.}

ОПСЯ 2003 — Обрядовая поэзия саха (якутов) / Сост. и подг. текстов *Алексеев Н. А. и др.* (Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» Т. 24). Новосибирск, 2003. {*Ritual poetry of Sakha (Yakuts) / Compiled and prepared by Alexseev N. A. et al.* (“Monuments of folklore of peoples of Siberia and Far East” series. Vol. 24). Novosibirsk, 2003.}

Пекарский — *Пекарский Э. К.* Словарь якутского языка. Т. I—III. М., 1958—1959. {*Pekarskiy E. K.* Dictionary of Yakut. Vol. I—III. M., 1958—1959.}

Покатилова 1999 — *Покатилова Н. В.* Якутская аллитерационная поэзия. Генезис литературного текста. М., 1999. {*Pokatilova N. V.* Yakut alliterative poetry. Genesis of a literary text. M., 1999.}

Семенова 2006 — *Семенова Л. Н.* Эпический мир олонхо: пространственная организация и сюжетики. СПб., 2006. {*Semenova L. N.* Epic world of Olonkho: spatial organization and plot. SPb., 2006.}

Тойон Ньургун 1908 — Тойон Ньургун Бухатыыр // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1908. Т.1. Вып. 2. С. 81—112. {Тойон Ньургун Бухатыыр // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1908. Vol. 1, 2. P. 81—112.}

Элик Боотур 1910 — Элик боотур Ньыгыл боотур икки // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1910. Т.1. Вып. 4. С. 311—395. {Элик боотур Ньыгыл боотур икки // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1910. Vol. 1, 4. P. 311—395.}

Эриэдэл Бэргэн 1911 — Эриэдэл Бэргэн // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1911. Т.1. Вып. 5. С. 473—474. {Эриэдэл Бэргэн // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1911. Vol. 1, 5. P. 474—474.}

Юрюнг Айыы 1911 — Үүт-аас бэйэлээх Үрүҥ Айыы Тойон ыччаттара // Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. СПб., 1911. Т.1. Вып. 5. С. 401—426. {Үүт-аас бэйэлээх Үрүҥ Айыы Тойон ыччаттара // Examples of the folk literature of Yakuts, collected by E. K. Pekarskiy. SPb., 1911. Vol. 1, 5. P. 401—426.}

Gabyшева 2016 — *Gabyшева L. L.* The Food Code in the Yakut Culture: Semantics and Functions // International Journal of Environmental & Science Education. 2016. Vol. 11, 18. P. 11485—11493.

Jason 1977 — *Jason H.* Ethnopoetry: Form, Content, Function. *Linguistica Biblica*. Bonn, 1977.

Thompson — *Thompson S.* Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends. Revised and enlarged edition. Bloomington, 1955—1958.

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются стилистические и сюжетно-композиционные особенности записей якутского эпоса олонхо в аспекте прагматики фольклорного текста. Анализ типичного словесного оформления повествования, семантики стереотипных описательных тем и сюжетных финалов позволяет говорить о специфических свойствах эпического нарратива, в силу которых он мог рассматриваться в традиции как особый способ воздействия на действительность.

SUMMARY

This paper is dedicated to consideration of traditional functions of oral epic genre. The author analyses it as exemplified in Olonkho — Yakut epic tales. He considers the early records of Yakut epic tales which were made at the end of the XIX century. Their narrative structure, syntax and semantics of their plot provide an opportunity to clarify one of the most possible ways of epic text fulfilling its magical function — through the manifestation of significant case.

Ключевые слова: эпос, прагматика текста, устная традиция, картина мира, олонхо, эвиденциальность

Keywords: epos, pragmatics of folklore, oral tradition, worldview, Olonkho (a Yakut epic tale), evidentiality

Макаров Семен Семенович, Центр типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета (Москва); others3@mail.ru

Semen S. Makarov, Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies, Russian State University for the Humanities (Moscow); others3@mail.ru

Цветообозначение *һары* ‘желтый’ в башкирском языке: генезис, развитие и лексико-семантическая характеристика¹

1. Введение

Цвет — это зрительное, субъективное восприятие человеком видимого света [ФЭС 1983: 840]. Хотя цвет является физическим явлением, его феномен изучают и другие дисциплины как лингвистика, психология, философия, культурология, литературоведение и др. Например, в психологии изучается способность человека воспринимать, идентифицировать и называть цвета, а также феномен цвета, который обнаруживается в том, что народы мира по-разному разбивают цветовое пространство — носители разных культур по-разному воспринимают цвет объектов.

В лингвистике изучаются цветообозначения, так как цвет, его оттенки находят отражение в языке. Наименования цвета относятся к древним атрибутивным словам, они принимают активное участие в создании языковой картины мира и наиболее ярко отражают национально-культурную специфику языка. В зависимости от важности цветов в жизни народа, некоторые из них могут иметь большее или меньшее отражение в языке.

«Цветообозначение — это процесс обозначения цвета в языке, т. е. различные способы номинации цветовых оттенков» [Борисова 2008: 34]. В лингвистической науке исследование цветообозначающей лексики представлено довольно широко. Цветообозначение представляет собой большой интерес, поскольку варианты раскрытия этой темы довольно разнообразны, и подобные исследования каждый лингвист проводит и трактует по-своему. Исследования цветообозначений ведутся в различных направлениях и аспектах: а) историческом (Р. В. Алимбиева, Н. Б. Бахилина, Л. М. Грановская, А. П. Василевич, А. В. Дыбо, С. В. Кезина, С. Н. Кузнецова, Т. А. Михайлова, С. С. Мищенко, Ю. В. Норманская и др.); б) лексико-семантическом (Б. Берлин, П. Кей, А. Вежбицка и др.); в) грамматическом (К. Hale, З. П. Даунене, А. А. Кайбийнен и др.); г) сопоставительном (В. Г. Кульпина, И. В. Макеенко, Т. Ю. Светличная, А. М. Тимофеева и др.); д) когнитивном (З. Х. Бижева, А. Вежбицка, Т. И. Вендина, В. А. Москович, Е. В. Рахилина, С. Г. Тер-Минасова, С. Г. Шафиков, Ф. Н. Шемякин и др.); е) функциональном (Е. В. Губенко, И. Н. Лукьяненко, Е. Г. Лысоиваненко, С. И. Меньчева, Г. К. Тойшибаева и др.) [см. Берлин, Кей 1949; 1969; Шемякин 1960; Бахилина 1975; Алимбиева 1986; Вежбицка 1996; Кульпина 2001; Дыбо, Михайлова, Норманская 2002; Василевич 2003; Норманская 2005; Кезина 2008 и др.]. Проблемы цветообозначений в тюркских языках затрагивались в работах Г. Ф. Благовой, Л. Л. Габышевой, М. Ганиходжаевой, Р. Р. Закирова, А. Н. Кононова, Ж. У. Калимовой, И. В. Кормушина, А. Н. Майзиной, О. Т. Молчановой, М. Садыковой, С. З. Садыковой, К. Саматова, Е. В. Саввиной, З. С. Файзуллиной и т. д. [Кононов 1978; Габышева 1984; Молчанова 1986; Благова 2001; Кормушин 2001; Саматов 2016 и др.].

Цель данной статьи — изучить происхождение названия для желтого цвета в башкирском языке, проследить развитие значений слова на общетюркском фоне, выявить особенности их употребления в литературном языке, диалектах и говорах. Источниками примеров для выявления значений слова послужили словари башкирского языка и данные корпусов башкирской прозы и фольклора [БРС 1996; ДСБЯ 2002; АСБЯ 2017; КБЯП; КБЯФ]. Для поиска соответствующего значения слова в том или ином тюркском языке использовались словари тюркских языков, которые отличаются по степени полноты освещения разных значений слова, но, тем не менее, во многих из них представлены не только основные, но и большинство дополнительных значений слов [Ашмарин 1936; ОРС 1947; КРС 1958; УРС 1959; НРС 1963; Юдахин 1965; Наджип 1968; ТРС 1968а; ТРС 1968б; КРС 1969; ЯРС 1972; ГРМС 1973; КРПС 1974; АРФС 1976; ТРС 1977; ТТАС 1979; ЁТИЛ 1981; ЧРС 1985; КБРС 1989; БТҺ 1993; ТСЯЯ 2004; Тагиев 2006; ХРС 2006; ТРС 2007; БТСЯЯ 2011; КЭТС 2011], а также электронные корпуса тюркских языков: башкирского, татарского, казахского, хакасского [АККЯ, ПКТЯ, ТНК ТТ, ЭКХЯ].

В трудах по физике отмечается, что жёлтый — цвет электромагнитного излучения с длинами волн от 565 нм до 590 нм [ФЭС 1983: 841]. Он является природным цветом цветков одуванчика, горечавки, лютика, подсолнуха и т. д.; осенних листьев и зёрен; яичного желтка. Можно сказать, что цвет вышеперече-

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ в рамках проекта «Формирование и развитие системы цветообозначений в тюркских языках Урало-Поволжья», №16-34-01049.

численных органических веществ является эталоном желтого цвета. Примером неорганических пигментов выступают цвет желтой охры, желтого песка.

Желтый цвет — третий по счету цвет спектра и, соответственно, третий цвет радуги, который находится между оранжевым и зеленым цветами. Лексема для обозначения желтого цвета в разных языках мира обычно характеризуется древним происхождением и представляет собой моноксему, например: рус. *жёлтый*, англ. *yellow*, исп. *amarillo*, гр. *κίτρινο*, араб. أصفر [*асфар*], тадж. *зард*, мал. *kuning*. Оттенки цвета образуются либо аналитическим путем (рус. *светло-жёлтый*, англ. *light yellow*, исп. *amarillo claro*, гр. *ανοιχτό κίτρινο*, мал. *lampu kuning*), либо выражаются другой лексемой (рус. *янтарный*, англ. *amber*, исп. *ambarino*, тадж. *шаҳрабо*).

2. Слово в древних и современных тюркских языках

2.1. Пратюркская форма цветообозначения ‘желтый’ реконструирована в форме **siāriḡ* ‘желтый, белый’ [EDAL 2003: 1264; Дыбо 2013: 532].

2.2. В башкирском языке для цветообозначения ‘желтый’ употребляется лексема *hari* (< **siāriḡ*). В диалектах имеются фонетические варианты: ай. гов., южн. диал. (демск., тук-соран., уршак., иргизо-кам. гов.) *θari*, сев.-зап. диал. *sari*.

Фонетические изменения, произошедшие в словах *hari/θari/sari*, являются закономерными для развития башкирского языка: выпадение **-g* в конце слова является характерной особенностью кыпчакских и огузских языков; конечное **-g* (**-γ*) сохранилось в составе глагола *haryaj-* ‘желтеть’, как и в других кыпчакских языках; переход **s > h/θ* объясняется спецификой башкирского языка, в котором такой переход наблюдается и в других словах.

2.3. В древнетюркских памятниках наблюдаются следующие формы: орх. (Тон.) *śariy*, др.-уйг. (İB) [см. Малов 1951: 64; ДТС 1969: 488], крх.-уйг. *sariy* [МК I: 374]. В средневековых текстах и письменных источниках она сохраняется, а еще появляются фонетические варианты, например: ср.-уйг. *sariy/saru* (Tfs), *sa:ru:/sa:ruy* (IbnM Мел., IbnM Rif.), ср.-кыпч. *sari* (CC), хрз.-т. *sari* (XIII), чаг. *sariy/sariq* (Абушк.), *sariq* (MqdmAd) [Поппе 1938: 335; EDT 1972: 848]. В лексикографических работах конца XIX — нач. XX вв. зафиксированы следующие формы: *saru/sari/sar/sariy/sariq* [Будагов 1869: 685—686], *sari/sariq* [Радлов 1911: 319—321].

2.4. Фонемный состав ПТю **siāriḡ* в своем развитии претерпевал изменения, характерные для той или иной подгруппы тюркских языков. В итоге в современных языках и их диалектах слово встречается в следующих фонетических вариациях:

кыпч.: кбалк., тат., ног., ккалп., каз., сиб.-тат. *sari*, караим. *sari* ‘желтый’ // *saruv, sarov* ‘рассвет’, кум. *sari*; огузск.: турк. *sāri*, тур., гаг., аз., кр.-тат. *sari*;

кирг.-кыпч.: алт. *sari* // *sariḡ*, кирг. *sari* ‘желтый’ // *sarik* ‘желтуха’ (заимствование из узб.);

карлук.: узб. *sariq*, уйг. *seriq*;

уйг.-огузск.: тув. *sariḡ*, хак., сарыг-юг. *sariy*, як. *arayas* (< **siāriḡ* + *gač* ‘афф. ослабления качества’) ‘бледный, желтоватый’, *arī* ‘масло’, халадж. *sāruy* ‘оранжевый’;

булг.: чув. *šurā* ‘белый’ (генуинное) // *sarā* ‘желтый’ (заимствование из кыпч.) [СИГТЯ 2001: 601; Дыбо 2013: 531—532]. О форме и значении слова в древнебулгарском свидетельствует раннебулгарское заимствование в венг.: венг. *sár, sárga*, диал. *sárog* ‘желтый’ [MNYTESz 1976: 227; Гомбоц 1985: 38]; *-og* — собственно венгерский суфф., в нем — венгерская же метатеза. См. разбор в [Дыбо 2010: 81, WOT 2011: 691—695].

3. О происхождении слова в этимологических исследованиях

Этимологию слова можно найти в работах тюркологического характера [Егоров 1964; Doerfer 1967; VEWT 1969; Федотов 1996; ЭСТЯ 2003; Дыбо 2013; Ахметьянов 2015], соответствия представлены в исследованиях по монгольской, тунгусо-маньчжурской, японской этимологиям [Ramstedt 1935; ССТМЯ 1977; АПиПЯЯ 1991], в трудах по восстановлению алтайских праформ [EDAL 2003].

В этимологических словарях ПТю **siāriḡ* сопоставляется с ПМо. **sira* ‘желтый’, ПЯ *sirud-* ‘белый’, ПКор. **hāi-* ‘белый’, ПТМ **siarū-* ‘молния, радуга; свет, светлый’ [Федотов 1996, 2: 15—16; ЭСТЯ 2003: 222; WOT 2011: 691—695; Дыбо 2013: 532]. Исследователи выяснили, что эти формы являются прародственными. Праалтайская форма цветообозначения восстанавливается таким образом: ПА **siājri* ‘белый; желтый’ [EDAL 2003: 1264, 1265].

В современных языках алтайской семьи слово имеет значения 'желтый' или 'белый', а также 'свет, светлый', 'молния, радуга': ПМО. **sira* 'желтый': халх. *šar* 'желтый, рыжий, русый', *šar xün* 'рыжий человек', *šar üs* 'светло-русые волосы'; *šar üneg* 'рыжая лисица' [МРС 1957], калм. *šarä* 'желтый, рыжий, русый', *šar tosn* 'топленое (букв. 'желтое') масло', *šar zög* 'оса' (букв. 'желтая пчела') [КРС 1977], бурят. *šara* 'желтый, рыжий, русый', *šara nabša* 'жёлтые листья', *šara tala* 'желтеющее поле', *šara tohon* 'топленое (букв. 'желтое') масло' [Черемисов 1973], яп. *siroi* 'белый', *siromi* 'белок яйца', *sirome* 'белок глаза' [Зарубин, Рожецкий 1988], кор. *hi-* 'белый', ПТМ **siarü-*, манчж. *šari* 'свет, светлый', эвенк. *šērūn* 'молния, радуга', орок. *šērro*, *širo* 'молния, радуга' [Дыбо 2013: 532] и т. д.

4. Семантические переходы в тюркских языках

В большинстве современных тюркских языков (кроме чувашского, якутского, халаджского) сохранилось основное значение ПТю **siāriḡ* 'желтый'. В том или ином языке лексема также имеет следующие дополнительные значения: светло-желтый; соловый (о масти лошади); белый, бледный (о цвете кожи); светлый, русый (о волосах); белокурый, блондин; рассвет; рыжий, золотистый, красноватый, золотуха; желток (яйца); топленое масло; желтая краска, охра, желтизна; желтуха; белый, светлый, седой; бельмо [СИГТЯ 2001: 601; ЭСТЯ 2003: 220—221].

В чувашском языке слово *šurä* имеет значение 'белый'. Слово является исконным, что объясняется закономерным переходом: **siāriḡ* > *šurä*. Имеет то же значение, что и ПТю **āk* 'белый': *šurä pëlētsem* 'белые облака', *šurä kälkan* 'белый ковыль', *šurä kāmpa* 'боровик, белый гриб', *šurä iltan* 'платина' (букв. 'белое золото').

Как предполагают исследователи-алтаисты, в чувашском языке *šurä* сохранило значение праалтайского слова **siājri* 'белый'. По всей видимости, ПТю **siāriḡ* изменило значение уже после отделения чувашского, будучи вытеснено корнем **āk*, отсутствующим в чувашском. По мнению ученых-лингвистов, корень **āk*, вероятно, первоначально означал 'светлый'. Для объяснения приводятся японские параллели к обоим корням: ПТю **siāri-g* — ПЯ **sirua-* 'белый', **āk* — ПЯ **aka-* 'светлый, красный'. Из тунгусо-маньчжурского материала к рассматриваемому алтайскому корню привлекается манчж. *šara-* 'сесть, белеть', *šari* 'свет, сияние', *ša-xun* (< *šar-xun*) 'беловатый' [АПиПЯЯ 1991: 41—42]. Манчж. *sira* 'желтый' — монголизм (см. [Rozycki 1994: 184]). Следовательно, имеющееся значение 'белый' лексемы *šurä* в чувашском языке — первичное явление. В остальных тюркских языках значение лексем для обозначения 'желтый', скорее всего, имеет вторичный характер.

Для желтого цвета в чувашском языке используется заимствованное (кыпчакское) *sarä* (< **siāriḡ*) 'желтый': *sarä xēvel* 'желтое солнце', *sarä puč* 'первоцвет' (букв. 'желтая голова'), *sarä părăč* 'горчица' (букв. 'желтый перец').

Развитие *šurä* 'белый' и *sarä* 'желтый' в чувашском языке ученые трактуют следующим образом: в древности для обозначения и белого, и желтого использовалось слово *šurä*. Когда в язык вошло заимствованное *sarä* 'желтый', *šurä* стало описывать бледные оттенки, а *sarä* — обозначать сначала более насыщенный желтый цвет. Впоследствии *sarä* стал основным словом для описания всего желтого спектра, а *šurä* — 'белого' [Егоров 1964: 339; СИГТЯ 2001: 602].

О наличии у рефлексов ПТю **siāriḡ* в болгарской группе значения «желтый» говорит, однако, значение древнеболгарского заимствования в венгерском: *sár*, *sárga*, диал. *sárog* 'желтый'; но уже, вероятно, в ранневожскоболгарском значение изменилось — ср. приписываемый средневековыми историческими источниками хазарам топоним Саркел, толкуемый как булг. **šar kel*, при древнерусском переводе *Бѣлая Вѣжа* (т. е. белое здание), который по составу лучше всего объясняется как болгарский (булг. **kel* > чув. *kil* 'дом, жилище'), см. [Федотов 1996, 1: 292].

В якутском языке произошел следующий семантический переход: ПТю **siāriḡ* 'желтый' > *arī* 'масло' [ЭСТЯ 2003: 220—221]. Желтый цвет в якутской лексике представлен двумя словами, которые указывают на «различие по степени насыщенности» [Борисова 2014: 75—83]: 1) *arayas* (< **siāriḡ* + *gač* 'афф. ослабления качества') 'желтый, светло-желтый': *arayas arī* 'топленое масло' (букв. 'желтое масло'), *arayas tās* 'желтый камень'; *arayas kōmūs* 'золото' (букв. 'желтое серебро'), *īs arayas* 'изжелта-желтый, предельно желтый'; 2) *saharxaj* (< ПТю. **jāl-il* 'зеленый') 'желтоватый, с желтым оттенком' или же 'желтокрасный, рыжий, гнедой (о лошади), желтый, оранжевый', который обладает более красным, оранжевым оттенком в отличие от *arayas* [Борисова 2014: 75—83]: *saharxaj kirāska* 'желтая краска'.

Г. Дёрфер отмечает, что в халаджском языке *sāruy* (< ПТю **siāriḡ*) в основном имеет значение 'оранжевый'. По данным исследователя, желтый цвет на большинстве территории, где проживают халаджи, представлен лексемой **čaqr* (< ПОТ **čakir* 'светло-серый'). Но, по словам ученого, в некоторых местностях наблюдается сохранение *sāruy* в значении 'желтый' [Doerfer 1987: 478].

5. Лексико-семантическая характеристика слова в башкирском языке

5.1.1. Желтый (цвет спектра, находящийся между оранжевым и зеленым цветами). Основное (первичное, немотивированное) значение башкирского *harī* — это обозначение желтого цвета спектра. В узком смысле слова, моноксема *harī* обозначает цвет, эталонами которого являются: 1) элементы живой природы: *harī säskä* ‘желтый цветок’, *harī bäpembä* ‘желтый одуванчик’, *harī japraq* ‘желтый лист (растения)’; 2) элементы неживой природы: *harī balsiq* ‘желтая глина’, *harī qom* ‘желтый песок’, *harī taş* ‘желтый камень’, *harī gäräbä* ‘янтарь (букв. ‘желтый янтарь’ в отличие от *qara gäräbä* ‘агат’, букв. ‘черный янтарь’)’, *harī altiin* ‘желтое золото’. В современной речи слово используется по отношению к цвету любого предмета, близкого к этим эталонам: *harī küldäk* ‘желтое платье’, *harī tüşli kitap* ‘книга с желтой обложкой’. В говорах наблюдается субстантивация значения: средн. *ağas harihin tügä* ‘дерево сбрасывает пожелтевшие [листья]’, где *harī* ‘пожелтевший лист дерева’ [ДСБЯ 2002: 373].

Дошедшая до нас первая фиксация немотивированного значения ‘желтый’ в сочетании *sariy altun* ‘желтое золото’, который употребляется в противопоставлении с белым серебром (*örün kümüs*), наблюдается в тексте орхонского памятника — на стеле в честь Тоньюкука советника трех тюркских каганов, найденной в Монголии и датированной VIII в: *Ol järkä bän, bilgä Toñuquq, tägürtük ücün sariy altun, örün kümüs, qız quduz, ägritäbi, ağı buñ suz kälürti* ‘Так как я, мудрый Тоньюкук, дошел (с войском) до этого народа (букв. до этой земли), то он (народ) принес желтое золото, белое серебро, женщин и девиц, драгоценные попоны и другие сокровища в большом количестве (букв. без границ)’ [Малов 1951: 64, 69].

Sariy в обозначении элемента живой природы — окраски цветка встречается в древнетюркском памятнике XI в. «Кутадгу билиг» Ю. Баласагуни: *qurimis jyačlar tonandı jaşil bezendi jipün al sariy kök qizil* [Yusuf 1999: 24] ‘сухие деревья оделись зеленью и украсились светлорозовым, алым, желтым, голубо-зеленым и красным [цветом]’ [Малов 1951: 237]. В «Дивану лугат ат-турк» Махмуда Кашгари XI в. слово толкуется следующим образом: *sariy* ‘желтый’ — о любом предмете’ [МК 2010: 311]. В словаре Кашгари слово также встречается в сочетаниях: *sariy erük* ‘абрикос’, *sariy turma* ‘морковь’² (букв. ‘желтая редька’) (ср.: башк. гайн. *sariy torma* ‘морковь’), *sariy čüvüt* ‘минерал аурипигмент; желтая краска’ [МК I: 69; III: 162], а также в стихотворных строках, например: *qizil sariy arqaşip jepkin jaşil jörgäşip bir birkäri jörgäşip jalñuq anı tanlaşur* ‘теснятся красные и желтые, переплетаются пахучие травы. Люди удивляются этому’ (букв. ‘красные и желтые [цветы] опираются [друг на друга]. Пурпурные и зеленые [растения] переплетаются друг с другом. Люди восхищаются ими’) [МК 2010: 327]. В данном словаре приводится и парное слово: *sariy suriy* ‘нарн. желтый’ [МК I: 374].

Слово *harī* активно выступает в словообразовании как первый компонент фитонимов, зоонимов, где оно употребляется в основном значении: *harigüđ* ‘золототысячник’ (букв. ‘желтый глаз’), *harıyat* ‘облепиха’ (букв. ‘желтая ягода’), *harıyoş* ‘иволга’ (букв. ‘желтая птица’), *harıbawır* ‘златогузка’ (букв. ‘желтое брюхо’). В других тюркских языках слово ‘желтый’ также активно употребляется в словообразовании, где наблюдается принцип номинации по цвету: тат. *sari čäčäk* ‘курслеп, желтоцвет’ (букв. ‘желтый цветок’), *sari čipčiq* ‘чиж’ (букв. ‘желтый воробей’), каз. *sari andiz* ‘девясил’, алт. *sariyat* ‘облепиха’, турк. *sari garınza* ‘термит’ (букв. ‘желтый муравей’), тур. *sari menekşe* ‘желтая фиалка’, узб. *sariy ilon* ‘уж; медянка’ (букв. ‘желтая змея’), тув. *sariğ arı* ‘оса’ (букв. ‘желтая пчела’), хак. *sariy seek* ‘комар’ (букв. ‘желтая муха’; в отличие от *qara seek* ‘муха’, букв. ‘черная муха’), чув. *sarä-kajäk*³ ‘иволга’ (букв. ‘желтая птица’).

5.1.2. Оттенки желтого цвета разной интенсивности и насыщенности. В широком смысле слова диапазон желтого цвета в тюркских языках, в том числе и башкирском, находится между красным и зеленым цветами (включая оранжевый, который в физике обозначен отдельным участком спектра). Этот участок спектра иногда может обозначаться моноксемой *harī*, но в большинстве случаев оттенки или насыщенность цвета формируются аналитическим способом, а также с помощью частиц и аффиксов, образующих степени прилагательных.

5.1.2.1. Оттенки желтого цвета по яркости и световому тону образуются аналитическим способом (модель П+ЦО, слово *harī* в постпозиции): *quji harı* ‘насыщенно желтый’ (букв. *quji* ‘густой’ + *harı* ‘жел-

² По мнению ученых, морковь (дикая) изначально была фиолетовой. Согласно источникам, в X веке в Афганистане и Персии появились первые культурные посадки моркови как фиолетового, так и желтого цветов. А вот плоды золотисто-оранжевого цвета возникли относительно недавно в результате скрещивания (в XVI—XVII вв.) [Щербакова, Селиверстова 2017: 311].

³ Здесь и далее следует учесть, что чувашское *sarä* — это не исконно чувашское явление, а кыпчакское заимствование.

тый'), *asiq hari* 'светло-желтый' (*asiq* 'светлый' + *hari* 'желтый'). Ср. в других тюркских языках: тат. *kuje sari* 'густо-желтый, лимонно-желтый' (букв. *kuje* 'густой' + *sari* 'желтый'), *sijek sari* 'светло-желтый' (*sijek* 'жидкий' + *sari* 'желтый'), каз. *aşik sari* 'светло-желтый, светло-рыжий', узб. *oç sariq* 'ярко-желтый' (*oç* 'яркий' + *sariq* 'желтый'), чув. *čuta sarä* 'белокурый'.

5.1.2.2. Наличие оттенков других цветов в желтом цвете (модель ЦО1 + ЦО2, слово *hari* в постпозиции): *aqhil hari* 'светло-желтый' (*aqhil* 'беловатый' + *hari* 'желтый'), *qarayusqil hari* 'темно-желтый' (букв. *qarayusqil* 'черноватый' + *hari* 'желтый'), *jäškelt hari* 'салатовый' (букв. *jäškelt* 'зеленоватый' + *hari* 'желтый'). Ср. в других тюркских языках: тат. *küksel-sari* 'синевато-желтый', *aksil sari* 'светло-желтый, белокурый', *kara sari* 'темно-желтый', каз. *aqšil sari* 'бледно-желтый, светлый', кирг. *qizil-sari* 'красно-желтый', аз. *tünd sari* 'темно-желтый', чув. *sarä xämär* 'белокурый', *sar simës* 'желто-зеленый'.

Оранжевый цвет для тюрков — это желтый цвет с красным оттенком. Поэтому в тюркских языках монолексеммы для оранжевого цвета нет (лишь в халаджском рефлекс исконного обозначения желтого цвета получил значение 'оранжевый', по оценке Г. Дёрфера). В литературном башкирском языке этот участок спектра обозначен сочетанием слов *qıdylt hari* 'оранжевый' (букв. 'красновато-желтый'). В диалектах, книжной и разговорной речи бытуют слова: *qıdıl hari* (букв. 'красно-желтый'), ик.-сакм. *sısqaq hari* (букв. *sısqaq* 'понос / склонный к частому опорожнению' + *hari* 'желтый'), книжн. *xänawät* (< араб. حناء, حنة 'хна'), *äflisun töhöndäge* (букв. 'цвета апельсина'). В других тюркских языках: тат. *kizil sari* 'красновато-желтый, рыжий', каз. *qizil (qizylt) sari* 'темно-желтый, красно-желтый', алт. *kizil-sari* 'оранжевый', уйг. *qizguç seriq*, тув. *kizil-sarig*, чув. *xérlérex sarä*.

5.1.2.3. Интенсивность цвета выражается в форме превосходной степени прилагательного, которая образуется двумя способами: а) удвоением первых двух букв прилагательного и прибавлением к нему *-p*: *hap-hari* 'желтый-прежелтый, очень желтый, совершенно желтый'. Эта форма встречается еще в словаре М. Кашгари *sap sarıy* 'совершенно желтый' [МК I: 329]; б) с помощью усилительной частицы *sej/sem/silt*: *sej⁴ hari* 'чисто желтый', *silt hari*, *sem⁵ hari* 'желтейший'. Ср. в других тюркских языках: ккалп., тат. *sap-sari*, аз. *sapsari*, каз. *šiki sari*, уйг. *sep-seriq*, хак. *sap-sarıy*.

5.1.2.4. Цвет менее насыщенного оттенка описывается словом в форме уменьшительной степени прилагательного *hari*, которая образуется с помощью аффикса *-yilt*: *haryilt* 'желтоватый'. В говорах наблюдается иная форма: сакм. *harilaw*. Ср. в других тюркских языках: ккалп. *saraltım, sarıış, saryilt*, кбалк. *saryil, saryıldım*, кирг. *sargilt, sargımtal*, алт. *sargaryq*, аз. *sarımtil, sarijačalar*, турк. *sargilt*, узб. *saryış, saryilt, saryimtil*.

5.1.2.5. Некоторые цветовые тона образуются с помощью сравнительных конструкций: *gäräbäläj hari bal* 'янтарный мед' (букв. 'желтый как янтарь мед'), *balawıd töhlö hari at* 'палевая лошадь' (букв. 'желтый как воск лошадь').

5.1.3. Желтый/желтоватый оттенок в составе других цветов. Цвета с желтоватым оттенком образуются аналитическим путем (ЦО1+ЦО2, слово *hari/haryilt* в препозиции): *hari körän* 'рыжий' (букв. *hari* 'желтый' + *körän* 'коричневый'), *hari jäšel* 'салатовый' (букв. *hari* 'желтый' + *jäšel* 'зеленый'), *haryilt qara* 'желтовато-черный', *haryilt qıdıl* 'желтовато-красный', *haryilt horo* 'желтовато-серый'. Ср. в других тюркских языках: тат. *sari ala* 'желто-пегий', *sari jäšel* 'желто-зеленый, оливковый', кирг. *saryıç zaşıl* 'желтовато-зеленый', чув. *sarä-xérlé* 'желто-красный'.

5.1.4. Светлые цвета с легким желтоватым оттенком (бежевый, кремовый, белесый). Лексемой *hari* в разговорной речи выражаются светлые цвета (бежевый, кремовый, белесый) с чуть заметным желтоватым оттенком: *hari küldäk* 'кремовое платье' (букв. 'желтое платье'), *hari taqta* 'белесая доска' (букв. 'желтая доска'), *hari kerşän* 'бежевая пудра' (букв. 'желтая пудра'). Ср. в других тюркских языках: тат. *körän sari* 'бежевый' (букв. *körän* 'коричневый' + *sari* 'желтый'), каз. *aqsari* 'кремовый' (букв. *aq*

⁴ Частица *sej* употребляется с другими прилагательными в значении 'полный абсолютный, совершенно': *sej nadan* 'совершенно неграмотный', *sej jalıyan* 'совершенно ложный'.

⁵ С помощью частиц *sem/silt* образуется превосходная степень и некоторых других цветов: *sem aq* 'очень белый', *sem/silt qıdıl* 'очень красный', *sem/söm qara* 'черный-пречерный'. Употребление частицы *sem* для образования превосходной степени прилагательного цвета наблюдаются в других тюркских языках: хак. *sem qara* 'черный-пречерный'.

‘белый’ + *sari* ‘желтый’), *küröŋ sari* ‘бежевый’ (букв. *küröŋ* ‘коричевый’ + *sari* ‘желтый’), уйг. *aq seriq* ‘кремовый’ (букв. *aq* ‘белый’ + *seriq* ‘желтый’), чув. *sararax šupka* ‘кремовый’ (букв. *sararax* ‘желтоватый’ + *šupka* ‘белесый’).

5.1.5. Пожелтевший (потерявший природную белизну) / Желтизна. Значение ‘пожелтевший’ обычно проявляется в следующих выражениях: *harī teš* ‘желтые зубы’, *harī qayıd* ‘желтая бумага’. Субстантиват слова в значении ‘желтизна’ встречается в Тефсире: *teš sarışi* ‘желтизна зубов’ [Боровков 1961: 262]. Ср. в других тюркских языках: хак. *xasxa tiziŋ sarıyalanča çör* ‘пожелание долголетия’ (букв. ‘живи до тех пор, пока твои белые зубы не пожелтеют’).

Итак, основное значение лексемы *harī* в башкирском языке — обозначение желтого цвета и его оттенков. Рефлексы ПТю **siāriŋ* имеют значение ‘желтый’ во всех тюркских языках (кроме чувашского). А о его наличии в болгарской подгруппе, как говорилось выше, свидетельствуют древнеболгарские заимствования в венгерском. Следовательно, значение ‘желтый’ имеет, безусловно, пратюркский характер. А пратюркский **siāriŋ* в свою очередь восходит, как уже упоминалось, к праалтайскому **siājri* ‘белый; желтый’, рефлексы которого сохранились в значении ‘желтый’ также в монгольских языках.

5.2. Русый (цвет волос) / Светлый, белесый (цвет кожи) / Блондин. Лексема *harī* в башкирском языке обозначает русый цвет волос: *harī säsle* ‘светло(русо)волосый’. Эпитетом *harī* обозначается светлолицый, светловолосый человек — блондин: *harī qiđ* ‘светлая девушка’. Эти значения лежат в основе некоторых антропонимов: *harisäs* (букв. ‘светловолосая’), *Haribikä* (букв. *harī* ‘желтый’ + *bikä* ‘компонент женских имен’), *Haribaj* (букв. *harī* ‘желтый’ + *baj* ‘компонент мужских имен’). В древнетюркских памятниках встречаются имена с компонентом *sariŋ*: *sariŋ saman*, *sariŋ tojın*, *sariŋ çir* [ДТС 1969: 488]. Значение ‘русый’ зафиксировано в словаре Л. Будагова [Будагов 1869: 686]. Ср. в других тюркских языках: ккалп. *sari žigit* ‘блондин’, каз. *aqsari* ‘белый (о лице, теле человека)’, *aq sari äjel* ‘белолицая женщина’, кирг. *sari* ‘русый’, турк. *sariŋagiz* ‘блондин’, *sariŋagiz giž* ‘блондинка’, тур. *sari saçli* ‘блондин, светловолосый’, тув. антроп. *Sariŋ-öl* (букв. ‘русый парень’), чув. *sarä kaččä* ‘русый парень’ (*sarä* из кыпч.).

Как показывают примеры, значение ‘русый’ зафиксировано в древнетюркских памятниках, встречается в кыпчакской, киргизско-кыпчакской, огузской, уйгуро-огузской подгруппах тюркских языков (но не в болгарской, т. к. чув. *sarä* — кыпчакское заимствование), что дает возможность предположить существование значения в общетюркском. Это значение также зафиксировано у монгольских рефлексов ПА **siājri*: халх. *šar üs* ‘светло-русые волосы’ [МРС 1957], калм. *šarä* ‘русый’ [КРС 1977], бурят. *šara* ‘русый’ [Черемисов 1973].

5.3. Рыжий (цвет усов и бороды). Лексема *harī* обозначает рыжий цвет: *harī mijiq* ‘рыжие усы’ (букв. ‘желтые ус(ы)’), *harī haqal* ‘рыжая борода’ (букв. ‘желтая борода’). Ср. в других тюркских языках: каз. *sari saqaldı erkek* ‘мужчина с рыжей бородой’, кирг. *sari it* ‘рыжая собака’, узб. *sariy mujlov* ‘рыжие усы’, хак. *xizil sariy* ‘рыжий’ (букв. ‘красно-желтый’).

Значение ‘рыжий’, возможно, имеет общетюркский характер: оно встречается в кыпчакских, киргизско-кыпчакских, карлукских, уйгуро-огузских языках, но не зафиксировано в чувашских источниках. Это значение наблюдается и в монгольских языках алтайской языковой семьи: халх. *šar xün* ‘рыжий человек’, *šar üneg* ‘рыжая лисица’ [МРС 1957], калм. *šarä* ‘рыжий’ [КРС 1977], бурят. *šara* ‘рыжий’.

5.4. Соловый (масть лошади). Лексемой *harī* в башкирском языке обозначается масть лошади с желтоватой окраской волосяного покрова и со светлыми хвостом и гривой: *harī at* ‘соловый конь’, *harī bejä* ‘соловая кобыла’, *Harisaj* ‘кличка лошади’. В башкирском фольклоре часто встречаются образы соловых лошадей: например, *Harat* (от *har(i)* ‘соловый’ + *at* ‘конь’) ‘мифический небесный конь’ [Хисамитдинова 2010: 344].

В «Книге гаданий» (“İrq bitig”), который написан тюркским руническим письмом на бумаге, встречается *sariŋ* в обозначении масти лошади: *Sariŋ atliŋ sabçı, jazıŋ atliŋ jalabaç ädgü söz sab älti kätir, — tir, ança biliŋ: aŋı ädgü ol!* ‘Говорят: на соловой⁶ лошади вестник и посланник на пестрой лошади приехали, доставив хорошие речи’ [Малов 1951: 81, 86]. *Sari* встречается в загадке из Кодекса Куманикуса: *Sarajdayı sari ajiŋ savlavlatıp kišnamiš (Ol, qaz-dıŋ)* ‘Жёлтый⁷ жеребец во дворце заржал, вызвав вокруг шум и гам (Это гуси [гусь в гнезде загоготал]’ [СС 1981: 148; Гаркавец 2005]. Ср. в других тюркских языках: каз. *sari bije* ‘соловая кобыла’, ккалп. *sari ala* ‘желтопегий’, *sari at* ‘рыжая лошадь’, алт. *sari beje*

⁶ В переводе С. Е. Малова *sariŋ* — ‘сивый’.

⁷ Здесь наблюдаем буквальный перевод: *sari* ‘желтый’.

'соловая кобыла', тув. *sara a't* 'соловый конь', хак. *ax sariy* 'соловый', чув. *sarä* 'соловый, буланный, саврасый' (из кыпч.).

Значение встречается в словарях тюркской языковой семьи кыпчакской, кыпчакско-киргизской, уйгуро-огузской подгрупп, а также в текстах древнетюркских памятников, что позволяет отнести его существование к общетюркскому периоду.

5.5. Сивый (цвет животных, птиц). Кроме обозначения желтого цвета и его оттенков слово *harī* в башкирском языке употребляется в значении 'сивый' (по отношению к цвету птиц): *harī handuyas* 'сивый соловей', *harī turyaj* 'сивый воробей'. Подобное значение встречается также в татарском и чувашском языках: тат. *sari sandugaç* 'сивый соловей', чув. *sarä šäpčäk* 'сивый соловей' (*sarä* из кыпч.).

Образ желтого соловья закреплен в башкирской, татарской, чувашской песенной лирике. Удмуртский исследователь отмечает проникновение в удмуртский фольклор через татарский образ «желтого соловья» [Максимов 2016]. В природе эта птица далеко не желтого цвета; у нее коричневое и коричнево-серое оперение. Как отмечает исследователь, формированию образа желтого соловья в фольклоре способствовало культурно-психологическое значение желтого цвета: символ печали, символ светлой грусти.

В словарях других тюркских языков данное значение слова не зафиксировано. Выявленное значение 'сивый', являющееся эпитетом соловья, скорее всего, имеет ареальный характер, а именно свойственно для языков урало-поволжского ареала.

5.6. Цвет тоски, печали, грусти, болезни. В башкирском языке *harī* — постоянный эпитет тоски, печали, грусти, болезненного лица: *harī jöd* 'желтое/пожелтевшее лицо', *harī hayiš* 'сильная тоска' (букв. 'желтая тоска'). Это связано с тем, что от грусти, тоски лицо человека желтеет, приобретает нездоровый, болезненный вид. Подобное состояние человека в башкирском языке передается выражениями: *harīya habišiw* 1) 'предаваться тоске, грусти', 2) 'заболеть от тяжелого горя, переживаний', *haryajiw* 'чахнуть, сохнуть (от тоски грусти, переживаний)' (букв. 'желтеть'). В диалектах наблюдается субстантивация этого значения слова: вост. *harī* 'тоска', *jöräkte harī aldi* 'печаль охватила сердце'. Значение 'печаль, тоска' слова *sariy* встречается еще в древнетюркском памятнике «Кутадгу билик»: *yaribliq saqinči sariy qildi äñ* 'заботы чужбины сделали желтым лицо [визиря Ай-Толды]' [Малов 1951: 250, 275]. Ср. в других тюркских языках: каз. *saryaj-* 'печалиться, грустить, тосковать', *sari wajim* 'глубокая печаль', *sari wajimšil kisi* 'пессимист'; кум. *saryajmaq* 'чахнуть', калп. *sari uwajim* 'безутешное горе', кирг. *sari öru* 'глубокая печаль', аз. *saralib mejitä dönmäk* 'похудать, истощаться' (букв. 'пожелтев превратиться в покойника'), хак. *saryal-* 'вянуть, стареть'.

Выражения в тюркских языках со значением 'печаль, грусть, тоска, чахнуть' встречаются в кыпчакских, киргизско-кыпчакских, огузских, уйгуро-огузских подгруппах тюркских языков, зафиксированы и древнетюркском, что свидетельствует о том, что значение восходит к общетюркскому периоду.

5.7. Светлый/Свет/Рассвет, заря. В башкирском языке есть выражения *harī tañ* 'раннее утро' (от *harī* 'желтый' + *tañ* 'заря'), *tañ harihī* 'утренняя заря' (*tañ* 'утро' + *harī-hī* 'желтизна-Р.3'), *tañ harihinan* 'спозаранок' (*tañ* 'утро' + *harī-hi-nan* 'желтизна-Р.3-ABL'). Кроме этого, есть выражения *ala tañ* (от *ala* 'пестрый' + *tañ* 'заря'), *al/alhīw tañ* (от *al/alhīw* 'алый' + *tañ* 'заря'), *qara tañ* (от *qara* 'черный' + *tañ* 'заря'), *qıdıl tañ* (от *qıdıl* 'красный' + *tañ* 'заря'). Все эти выражения обозначают 'утро, заря', но каждое из них выражает определенную фазу наступления утра, утренней зари, рассвета: *qara tañ* 'время суток, когда ночь близится к утру, но еще темно' (соотв. 'ни свет ни заря'), *ala tañ* 'предрассветные сумерки, когда уже не темно, но еще и не светло', *harī tañ* 'время суток перед восходом солнца, когда начинает светать', *al/alhīw tañ*, *qıdıl tañ* 'восход солнца, появление алых/красных лучей солнца'. Как видим, выражение *harī tañ* подразумевает рассвет, появление света, где *harī* несет семантику 'свет, рассвет'. Значение 'свет' лексемы *harī* наблюдается в диалектах башкирского языка: кызыл., ик.-сакм. *kön harihī* 'дневной свет' (букв. *kön* 'день' + *harī-hī* 'желтый-Р.3'). Значение 'свет, рассвет' встречается в наманганской рукописи «Кутадгу билиг»: *sariy tañ ata keldi* 'занялся бледный рассвет' [ДТС 1969: 488; Yusuf 1999: 592]. Ср. в других тюркских языках: каз. *sari tañ* поэт. 'долгое летнее утро', караим. *tañ saruvlarında* 'на рассвете', алт. *sari tañ* 'раннее утро'.

Итак, значение 'свет, рассвет' зафиксировано в словарях кыпчакских, киргизско-кыпчакских подгрупп тюркских языков, оно не отображено в источниках по другим языкам, но имеет место в древнеуйгурском памятнике «Кутадгу билиг», что позволяет предположить его общетюркский характер.

5.8. Золотистый/Эпитет золота. Золотистый цвет в башкирском обозначен лексемой *harī*: *harī kömbäd* 'золотистый купол'. *Harī* является постоянным эпитетом золота — *harī altın* (букв. 'желтое золото'):

например, есть пословица *sabirliq töbö hari altin* (букв. ‘на дне терпенья желтое золото’). Сочетание *sariy altun* ‘желтое золото’, как говорилось выше, встречается начиная уже с древнетюркских рунических памятников. Оно также зафиксировано в кыпчакском памятнике «Кодекс Куманикус»: *Käsärtkiče sari altun a[qmīš]* ‘Ящерицей жёлтое золото [потекло]’ [СС 1981: 146; Гаркавец 2005]. В словарях башкирского языка *hari altin* ‘чистое золото, золото наивысшей пробы’ [БТН 1993: 577; БРС 1996: 28]. Ср. в других тюркских языках: тат. *sari altin*, каз. *sari altin* ‘чистое золото’, тур. *sari altin* ‘чистое (червонное) золото’, як. *arayas kömüs* ‘золото’ (букв. ‘желтое серебро’), чув. *sarä iltän* ‘желтое золото’ (*sarä* из кыпч.).

Итак, сочетание ‘желтое золото’ существовало в рунических памятниках, подобное выражение распространено в некоторых подгруппах (кыпч., огузск., уйг.-огузск.) тюркских языков, что свидетельствует об общетюркском характере употребления слова ‘желтый’ в качестве эпитета золота.

5.9. Желток. Субстантивация слова происходит для обозначения яичного желтка: *jomortqa harihi* (букв. *jomortqa* ‘яйцо’ + *hari-hi* ‘желтый-Р.3’). Ср. в других тюркских языках: тат. *jomirka sarisi* ‘желток яйца’, каз. *sari uiz*, ног. *jumirtka sarisi*, ккалп. *sari uwiz*, кирг. *zumurtkanin sarisi*, аз. *jumurta sarisi*, турк. *jumurtganij sarisi*, узб. *tuxum sariyi*, уйг. *tuxumniy seriyi*, чув. *čamarta sari* (*sarä* из кып.). Как показывает языковой материал, рефлекс ПТю **siāriḡ* в значении ‘желток’ встречается в кыпчакских, киргизско-кыпчакских, огузских, карлукских языках, в связи с чем предполагается общетюркский характер значения. Это значение также наблюдается в монгольских языках алтайской языковой семьи: халх. *šar* ‘желток’, бур. *šara* ‘желток’.

5.10. Желтуха (гепатит). Субстантивация прилагательного происходит для обозначения болезни желтухи (при котором печень не может перерабатывать билирубин, он накапливается в крови, в результате чего желтеют кожа и белки глаз): *hari menän awüriw* ‘болеть желтухой’. Это значение слова зафиксировано в словаре М. Кашгари: *sariy kezik* ‘болезнь желтуха’ [МК I: 391]. Ср. в других тюркских языках: тат. *sari awürwi* ‘желтуха’, ног. *sari awruw*, кирг. *sari öru*, *sarik* (заимствование из узб.), туркм. *sari getirme*, узб. *sariy*, уйг. *seriq kesel*, чув. *sarä*, *sarä-čir* (из кыпч.). Значение наблюдается в древнетюркском и зафиксировано в словарях по кыпчакским, киргизско-кыпчакским, огузским, карлукским языкам, что дает возможность предположить его общетюркский характер.

5.11. Желчь/Изжога. Субстантиват зафиксирован в словаре М. Кашгари: *sariḡ* ‘желчь’, *sariḡlig ir* ‘желчный человек’ [МК I: 374]. В словаре также есть и другой лексический вариант слова — *öt* ‘желчь’ [МК I: 43]. Слово *öt* в значении ‘желчь’ встречается и в лечебнике, написанном уйгурским письмом [Rachmati 1930: 451—473]. В современных тюркских языках, в том числе и башкирском, желчь обозначен различными фонетическими вариантами лексемы **öt*: башк., тат. *üt*, ккалп., каз., кирг., тув. *öt*, аз. *öd*, як. *üös* и т. д.

Семантика *sariḡ* ‘желчь’ в тюркских языках, в том числе и башкирском, развилась в сторону значения ‘изжога’: *hariw qajnow* ‘страдать изжогой; разозлиться’ (букв. *hariw* ‘желчь’ + *qajnow* ‘кипеть’); вост. диал. *hari qajnow* ‘разозлиться’ (букв. *hari* ‘желчь’ + *qajnow* ‘кипеть’) [ДСБЯ 2002: 373], караид. *saru qajnow* ‘изжога’ (букв. *saru* ‘желчь’ + *qajnow* ‘кипеть’) [ДСБЯ 2002: 270]. Форма на -w (*hariw/saru*) — это, скорее всего, рефлекс образованного от цветообозначения существительного-носителя признака: **siāriḡu*. Это может быть форма от **siāriḡ* с помощью суффикса -*AgU*, образующего название предмета, охарактеризованного первообразным словом [Erdal 1991: 162—165]. Вероятно, мы имеем здесь дело с гаплогонимией: **siāriḡu-agu* > **siāriḡ-u*. Подобный рефлекс наблюдается в караимском языке в слове *saruv* ‘рассвет’, а в некоторых кыпчакских языках в словах со значением ‘желчь, изжога’, которые употребляются преимущественно в составе идиом: тат. *saru kajnow* ‘изжога; разозлиться, переживать’ (букв. *saru* ‘желчь’ + *kajnow* ‘кипеть’), кбалк. *sariwum kesedi* ‘меня тошнит’ (букв. *sariw-um* ‘желчь-Р.1SG’ + *kesedi* ‘резать, жечь-PRS’), *sariwuy qajnary* ‘ревностно желать чего’ (букв. *sariw-uy* ‘желчь-Р.2SG’ + *qajnary* ‘кипеть’), ног. *saruw januw/qajnow* ‘изжога’ (букв. *saruw* ‘желчь’ + *januw/qajnow* ‘гореть/кипеть’), кр.-тат. степн. (который относится к кыпчакскому типу) *saruv* ‘кардия (вход в желудок)’. В остальных тюркских языках в подобных выражениях лексемы *sari*, *sariḡ* и т. д. без добавлений словообразовательных аффиксов функционируют в значении ‘желчь, изжога’: турк. *sariy gajnamak* ‘изжога’ (букв. ‘кипит желчь’), кр.-тат. *saru* ‘кардия (вход в желудок)’, *saruym küje* ‘у меня изжога’ (букв. ‘у меня кипит желчь’), *saru küjmesi* ‘изжога’ (букв. *saru* ‘желчь’ + *küjmesi* ‘горение’), тув. *sariḡ* ‘изжога’, *sariḡ xajnir* ‘жечь (об изжоге)’ (букв. ‘желчь кипит’).

Значение встречается в языках кыпчакской, киргизско-кыпчакской, огузской, уйгуро-огузской подгрупп, а также в древнетюркских памятниках, что может являться аргументом для отнесения его к общетюркской эпохе. Из внешних параллелей можно привести следующие формы: бур. *šaraa busalalga*, *šaran* ‘изжога’, калм. *šar ködllhn* ‘изжога’ (букв. желтое движение), халх. *šar xöröx* ‘изжога’.

5.12. Старый, мудрый. Как считает, Г. Ф. Благова, в личных именах происходит метафоризация 'желтый', 'бледный' → 'старый', 'умудренный жизнью' [Благова 2001: 681]. Можно предположить, что некоторые башкирские антропонимы несут такую же семантику: *haribaj*, *harixan*. В словаре Л. Будагова: кирг. *sari ködör* 'пожилой мужчина' [Будагов 1869: 686]. Ср. в других тюркских языках: каз. *sari zilik* 'старый (о скоте, человеке)', *sari qarın äjel* 'женщина в годах (много рожавшая)', кирг. *sari* 'осведомленный; много выдавшие старики', *sari taman* 'в полной силе (о коне, воле)'.

Но в составе башкирских антропонимов слово *harı*, как и во многих тюркских языках, на наш взгляд, прежде всего заключает в себе значение 'светлый, светловолосый' [Благова 2001: 682].

Что касается значения 'старый, мудрый', которое встречается в киргизском и казахском языках и предполагается в составе башкирских антропонимов, то в связи с отсутствием фиксации в других тюркских языках, трудно отнести его к какому-либо периоду.

5.13. Широкий, обширный, просторный. В башкирском языке встречается выражение *harı dala* (букв. 'желтая степь'). В словаре Л. Будагова *sari dala* 'необозримая степь' [Будагов 1869: 686], у Радлова 'сухая степь' [Радлов 1911: 319]. Исследователь казахской топонимики Е. Койчубаев элементу *sar*, *sari* в составе казахских топонимов придает значение 'широкий', 'обширный', 'просторный' [Койчубаев 1974: 190—192]. Это же значение прослеживается в следующих сочетаниях: *sari dala* 'широкая, необъятная степь' (букв. 'желтая степь'), *sari zazik* 'просторная, широкая равнина' (букв. 'желтая равнина'), *sari zota* 'широкий хребет' (букв. 'желтый хребет'), *sari bel* 'широкий перевал' (букв. 'желтый перевал') [Калимова 1992: 9]. В киргизском языке *sari talā* обозначает: 1) пожелтевшая степь; 2) осенняя степь [Юдахин 1965: 650], а также 'безлюдная степь, пустыня', алт. *sarig jazı* 'желтая степь', в тувинском есть фольклорное выражение *karak četpes sarig xovu* 'бескрайняя степь', букв. 'степь, куда не хватит взора' [Молчанова 1986: 193]. Переосмысления, отмеченные в словарях Л. Будагова, В. В. Радлова, К. К. Юдахина, можно выстроить таким образом: 'желтая, пожелтевшая степь' → 'осенняя' → 'сухая степь' → 'безлюдная, пустынная' → 'широкая, просторная'. Значение 'пустой' сохранилось также в следующих алтайских и киргизских выражениях: алт. *sari tala* (редко) 'пустырь, пустошь', *sari karın* 'пустой/голодный желудок', кирг. *sari zurt korō* 'место, где раньше стоял аул'.

Итак, абстрактное цветообозначение желтого цвета подвергается переосмыслению и развитию нецветовой характеристики слова. Значение, возможно, имеет, общетюркский характер: оно зафиксировано в источниках по кыпчакским, киргизско-кыпчакским и уйгуро-огузским языкам. Судя по тому, что рефлекс **siarig* является эпитетом слова 'степь' и встречается именно в башкирском, казахском, алтайском, киргизском, тувинском языках, можно предположить, что оно развилось у тех народов, предстатели которых проживали (кочевали) в степной местности.

5.14. Сухой, высохший. Значение наблюдается в следующих сочетаниях слов: *harı ülän* 'сухая, высохшая трава', *harı dala* 'осенняя степь' (выше рассматривали также значение 'широкая степь'). Развитие значения можно представить таким образом: 'желтый, пожелтевший' → 'осенний' → 'сухой'. Ср. в других тюркских языках: кирг. *sari tala* 'пожелтевшая степь' (букв. 'желтая степь'), *sari özön* 'высохшее русло реки' (букв. 'желтое русло реки'), алт. *sari jazı* 'желтая степь'. Итак, здесь наблюдается постепенное развитие значения слова — сначала сохраняется связь между новым значением и первоначальным содержанием слова, затем появляется переосмысленное значение: желтый, пожелтевший (листья, трава) → осенний (листья, трава) → сухой (листья, трава) → высохший (русло реки).

Итак, значение 'сухой, высохший' является вторичным, встречается в источниках только по кыпчакским и киргизско-кыпчакским (башк., кирг., алт.) языкам. В словарях других языков оно не представлено, поэтому на данный момент трудно отнести появление этого значения к какой-либо эпохе. Можно только предположить, что оно, возможно, как и значение 'широкий', распространено у степных народов.

5.15. Первый компонент сложных названий.

5.15.1. Топленое масло: *harı maj* (букв. 'желтое масло'). Но в говорах: миас., средн. *harı maj* 'сливочное масло'. В арг. гов.: *maj harılav* 'топить масло' (букв. *maj* 'масло', *harılav* 'делать желтым') [ДСБЯ 2002: 373]. В башкирском языке *maj* 'жир, масло' является вторым компонентом названий различных масел и жиров: *aq maj* 'сливочное масло' (букв. *aq* 'белое' + *maj* 'масло'), *tuñ maj* 'сало' (букв. *tuñ* 'мерзлый' + *maj* 'масло'), *es majı* 'нутряное масло' (букв. *es* 'живот, нутро' + *maj-ı* 'масло-Р.3'). В других тюркских языках сочетание выражает: 1) топленое масло: тат. *sari maj*, кум. *sari maj*, кбалк. *sari žaw*, туркм. *sari jag*, уйг. *seriq jay*, хак. *sariy xajax*, чув. *sar ču* (*sar* из кыпч.); 2) сливочное масло: ног. *sari maj*, 3) коровье масло: тув. *sarzag* (< *sarig* 'желтый' + *zag* 'масло'), *ak sarzag* 'сливочное масло', *xajındırgan sarzag* 'топленое масло'.

Как видно из примеров, рефлекс ПТю **siāriḡ* как компонент названия топленого (сливочного) масла и масла вообще встречаются в кыпчакских, киргизско-кыпчакских, огузских, карлукских, уйгуро-огузских языках. Вышесказанное позволяет отнести появление значения к общетюркской эпохе. Сочетание ‘желтое масло’ в значении ‘топленое масло’ наблюдается также в монгольских языках: бур. *šara tohon*, калм. *šar tosn*, халх. *šar tos*.

5.15.2. Жидкость, накапливающаяся при болезнях. В башкирском языке сочетанием *hari hīw* (букв. ‘желтая вода/жидкость’) обозначается болезнь суставов: *hari hīw jījīliw* букв. ‘накопилась желтая жидкость’. Подобное сочетание слов встречается в словаре М. Кашгари несколько в другом значении: *sariḡ suv* ‘желтая жидкость, скапливающая в желудке’ [МК I: 374]. В других тюркских языках наблюдаются разные значения сочетания: тат. *sari su* ‘лимфа’, каз. *sari su* ‘жидкий гной’, ног. *sariḡ suw* ‘водянка’, аз. *sari su* ‘глаукома’, узб. *sariḡ suv* ‘сукровица’.

Итак, сочетание ‘желтая вода’ в словарях кыпчакских, огузских, карлукских языков, а также в работе М. Кашгари, обозначается как жидкость, сопровождающая некоторые болезни (глаукома, водянка, сукровица, синовия, асцит). Видимо, это значение имеет общетюркский характер. Из внешних параллелей можно привести следующие формы: халх. *šar us* ‘ревматизм’, бур. *šara uhan* ‘подагра, лимфа’.

5.15.3. Молочная сыворотка. В башкирском языке сочетанием *hari hīw* (букв. ‘желтая вода/жидкость’) также обозначается молочная сыворотка. Это значение наблюдается и в других тюркских языках: тат. *sari su* ‘сыворотка’, каз. *sari su* ‘сыворотка кислого молока’, алт. *sari sū* ‘сыворотка’, уйг. *seriq su* ‘молочная сыворотка’, тув. *sariḡ sug* ‘сыворотка’, хак. *sariḡ su* ‘сыворотка’. Как видно из примеров, диапазон зафиксированного значения охватывает кыпчакские, киргизско-кыпчакские, карлукские, уйгуро-огузские языки, что свидетельствует о его общетюркском характере. Оно также зафиксировано в монгольских языках: халх. *šar us* ‘молочная сыворотка’, калм. *šar usn* ‘молочная сыворотка’.

5.16. Весенний. В некоторых сочетаниях обнаруживается значение ‘весна/весенний’ слова: вост., средн., ик.-сакм. *jadūi hari hīw* ‘весенние талые воды’ [ДСБЯ 2002: 373]. В других тюркских языках: каз. *uzun sari* ‘весна (когда истощаются зимние запасы продуктов)’, кирг. *uzun sari* ‘ранняя весна’, алт. *sari jol* ‘весенняя дорога, дорога с талым снегом’, узб. *sariḡ sumalaq* ‘желтые сосульки’ (символ наступающей весны), хак. *sariḡ su* ‘весенняя снеговая вода’, тув. *sariḡ sug* ‘вешняя талая вода (всякого рода ручьи и т. п.)’, чув. *sarā šiv* ‘капающая весною с крыши желтая вода’ (*sarā* из кыпч.). О. Т. Молчанова допускает, что в гидронимах значение всех оттенков желтого могло развиваться в сторону ‘весенний’, ‘снеговой’, ‘талый’, ‘песочный’, ‘мутный’ [Молчанова 1986: 195].

Значение встречается в словарях тюркской языковой семьи кыпчакской, кыпчакско-киргизской, карлукской, уйгуро-огузской подгрупп, что позволяет считать его общетюркским явлением.

5.17. В составе топонимов. По мнению А. Н. Кононова, в топонимах компонент *sari* ‘желтый’, как и *aq* ‘белый’, в космогоническом употреблении имел значение ‘запад(ный)’. В качестве примеров он приводит следующие названия: название крепости *Саркел* (Белая Вежа; букв. ‘белая крепость’ от булг. *sar* (*šar*) ‘белый’ + *kel* ‘дом’), которая была построена хазарами для отражения врагов, появившихся с запада; название западной части города Итиля — *Сараиен* (также от булг. *sar* (*šar*) + уменьшительно-ласкательный аффикс *-šen*) [Кононов 1978: 175—176]. Башкирские топонимисты не акцентируют внимание на значении ‘западный’ компонента *hari* в топонимах, а придерживаются мнения, что в большинстве географических названий мотивом могли послужить цвета горных пород, отложений, местности или цветовые признаки самих географических объектов: гидр. *Harijilya* (букв. ‘желтая река’), *Harigül* (букв. ‘желтое озеро’), *Harihađ* (букв. ‘желтое болото’), ойк. *Haribalsiq* (букв. ‘желтая глина’) [Камалов 1994: 108; Усманова 1994: 29, 224—225].

Мы также, вслед за башкирскими топонимистами, считаем, что в составе башкирских топонимов слово *hari* ‘желтый’ может обозначать не ‘запад’, а, скорее всего, цвет географических объектов.

5.18. В составе этнонимов. А. Н. Кононов отмечает, что в составе этнонимов тюркское *sari*, как и в топонимах, могло обозначать сторону света — запад(ный): *sariḡ jugur* ‘западные уйгуры’. Эту вероятность он утверждает тем, что сарыг югуры обитали (по крайней мере с XI в.) на северо-западе Китая [Кононов 1978: 176]. Л. Л. Габышева также заявляет, что запад ассоциируется желтым цветом. Она отмечает, что в олонхо и народных песнях, шаманских легендах якутов и текстах камланий западная сторона небосклона имеет эпитет *arayas* ‘желтый’: *arayas xallāl* ‘желтое небо’ [Габышева 2006].

Однако группа этнонимов с компонентом ‘желтый’ может нести и другую смысловую нагрузку. Так, В XVIII в. Страленберг пишет, что башкиры рыжеволосые, и соседи называли их сары-иштяками [ИБН 2012: 19]. Н. А. Аристов высказывал предположение, что слово *sari* ‘рыжий, русский’ в составе этнонимов свидетельствует о смешении тюрков с динлинами [Кононов 1978: 174].

Мы также придерживаемся мнения, что в составе башкирских этнонимов слово ‘желтый’, вероятнее всего, имеет значение ‘рыжий, русский’.

5.19. Сильный. В некоторых сочетаниях выявляется значение ‘сильный’ слова *hari*, например, в «Словаре башкирского языка» даются названия двух видов болезни желтуха: *qara hari* ‘тяжелая форма гепатита’, *hari hari* ‘более тяжелая форма гепатита, тяжелее чем *qara hari*’ [БГН 1993: 577]. Есть выражение *hari jelek* ‘сильный, крепкий’ (досл. ‘желтый костный мозг’). Ср. в других тюркских языках: каз. *sari ajaz* ‘трескучий мороз’ (букв. ‘желтый мороз’), *sari zel* ‘постоянно дующий ветер’, кирг. *sari suik* ‘не очень сильный холод’ (букв. ‘желтый мороз’, в отличие от *qara suik* ‘очень сильный холод’) [Саматов 2016: 114], тур. *sari sızak* ‘палящий зной, сильная жара’.

Можно предположить, что значение ‘сильный’ имеет общетюркский характер: оно отмечено в текстах и словарях кыпчакской, киргизско-кыпчакской, огузской подгрупп тюркских языков, но в лексикографических трудах по другим тюркским языкам оно не представлено.

5.20. Золотой/Осенний/Эпитет золотой осени. В башкирском языке наряду с выражением *altın köđ* ‘золотая осень’ существует и выражение *hari köđ* ‘золотая осень’ (букв. ‘желтая осень’) (в отличие от *qara köđ* ‘поздняя осень’, букв. ‘черная осень’). Здесь отметим, что переосмысление прилагательного желтый напрямую связано с изначальным содержанием слова. Сочетание *hari köđ*, встречающееся в башкирском языке, в основном является постоянным эпитетом в стихотворных произведениях современных авторов.

В других тюркских языках также отмечены следующие значения ‘желтый’, которые, возможно, встречаются в диалектах и говорах башкирского языка, но пока не зафиксированы в словарях: красивый (чув. *sarä xër* ‘красивая девушка’, *sarä çeres* ‘красивый чиряс’), спелый, наливной (ккалп. *sari kawin* ‘спелая дыня’, чув. *sarä ulma* ‘наливное яблоко’), вкусный, жирный (каз. *sari kimiz* ‘вкусный, жирный кумыс’), пустой/голодный (алт. *sari karin* ‘голодный желудок’) и др.

6. Заключение

6.1.1. ПТю **siärig* ‘желтый’ (< ПА **siäjri* ‘белый; желтый’) в башкирском языке встречается в следующих фонетических вариантах: *hari/sari/θari*. Изменения в звуковом составе слова являются результатом: 1) закономерных процессов, происходящих в огузско-кыпчакских языках (выпадение конечного *-g); 2) появления специфических звуков в фонетическом строе башкирского языка (*s > h/θ).

6.1.2. В башкирском языке также отмечен рефлекс на -iŋ (*hariŋ*), который образован от цветообозначения существительного-носителя признака и сохранился в составе выражений, где первоначальное значение слова восстанавливается как ‘желчь’ (ср. МК: *sarig* ‘желчь’): *hariŋ qajnaw* ‘страдать изжогой; разозлиться’ (букв. ‘желчь кипит’). А вот в восточном диалекте башкирского языка в том же самом выражении этот рефлекс потерян: *hari qajnaw*. Исследование показало, что этот рефлекс наблюдается в современных кыпчакских языках также в выражениях со значением ‘желчь, изжога’, а в караимском еще и значением ‘рассвет’.

6.2.1. Основное значение лексемы *hari* в башкирском языке — ‘желтый’, оно имеет пратюркский характер, о чем свидетельствуют рефлекс ПТю **siärig* в других тюркских языках, которые сохранили значение ‘желтый’, а также древнебулгарские заимствования в венгерском, подтверждающие его наличие в болгарском. ПТю **siärig* в свою очередь восходит к ПА **siäjri* ‘белый; желтый’, рефлекс которого сохранились в значении ‘желтый’ и в монгольских языках.

6.2.2. Следующие значения башкирского *hari* распространены также у рефлекс ПТю **siärig* в разных подгруппах тюркских языков, кроме болгарской и, вероятно, имеют общетюркский характер: цвет и масть (русый, рыжий, соловый, светлый, золотистый); свет (рассвет, заря, свет); вторичные значения (цвет печали, грусти, болезни; весенний; широкий, обширный; сильный); субстантиваты (желток; желтуха; желчь, изжога); в составе сложных названий (топленое масло, жидкость, накапливающая при болезнях, молочная сыворотка).

6.2.3. А вот значение ‘высохший, сухой’, встречающееся в башкирском, в словарях других тюркских, кроме киргизского и алтайского, языков не представлено. Поэтому на данный момент трудно отнести его появление к какой-либо эпохе. Можем только рассуждать, что это значение связано со степным образом жизни вышеперечисленных народов.

Значение ‘старый, мудрый’, которое зафиксировано в казахских, киргизских словарях, в башкирском языке предполагается только в антропонимах. В связи с тем, что подобное значение пока не выявлено в других тюркских языках, также трудно определить время его появления.

6.2.4. Значение ‘сивый’, являющееся эпитетом соловья, скорее всего, имеет ареальный характер: оно распространено в языках Урало-Поволжья, а в словарях других тюркских языков не зафиксировано.

6.2.5. В составе башкирских топонимов и этнонимов, слово *hari*, на наш взгляд, имеет не столько значение ‘западный’, как предполагается некоторыми тюркологами относительно других тюркских названий, а сколько свои первоначальные значения ‘желтый’ (цвет географических объектов в топонимах) и ‘русый, рыжий’ (цвет волос в личных именах).

6.2.6. К собственно башкирским можно отнести субстантиваты в значениях ‘пожелтевший лист’, ‘свет’, ‘грусть, печаль’: *ayas harihin tügä* ‘дерево сбрасывает пожелтевшие [листья]’, *kön harihi* ‘дневной свет’, *jöräkte hari aldä* ‘печаль охватила сердце’.

Итак, название для желтого цвета (*hari*) в башкирском языке имеет пратюркскую и праалтайскую основу, в ходе эволюции слово претерпело фонетические изменения, семантика формировалась и развивалась на общетюркском фоне, основное значение (‘желтый’) имеет пратюркский характер, многие значения — общетюркские, в то же время выделяются ареальные и собственно башкирские особенности.

Сокращения

- Абушк. — Словарь джагатайско-турецкий, см. [Вельяминов-Зернов 1868].
 антроп. — антропоним
 афф. — аффикс
 букв. — буквально
 диал. — диалект
 гидр. — гидроним
 гов. — говор
 книжн. — книжный стиль
 ойк. — ойконим
 П — прилагательное
 парн. — парный
 поэт. — поэтический
 соотв. — соответственно
 Тон. — Памятник в честь Тоньюкука, см. [Малов 1951].
 ХШ — «Хосрау и Ширин» Кутба, см. [EDT].
 ЦО — цветообозначение
 СС — Codex Sumanicus, см. [СС 1981].
 IbnM Мел. — Словарь Ибн Муханны по изданию Мелиоранского П.М., см. [Мелиоранский 1900].
 IbnM Rif. — Словарь Ибн Муханны по изданию Рифата Килисли, см. [IbnM].
 MqdmAd — арабско-персидско-тюркско-монгольский словарь Мукаддима ал-адаб, см. [Поппе 1938].
 Tfs — среднеазиатский тефсир, см. [Боровков 1961].
 ЪВ — Ъrq Bitig (Гадательная книга), см. [Малов 1951].

Языки и диалекты

- аз. — азербайджанский
 алт. — алтайский
 англ. — английский
 араб. — арабский

башк. — башкирский
вост. — восточный диалект
ай. — айский говор
арг. — аргаяшский говор
кызыл. — кызыльский говор
миас. — миасский говор
сев.-зап. — северо-западный диалект
гайн. — гайнинский говор
караид. — караидельский говор
южн. — южный диалект
демск. — демский говор
ик.-сакм. — ик-сакмарский говор
сакм. — сакмарский подговор
иргизо-кам. — иргизо-камеликский говор
средн. — средний говор
тук-соран. — тук-соранский говор
уршак. — уршакский говор
булг. — болгарские языки
бурят. — бурятский
венг. — венгерский
гаг. — гагаузский
гр. — греческий
др.-уйг. — древнеуйгурский
исп. — испанский
каз. — казахский
калм. — калмыцкий
караим. — караимский
карлук. — карлукские языки
кбалк. — карачаево-балкарский
кирг. — киргизский
кирг.сев. — северный диалект киргизского языка
кирг.южн. — южный диалект киргизского языка
кирг.-кыпч. — киргизско-кыпчакские языки
ккалп. — каракалпакский
кор. — корейский
кр.-тат. — крымско-татарский
степн. — степной диалект крымско-татарского языка
крх.-уйг. — караханидско-уйгурский
кум. — кумыкский
кыпч. — кыпчакские языки
мал. — малайский
маньчж. — маньчжурский
ног. — ногайский
огузск. — огузские языки
орок. — орокский
орх. — орхонский
ПА — праалтайский
ПКор — пракорейский
ПМо — прамонгольский
ПОТ — праобшкетюркский
поэт. — поэтический
ПТМ — пратунгусо-маньчжурский язык
ПТю — пратюркский
ПЯ — праяпонский
рус. — русский
сарыг-юг. — сарыг-югурский
сиб-тат. — сибирско-татарский

ср.-кыпч. — среднекыпчакский
 ср.-уйг. — среднеуйгурский
 тадж. — таджикский
 тат. — татарский
 тув. — тувинский
 тур. — турецкий
 турк. — туркменский
 узб. — узбекский язык
 уйг. — уйгурский
 уйг.-огузск. — уйгуро-огузские языки
 хак. — хакасский
 халадж. — халаджский
 халх. — халха-монгольский
 хрз.-т. — хорезмско-тюркский
 чаг. — чагатайский
 чув. — чувашский
 эвенк. — эвенкийский
 як. — якутский
 яп. — японский язык

Г л о с с ы

AVL — исходный падеж (аблатив)	P.3 — третье лицо
P — категория принадлежности	PRS — презенс
P.1 — первое лицо	SG — единственное число
P.2 — второе лицо	

Л и т е р а т у р а

- АККЯ — Алматинский корпус казахского языка // http://web-corpora.net/KazakhCorpus/search/?interface_language=ru. {Almaty corpus of the Kazakh language // <http://web-corpora.net/KazakhCorpus/search/>.}
- Алимпиева 1986 — *Алимпиева Р. В.* Семантическая значимость слова и структура ЛСГ. На материале прилагательных-цветообозначений русского языка. Л., 1986. {*Alimpiyeva R. V.* Semantic importance of a word and the structure of a lexico-semantic group. Based on adjective color terms in Russian. L., 1986.}
- АПиПЯЯ 1991 — *Старостин С. А.* Алтайская проблема и происхождение японского языка. М., 1991. {*Starostin S. A.* Altaic problem and the origins of Japanese. M., 1991.}
- АРФС 1976 — Азербайджанско-русский фразеологический словарь / Под ред. *А. А. Оруджева*. Баку, 1976. {*Azerbaijani-Russian phraseological dictionary / Ed. A. A. Orudzhev.*}
- АСБЯ 2017 — Академический словарь башкирского языка. Т.9. Уфа, 2017. {*Academic dictionary of Bashkir. Part 9. Ufa, 2017.*}
- Ахметьянов 2015 — *Әхмәтйәнов Р. Г.* Татар теленең этимологик сүзлеге. II том. М—Я. Казан, 2015.
- Ашмарин 1936 — *Ашмарин Н. И.* Словарь чувашского языка. Выпуск XI. Чебоксары, 1936. {*Ashmarin N. I.* Dictionary of Chuvash. Issue XI. Cheboksary, 1936.}
- Бахилина 1975 — *Бахилина Н. Б.* История цветообозначений в русском языке. М., 1975. {*Bakhilina N. B.* History of color terms in Russian. M., 1975.}
- Берлин, Кей 1949 — *Берлин Б., Кей П.* Базовая цветовая терминология. М.-Л., 1949. {*Berlin B., Kay P.* Basic Colour Terms. M.-L., 1949.}
- Берлин, Кей 1969 — *Берлин Б., Кей П.* Основные цвета: Их универсальность и видоизменения. М., 1969. {*Berlin B., Kay P.* Basic Color Terms: Their Universality and Evolution. M., 1969.}
- Благова 2001 — *Благова Г. Ф.* Антропонимия // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М., 2001. С. 619—724. {*Blagova G. F.* Antroponymy // Comparative-historical grammar of the Turkic languages. Vocabulary. M., 2001. P. 619—724.}
- Борисова 2008 — *Борисова Д. Н.* К проблеме выбора термина для названия форм цветообозначения в языке // Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение. Вып. 23. 2008. С.32—37. {*Borisova D. N.* On the problem of choosing the term for naming the forms of color designation in language // Chelyabinsk State University bulletin. Philology. Art studies. Vol. 23, 21. 2008. P. 32—37.}

- Борисова 2014 — *Борисова М. В.* Языковая репрезентация имен цвета в якутском и русском языках // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. 2014, 37. С. 75—83. {*Borisova M. V.* Linguistic representation of color names in Yakut and Russian // World of science and arts: Problems of Philology, Art Studies and Culture Studies. 2014. Vol. 37. P. 75—83.}
- Боровков 1961 — *Боровков А. К.* Лексика среднеазиатского тefsира XII—XIII вв. М., 1961. {*Borovkov A. K.* Vocabulary of the Middle Asian tefsir from 12th—13th cent. M., 1961.}
- БРС 1996 — Башкирско-русский словарь / Под. ред. *Ураксина З. Г. М.*, 1996. {Bashkir-Russian dictionary / Ed. *Uraksin Z. G. M.*, 1996.}
- БТСЯЯ 2011 — Большой толковый словарь якутского языка. Т.8. Новосибирск, 2011. {Great Lexicon of the Yakut language. Part 8. Novosibirsk, 2011.}
- БТн 1993 — Башкорт теленең һүзлеге. Т.2. М., 1993.
- Будагов 1869 — *Будагов Л. З.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Т.1. СПб., 1869. {*Budagov L. Z.* Comparative dictionary of Turkish-Tatar dialects. Part 1. SPb., 1869.}
- Василевич 2003 — *Василевич А. П.* Языковая картина мира цвета. Методы исследования и прикладные аспекты. М., 2003. {*Vasilevich A. P.* Linguistic view of the world of color. Research methods and applied aspects. M., 2003.}
- Вежбицка 1996 — *Вежбицка А.* Язык. Культура. Познание. М., 1996. {*Wierzbicka A.* Language. Culture. Cognition. M., 1996.}
- Вельяминов-Зернов 1868 — *Вельяминов-Зернов В. В.* Словарь джагатайско-турецкий. СПб., 1868. {*Velyaminov-Zernov V. V.* Chagatai-Turkish dictionary. SPb., 1868.}
- Габышева 2006 — *Габышева Л. Л.* Семиотика пространства и цвета: запад — мир предков — желтый цвет (на материале традиционной культуры тюркских народов) // <http://www.kuyaar.ru/index%40id=46>. {*Gabysheva L. L.* Semiotics of space and color: East — world of ancestors — the color yellow (based on the material of traditional Turkic culture) // <http://www.kuyaar.ru/index%40id=46>.}
- Габышева 1984 — *Габышева Л. Л.* Цвето- и зоосимволика в якутском эпосе олонхо // Советская тюркология. 1984, 3. С. 27—30. {Color and animal symbolism in the Yakut epic tale Olonkho // Soviet Turkology. 1984. Vol. 3. P. 27—30.}
- Гаркавец 2005 — *Гаркавец А. Н.* Codex Cumanicus: Половецкие молитвы, гимны и загадки XIII—XIV вв. М., 2005. {*Garkavets A. N.* Codex Cumanicus: Polovtsian prayers, hymns and riddles of 13th—14th cent. M., 2005.}
- Гомбоц 1985 — *Гомбоц З.* Древние болгаро-тюркские заимствования венгерского языка // Исследования венгерских ученых по чувашскому языку. Чебоксары, 1985. С.22—42. {*Gombocz Z.* Ancient Bulgar-Turkic borrowings of the Hungarian language // Hungarian scientists study the Chuvash language. Cheboksary, 1985. P. 22—42.}
- ГРМС 1973 — Гагаузско-русско-молдавский словарь. М., 1973. {Gagauz-Russian-Moldavian dictionary. M., 1973.}
- ДСБЯ 2002 — Диалектологический словарь башкирского языка / Отв. ред. *Дильмухаметов М. И.* Уфа, 2002. {Dialectological dictionary of Bashkir / Ed. *Dilmukhametov M. I.* Ufa, 2002.}
- ДТС 1969 — Древнетюркский словарь./Ред. *Наделяев В. М., Насилов Д. М., Тенишев Э. Р., Щербак А. М. Л.*, 1969. {Old Turkic dictionary / Ed. *Nadelyaev V. M., Nasilov D. M., Tenishev E. R., Shcherbak A. M. L.*, 1969.}
- Дыбо, Михайлова, Норманская 2002 — *Дыбо А. В., Михайлова Т. А., Норманская Ю. В.* Основные цветообозначения в кельтских языках // Московский лингвистический журнал. 2002, 6. С.7—52 {*Dybo A. V., Mikhailova T. A., Normanskaya Yu. V.* Basic color terms in Celtic languages // Moscow linguistic journal. 2002. Vol. 6. P. 7—52.}
- Дыбо 2010 — *Дыбо А. В.* Вокализм раннетюркских заимствований в венгерском // Finnisch-Ugrische Mitteilungen. Bd. 32/33: Gedenkschrift für Eugen A. Helinski. 2010, S. 71—120. {*Dybo A. V.* Vocalism of the Early Turkic loanwords in Hungarian // Finnisch-Ugrische Mitteilungen. Bd. 32/33: Gedenkschrift für Eugen A. Helinski. 2010, S. 71—120.}
- Дыбо 2013 — *Дыбо А. В.* Этимологический словарь тюркских языков. Т. 9 (дополнительный). Этимологический словарь базисной лексики тюркских языков. Астана, 2013. {*Dybo A. V.* Etymological Dictionary of Turkic Languages. Part 9 (additional). Etymological dictionary of basic vocabulary of Turkic languages. Astana, 2013.}
- Егоров 1964 — *Егоров В. Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964. {*Egorov V. G.* Etymological dictionary of Chuvash. Cheboksary, 1964.}
- Зарубин, Рожецкин 1988 — *Зарубин С. Ф., Рожецкин А. М.* Русско-японский словарь. М., 1988. {*Zarubin S. F., Rozhetskin A. M.* Russian-Japanese dictionary. M., 1988.}
- ИБН 2012 — История башкирского народа / Гл. ред. *Кульшарипов М. М.* Т. 2. Уфа, 2012. {History of the Bashkir people / Ed. *Kulsharipov M. M.* Vol. 2. Ufa, 2012.}
- Калимова 1992 — *Калимова Ж.У.* Фразеологизмы с компонентами цветообозначения в казахском языке. Алма-Ата, 1992. {*Kalimova Zh. U.* Phraseological units with components of color naming in Kazakh. Alma-Ata, 1992.}
- Камалов 1994 — *Камалов А. А.* Башкирская топонимия. Уфа, 1994. {*Kamalov A. A.* Bashkir toponymy. Ufa, 1994.}
- КБРС 1989 — Карачаево-балкарско-русский словарь / Под ред. *Тенишева Э. Р.* и *Суюнчева Х. И.* М., 1989. {Karachai-Balkar-Russian dictionary / Ed. *Tenishev E. R.* and *Suyunchev Kh. I.* M., 1989.}

- КБЯП — Корпус башкирского языка. Проза // <http://212.193.132.98/bashkorp/bashkorp>, 2012. {Corpus of the Bashkir language. Prose // <http://212.193.132.98/bashkorp/bashkorp>, 2012.}
- КБЯФ — Корпус башкирского языка. Фольклор // <http://212.193.132.98/bashkorp/korpusfol>, 2015. {Corpus of the Bashkir language. Folklore // <http://212.193.132.98/bashkorp/korpusfol>, 2015.}
- Кезина 2008 — *Кезина С. В.* Семантическое поле цветообозначений в русском языке (диахронический аспект). Пенза, 2008. {*Kezina S. V.* Semantic field of the color terms in Russian (diachronic view). Penza, 2008.}
- Койчубаев 1974 — *Койчубаев Е.* Краткий толковый словарь топонимов Казахстана. Алма-Ата, 1974. {*Koichubaev E.* Concise lexicon of the Kazakhstan toponyms. Alma-Ata, 1974.}
- Кононов 1978 — *Кононов А. Н.* Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник. 1975. М., 1978. С. 159—179. {*Kononov A. N.* Semantics of color terms in Turkic languages // Turkological collection. 1975. M., 1978. P. 159—179.}
- Кормушин 2001 — *Кормушин И. В.* Цветообозначения // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М., 2001. С. 592—608. {*Kormushin I. V.* Color terms // Comparative-historical grammar of the Turkic languages. Vocabulary. M., 2001. P. 592—602.}
- КРПС 1974 — Караимско-русско-польский словарь. М., 1974. {Karaite-Russian-Polish dictionary. M., 1974.}
- КРС 1958 — Каракалпакско-русский словарь / Под ред. *Баскакова Н. А. М.*, 1958. {Kara-Kalpak-Russian dictionary / Ed. *Baskakov N. A. M.*, 1958.}
- КРС 1969 — Кумыкско-русский словарь / Под ред. *Бамматова З. З. М.*, 1969. {Kumyk-Russian dictionary / Ed. *Bammatov Z. Z. M.*, 1969.}
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / Под ред. *Муниева Б. Д. М.*, 1977. {Kalmyk-Russian dictionary / Ed. *Muniev B. D. M.*, 1977.}
- Кульпина 2001 — *Кульпина В. Г.* Лингвистика цвета: термины цвета в польском и русском языках. М., 2001. {*Kulpina V. G.* Linguistics of color: color terms in Polish and Russian. M., 2001.}
- КӨТС 2011 — Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 12-том. О—С. Алматы, 2011.
- Максимов 2016 — *Максимов С. А.* Чўж ўчыпи но шуисько ке..., или к символике соловья в удмуртской песенной культуре // Ежегодник финно-угорских исследований. 2016. Том 10. № 2. С. 58—72. {*Maksimov S. A.* Чўж ўчыпи но шуисько ке..., or on the nightingale symbolism in Udmurt song culture // Yearbook of Finno-Ugric studies. 2016. Vol. 10, 2. P. 58—72.}
- Малов 1951 — *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М., Л., 1951. {*Malov S. E.* Monuments of Old Turkic writing. Texts and studies. M., L., 1951.}
- Мелиоранский 1900 — *Мелиоранский П. М.* Араб-филолог о турецком языке. СПб., 1900. {*Melioranskiy P. M.* Arab philologist on the Turkish language. SPb., 1900.}
- МК 2010 — Махмуд ал-Кашгари. Диван лугат ат-турк (Свод тюркских слов) / Пер. с араб. *Рустамов А. Р.*, под ред. *Кормушина И. В.* Т.1. М., 2010. {*Maḥmūd al-Kāshgari.* Divan lugat at-turk (Corpus of Turkic Words) / Transl. from Arabic by *Rustamov A. R.*, ed. *Kormushin I. V.* Vol. 1. M., 2010.}
- Молчанова 1986 — *Молчанова О. Т.* Желтые цвета в алтайском ономастиконе // Turcologica. Л., 1986. С. 192—200. {*Molchanova O. T.* Yellow colors in Altaic onomasticon // Turcologica. L., 1986. P. 192—200.}
- МРС 1957 — Монгольско-русский словарь / Под общ. ред. *Лувсандэндэва А. М.*, 1957. {Mongolian-Russian dictionary / Ed. *Luvсандэндэв А. М.*, 1957.}
- Наджип 1968 — *Наджип Э. Н.* Уйгурско-русский словарь. М., 1968. {*Najip E. N.* Uighur-Russian dictionary. M., 1968.}
- Норманская 2005 — *Норманская Ю. В.* Генезис и развитие систем цветообозначений в древних индоевропейских языках. М., 2005. {*Normanskaya Yu. V.* Genesis and development of the color term systems in ancient Indo-European languages. M., 2005.}
- НРС 1963 — Ногайско-русский словарь / Под ред. *Баскакова Н. А. М.*, 1963. {Nogai-Russian dictionary / Ed. *Baskakov N. A. M.*, 1963.}
- ОРС 1947 — Ойротско-русский словарь / Сост. *Баскаков Н. А., Тошчакова Т. М. М.*, 1947. {Oiroot-Russian dictionary / Comp. *Baskakov N. A., Toshchakova T. M. M.*, 1947.}
- ПКТЯ — Письменный корпус татарского языка // <http://www.corpus.tatar>, 2018. {Written corpus of the Tatar language // <http://www.corpus.tatar>, 2018.}
- Поппе 1938 — *Поппе Н. Н.* Монгольский словарь Мукаддима ал-адаб. Ч. I—II. Труды Института востоковедения. XIV. М.-Л., 1938. {*Poppe N. N.* Mongolian dictionary “Mukaddimat al-adab”. Parts I—II. Works of the Oriental studies Institute. XIV. M.-L., 1938.}
- Радлов 1911 — *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. Т. 4. Ч. 1. СПб., 1911. {*Radlov V. V.* An attempt at the dictionary of Turkic dialects. Vol. 4. Part 1. SPb., 1911.}
- Саматов 2016 — *Саматов К.* Лексемы, выражающие хроматические цвета кызыл «красный», сары «жёлтый», көк «синий, голубой», жашыл «зелёный», күрөң «коричневый» в кыргызском языке // Проблемы современной нау-

ки и образования. 2016, 10. С.109—121. {*Samatov K.* Lexemes for chromatic colors kyzyl “red”, sary “yellow”, kek “blue”, zhashyl “green”, kyren “brown” in Kyrgyz // *Problems of modern science and education.* 2016. Vol. 10. P. 109—121.}

СИГТЯ 2001 — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков / Отв. ред. *Тенишев Э. Р.* Лексика. М., 2001. {*Comparative-historical grammar of Turkic languages / Ed. Tenishev E. R.* Vocabulary. M., 2011.}

ССТМЯ 1977 — Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю / Отв. ред. *Цинциус В. И.* Т. II. Л., 1977. {*Comparative dictionary of Manchu-Tungus languages. Materials for an etymological dictionary./Ed. Tsintsius V. I.* Part II. L., 1977.}

Тагиев 2006 — *Тагиев М. Т. и др.* Азербайджанско-русский словарь. В 4-х томах. Баку, 2006. {*Tagiev M. T. et al.* Azerbaijani-Russian dictionary. In four parts. Baku, 2006.}

ТНК ТТ — Татарский национальный корпус «Туган тел» // http://web-corpora.net/TatarCorpus/search/?interface_language=ru. {Tatar national corpus “Tugan tel” // <http://web-corpora.net/TatarCorpus/search/>.}

ТРС 1968а — Тувинско-русский словарь / Под ред. *Тенишева Э. Р.* М., 1968. {Tuvan-Russian dictionary / Ed. *Tenishev E. R.* M., 1968.}

ТРС 1968б — Туркменско-русский словарь / Под ред. *Баскакова Н. А., Каррыева Б. А., Хамзаева М. Я.* М., 1968. {Turkmen-Russian dictionary / Ed. *Baskakov N. A., Karryev B. A., Khamzarv M. Ya.* M., 1968.}

ТРС 1977 — Турецко-русский словарь / *Баскаков Н. А.* М., 1977. {Turkish-Russian dictionary / *Baskakov N. A.* M., 1977.}

ТРС 2007 — Татарско-русский словарь. В 2-х томах / *Асылгараев Ш. Н., Ганиев Ф. А., Закиев М. З., Миннуллин К. М., Рамазанова Д. Б.* Казань, 2007. {Tatar-Russian dictionary. In two parts / *Asylgaraev Sh. N., Ganiev F. A., Zakiev M. Z., Minnullin K. M., Ramazanova D. B.* Kazan, 2007.}

ТСЯЯ 2004 — Толковый словарь якутского языка. Т. 1. Новосибирск, 2004. {Lexicon of the Yakut language. Part 1. Novosibirsk, 2004.}

ТТАС 1979 — Татар теленең андлатмалы сүзлеге. Өч томда. Т. 2. К—С. Казан, 1979.

УРС 1959 — Узбекско-русский словарь, М., 1959. {Uzbek-Russian dictionary. M., 1959.}

Усманова 1994 — *Усманова М. Г.* Имя отчей земли: историко-лингвистическое исследование топонимии бассейна реки Сакмар. Уфа, 1994. {*Usmanova M. G.* Name of Fatherland: A historical-linguistical study of the Sakmar river basin toponymy. Ufa, 1994.}

ЎТИЛ 1981 — Ўзбек тилининг изоҳли луғати. Т. 2. С—Х. М., 1981. {O‘zbek tilining izohli lug‘ati. T. 2. S—X. M., 1981.}

Федотов 1996 — *Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. 1—2. Чебоксары, 1996. {*Fedotov M. R.* Etymological dictionary of Chuvash. Vol. 1—2. Cheboksary, 1996.}

ФЭС 1983 — Физический энциклопедический словарь / Гл. ред. *Прохоров А. М.* М., 1983. {Encyclopedical dictionary of Physics / Ed. *Prokhorov A. M.* M., 1983.}

Хисамитдинова 2010 — *Хисамитдинова Ф. Г.* Мифологический словарь башкирского языка. М., 2010. {*Khisamitdinova F. G.* Mythological dictionary of the Bashkir language. M., 2010.}

ХРС 2006 — Хакасско-русский словарь / Под общ. ред. *Субраковой О. В.* Новосибирск, 2006. {Khakass-Russian dictionary / Ed. *Subrakova O. V.* Novosibirsk, 2006.}

Черемисов 1973 — *Черемисов К. М.* Бурятско-русский словарь. М., 1973. {*Cheremisov K. M.* Buryat-Russian dictionary. M., 1973.}

ЧРС 1985 — Чувашско-русский словарь / Под ред. *Скворцова М. И.* Чебоксары, 1985. {Chuvash-Russian dictionary / Ed. *Skvortsov M. I.* Cheboksary, 1985.}

Шемякин 1960 — *Шемякин Ф. Н.* К вопросу о соотношении слова и наглядного образа (цвет и его название). М., 1960. {*Shemyakin F. N.* On the issue of relation between word and visual image (color and its name). M., 1960.}

Щербакова, Селиверстова 2017 — *Щербакова Н. А., Селиверстова А. П.* Происхождение и современное значение столовой моркови // Перспективы развития науки и образования в современных экологических условиях: материалы международной научно-практической конференции. Солёное Займище, 2017. С.310—313.

ЭКХЯ — Электронный корпус хакасского языка // <http://khakas.altaiica.ru>, 2009. {Electronic corpus of the Khakass language // <http://khakas.altaiica.ru>, 2009.}

ЭСТЯ 2003 — Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С» / *Левитская Л. С., Благова Г. Ф., Дыбо А. В., Насилов Д. М., Поцелуевский Е. А.* М., 2003. {Etymological Dictionary of Turkic Languages: Common Turkic and Interturkic stems starting with letters “L”, “M”, “N”, “P”, “S” / *Levitskaya L. S., Blagova G. F., Dybo A. V., Nasilov D. M., Potseluevskiy E. A.* M., 2003.}

Юдахин 1965 — *Юдахин К. К.* Киргизско-русский словарь. М., 1965. {*Yudakhin K. K.* Kirghiz-Russian dictionary. M., 1965.}

ЯРС 1972 — Якутско-русский словарь / Под ред. *Слептова П. А.* М., 1972. {Yakut-Russian dictionary / Ed. *Sleptsov P. A.* M., 1972.}

- CC 1981 — Codex Cumanicus by Louis Ligeti. Budapest, 1981.
 Doerfer 1967 — *Doerfer G.* Türkische Elemente in Neupersischen. Wiesbaden, 1967.
 Doerfer 1987 — *Doerfer G.* Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch. Wiesbaden, 1987.
 EDAL 2003 — *Starostin S. A., Dybo A. V., Mudrak O. A.* An Etymological Dictionary of Altaic Languages. Leiden, 2003.
 EDT 1972 — *Clauson G.* An etymological dictionary of the Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972.
 Erdal 1991 — *Erdal M.* Old Turkic Word Formation. I-II. Wiesbaden, 1991.
 Ibn M — Battal Aptullah. Ibn-i Mühenna Lüğati. İstanbul, 1934.
 МК — Divanü lûgat-it-türk tercümesi. Çeviren Besim Atalay. V. I—IV. Ankara, 1939—1941.
 MNyTESz 1976 — A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. III köt. Budapest, 1976.
 Rachmati 1930 — *Rachmati G. R.* Zur Heilkunde der Uiguren. I // SPAW, 1930. P.451—473.
 Ramstedt 1935 — *Ramstedt G. J.* Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki, 1935.
 Rozycki 1994 — *Rozycki W.* Mongol Elements in Manchu. Bloomington (Indiana), 1994.
 VEWT 1969 — *Räsänen M.* Versuch eines etymologisches Wörterbuchs der Türksprachen. Helsinki, 1969.
 WOT 2011 — András Róna-Tas, Árpád Berta with the assistance of LászlóKároly. West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian. Part I: Introduction, Lexicon “A—K” (X, 618 S.). Part II: Lexicon “L—Z”, Conclusions, Apparatus. (X, S. 620—1494). Turcologica. Herausgegeben von Lars Johanson. Band: 84. Harrassowitz. Wiesbaden 2011.
 Yusuf 1999 — *Yusuf Has Hacip.* Kutadgu Bilig I: metin. Ankara, 1998.

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена изучению цветообозначения *hari* ‘желтый’ в башкирском языке. Рассматривается происхождение названия, прослеживается его развитие на общетюркском фоне, выявляются особенности употребления цветообозначения в литературном языке, диалектах и говорах.

SUMMARY

The article discusses the color terms for yellow in the Bashkir language. The origin of the color’s name is considered, its development is investigated against the Common Türkic background, the peculiarities of using color identification in the literary of language and dialects are revealed.

Ключевые слова: цветообозначение, желтый, башкирский язык, лексико-семантическое значение слова

Keywords: color term for yellow, Bashkir language, lexico-semantic meaning of the word.

Муратова Римма Талгатовна, Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук (Уфа, Россия); bairima@yandex.ru

Rimma T. Muratova, Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Ufa, Russia); bairima@yandex.ru

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 `spacing` 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. 37—56.

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, 2007.

Редактор
Е. В. Ковалева

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

Editor
Elena Kovaleva

Computer typesetting
Valentin Gusev

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

Phone
+7 (495) 691-63-06

ISSN 2079-1003



9 772079 100004 >