

**Институт филологии и искусств
Казанского (Приволжского) Федерального
Университета**

Сервис виртуальных конференций Raх Grid

**Языки и литература народов
Поволжья: проблемы межкультурной
коммуникации**

**I Всероссийская Интернет - Конференция с
международным участием**

Казань, 1-3 октября 2012 года

Сборник трудов

**Казань
"Казанский университет"
2012**

УДК [811+821](512+511+161.1/.3)(082)

ББК Ч11.54

Я41

**ЯЗЫКИ И ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ
ПОВОЛЖЬЯ: ПРОБЛЕМЫ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ
КОММУНИКАЦИИ** сборник трудов I Всероссийской
Интернет-конференции с международным участием. Казань,
Я41 1 - 3 Октября 2012 г. /Редактор Изотова Е.Д. - Институт
филологии и искусств Казанского (Приволжского)
Федерального Университета, Сервис виртуальных
конференций Raх Grid.- Казань: Изд-во "Казанский
университет", 2012. - 146с.

Сборник составлен по материалам, представленным участниками I Всероссийской Интернет-конференции с международным участием: "Языки и литература народов поволжья: проблемы межкультурной коммуникации". Конференция прошла с 1 - 3 Октября 2012 года. Издание освещает вопросы межъязыковых и междокультурных взаимодействий в республиках Поволжья. Книга рассчитана на научных работников, аспирантов, студентов, соответствующих специальностей.

Редактор: Изотова Е.Д.

Материалы представлены в авторской редакции
© Институт филологии и искусств, Казанского
ISBN: оформляется (Приволжского) Федерального Университета, 2012
© Система виртуальных конференций Raх Grid, 2012
© Авторы, указанные в содержании, 2012

Оргкомитет

Председатель

- Замалетдинов Радиф Рифкатович, д. филол. н., профессор, директор ИФИ КФУ

Программный комитет

- Ярмакеев Искандер Энгелевич - д. пед. н. профессор заместитель директора по научной деятельности ИФИ
- Юсупова Альфия Шавкетовна - д.филол. н. заведующий отделением переводоведения и межкультурной коммуникации ИФИ
- Аминова Альмира Асхатовна - д. филол. н. профессор кафедры ТЛ и К
- Аминова Венера Рудалевна - д. филол. н. доцент заведующий кафедрой ТЛ и К
- Загидуллина Дания Фатиховна - д. филол. н. профессор заведующий кафедрой татарской литературы XX-XXI вв. и методики преподавания

Исполнительный оргкомитет:

- Тарасов Д.С. - координатор Pax Grid
- Изотова Е.Д. - координатор Pax Grid
- Алишева Д.А. - исполнительный секретарь

ПОВОЛЖСКАЯ МЕЖЛИТЕРАТУРНАЯ ОБЩНОСТЬ: СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ

Аmineва В.Р.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

v-aminewa@yandex.ru

Факторы, принадлежащие различным рядам: языковые, этнические, общественно-политические, географические, конфессиональные, художественно-эстетические и др., выступают на разных этапах развития культур народов Поволжья в сложном взаимодействии – «сталкиваются», взаимоперекрещиваются, нейтрализуют, усиливают друг друга и т.д. Характер их соотношения определяет тенденции к сближению, расхождению, взаимодополнению в пределах данной региональной общности литератур. На современном этапе, отличающемся полилингвизмом, интенсивностью межкультурных и межэтнических контактов, интегральные, дифференциальные и комплементарные (взаимодополнительные) функции поволжского литературного контекста интересны прежде всего тем, что отражают процессы национально-культурной самоидентификации, с одной стороны, и формирования универсальных смысловых структур – с другой.

Порождающим фактором интегративных текстовых ансамблей в границах определенной общности текстов является межлитературный диалог. Он обеспечивает их целостность, семантическую многомерность и создает возможность для появления трудно вербализируемых, неструктурированных смыслов. Закономерности формирования и функционирования подобных межтекстовых единств сходны с теми, что действуют в пространстве свертхтекстов, возникающих в пределах одной национальной литературы и в то же время принципиально отличаются от них.

Подобно свертхтекстам, текстовые образования, генерируемые межлитературными диалогами, имеют центрирующий их единый концепт или манифестирующие его формы – сходные темы, образы, мотивы и т.д. Границы межлитературных текстовых единств, как и границы свертхтекста, одновременно и устойчивы, и динамичны. Но в отличие от свертхтекстов, потребность в описании и исследовании которых диктуется «пульсацией сильных точек памяти культуры»

(Н.Е.Меднис), межлитературные инсталляции, их границы, количественный состав, степень общности входящих в них текстов, ценностно-семиотические основания и поэтика, моделируются субъектом межлитературных диалогов – читателем или писателем, выступающими в роли «нададресата». Субъект межлитературной дискурсии, актуализируя релевантный смысловой потенциал вступающих в диалог текстов, выполняет функцию их модально-смысловой центрации. В энергетическом поле формирующихся в межлитературных диалогах текстовых образований действуют два противоположно направленных процесса смыслообразования, специфичных именно для данного типа общности текстов. Один из них осуществляется на основе конвергентных, динамически развертывающихся семантических связей, определяющих вектор вероятностного ассоциирования и актуализации эстетически сходных компонентов смысла, мотивирует способ их соотношения и взаимодополнения в разрастающемся диалогическом пространстве формирующегося межтекста.

Другой – реализуется на основе дивергентных отношений, характеризующих смыслопорождающую модель присутствия «я» в «мире»: осуществляется раскрытие, углубление, развитие, изменение смысла каждого из вступающих в диалог текстов. Благодаря художественно-смысловым связям первого типа происходит стяжение текстов в некую межлитературную инсталляцию, обладающую концептуально-семантической протяженностью и коммуникативно-смысловой целостностью. Эта целостность существует в воспринимающем сознании «нададресата» и обеспечивается сопрягаемыми идейно-творческими установками авторов – участников межлитературных диалогов. Художественно-смысловые связи второго типа выявляют в концептуально-семиотическом пространстве исследуемой межлитературной инсталляции эстетически имманентные факторы самоидентичности вступающих в диалог текстов.

Конвергентные, сближающие художественные тексты, принадлежащие разным национальным литературам, и дивергентные, обнаруживающие их расхождение, отношения формируют эпическую, лирическую и драматическую подсистемы поволжского межлитературного контекста. На разных уровнях и в разных подсистемах поволжского «межлитературного объединения» действуют многообразные силы притяжения и отталкивания: интертекстуальные связи, жанровые процессы, литературные направления, исторически мало изменяющиеся, устойчивые смысловые структуры, символические

формы, традиции и т.д. При этом отдельные тексты воспринимаются как явления национальной литературы – обособленного в ценностном поле мировой культуры уникального духовно-практического образования, либо превращаются в часть неизмеримо более обширного текста региональной или мировой культуры.

**КОНТАКТНАЯ ПРИРОДА РОДСТВА УРАЛЬСКИХ,
ПАЛЕОАЗИАТСКИХ, ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКИХ И ТЮРКСКИХ
ЯЗЫКОВ (ПО ДАННЫМ ПОПУЛЯЦИОННОЙ ГЕНЕТИКИ)**

Байтасов Р. Р.

Белорусский государственный университет

rachmet@mail.ru

По мнению лингвистов «... уральские языки обязаны своим теперешним строением контакту по крайней мере с тремя различными группами языков: 1) индоевропейской, 2) алтайской, или тюркской, и 3) арктической, т. е. некой древнесеверной группой языков [1].

В.В. Напольских [2] утверждает, что контакты уральских языков, точнее только финноугорских, поскольку самодийские языки не были вовлечены в этот процесс, с индоевропейским, осуществлялись в первой четверти II тыс. до н.э. При этом с ними контактировал какой-то индоарийский язык, уже после распада общеарийского языка. На это указывают: «заимствование части таких слов (финско-саамское *terne 'молозиво' ~ др.-инд. tarṇa- 'телёнок' при ав. tauruna- 'дитёныш'; ф.-перм. *śuka 'зерно, мякина' ~ др.-инд. śūka- 'зерно' при ав. sūkā- 'игла'; ППерм *sur "пиво" ~ др.-инд. sūrā 'алкогольный напиток' при ав. hurā)» [2]. Поэтому нас в большей мере интересуют контакты прауральцев с другими группами языков. С этой целью обратимся к генетическим данным. Исследование генофонда финно-угорских народов Европы показывает, что у них с наибольшей частотой представлена гаплогруппа N1с: финны (63,2%), саамы (47,2%), эстонцы (30,6%), удмурты (56,3%), марийцы (31,5%), мордва (16,9%), коми (22,3%) [3]. Значительные концентрации данной гаплогруппы обнаружены также у соседей финно-угорских народов Волго-Уральского региона, тюркоязычных татар (18,3%) и чувашей (17,7%) [3].

Существенные частоты N1с обнаружены также у балтоязычных латышей (41,9%) [3] и литовцев (40%) [4]. С меньшими частотами N1с встречается у северных русских (28,6%), восточных русских (8,2%), украинцев (6%), поляков (3,2%) [3] (от 0,9 у поляков Люблина до 11% у поляков из Сувалок [4]), в разных выборках немцев от 0% в Баварии и Фрейбурге до 2,1% в Ростке и 6,3% в Cologne [4] и у скандинавских народов: шведы (2,8%), норвежцы (6,9%), датчане (0,5%) [3].

По мнению В.Н. Харькова [5] «В Европе N1с1 маркирует

относительно недавнюю миграцию носителей уральских языков». С носителями гаплогруппы N1с, по-видимому, можно отождествить население, проникшее на северо-запад Восточной Европы с востока (по-видимому, из-за Зауралья) в эпоху раннего неолита, с которым связана незначительная "монголизация" местного мезолитического европеоидного населения, известного по Ладожской неолитической стоянке и могильнику Каравайха [6].

Среди народов Сибири, говорящих на языках уральской семьи, гаплогруппа N1с доминирует у хантов (38,3%) и ненцев (40,5%). Однако у исследованных нганасан, относящихся к самодийской языковой группе и селькупов, имеющих смешанное самодийско-угро-финское происхождение, носителей данной гаплогруппы нет [3].

Обнаружена данная гаплогруппа и у других народов Сибири - кеты (8%), коряки (24%), нивхи (1,9%), чукчи (61%). Максимальную частоту N1с1 имеет у тюркоязычных якутов (91%) [5]. Данный феномен попытаемся объяснить ниже.

Обнаружение гаплогруппы N1с1 у народов Сибири и Дальнего Востока можно объяснить их взаимодействием с древними финно-уграми. Лингвисты сообщают нам, «что чукотская языковая группа ... имеет ряд общих черт с уральскими языками, в особенности в области морфологии»...обнаружено «...239 этимологических параллелей между чукотскими и уральскими, в основном финно-угорскими, языками, обнаруживающих известную степень регулярности фонологических соответствий» [1].

У эскимомов гаплогруппа N1с имеет концентрацию 23%, N1b - 8% [4]. И здесь обнаруживаются схождения с уральскими языками. Наиболее существенными чертами сходства между уральскими и эскимосским языками «являются суффикс множественного числа -t и суффикс двойственного числа -k. ... Показательно также, что суффикс множественного числа -t есть как во всех северных уральских языках (а также, впрочем, в мордовском и марийском), так и в восточных палеосибирских (чукотском и камчадалском) и в эскимосском» [1]. Имеется также «сходство между структурами объектного спряжения в уральских и в эскимосском. Следует отметить, что, ..., аналогичное объектное спряжение существовало в более раннюю эпоху также и в саамском языке...» [1]. Есть общее и в фонологии этих языков, в частности, в эскимосском есть «чередование согласных, охватывающее все согласные и сходное с явлением чередования, характерным для прибалтийско-финских и саамского» [1]. Есть мнение, « что общие уральско-эскимосские черты («слишком определенные, чтобы объяснять

их конвергенцией») свидетельствуют о древнейших культурных контактах между их носителями» [1].

Объяснить большинство сходжений эскимосского языка с уральскими можно только участием в этногенезе эскимосов финно-угорязычных носителей гаплогруппы N1c1, поскольку у саамов не обнаружена мажорная для эскимосов гаплогруппа Q [5].

При этом какая-то небольшая часть сходжений может быть обусловлена и влиянием на уральские языки языка носителей гаплогруппы Q. Кроме палеоазиатских народов гаплогруппа N1c1 со значительными частотами встречается у многих тюркских народов. Причём у якутов имеет мировой максимум (91%) [5]. При этом якуты имеют предельно низкий уровень разнообразия отцовских линий (от 71 до 93% мужчин в разных этногруппах являются потомками одного N1c1-основателя) [7]. Гаплогруппа N1c1 имеется также у тюркоязычных долган (22,4%) [3], хакасов (20%) [5], (13,2%) [8; 9], северных алтайцев (6%), телеутов (26%) [5], 10,6% [8; 9], южных алтайцев (3%) [5], алтай-кижи (южные алтайцы) – (5,4%) [8; 9], казахов Алтая (1,9%), томских татар (19%), тувинцев (19,2%) [5], (8,2%) [8], тоджинцев (11,1%) и сойотов (10,7%) [8], тофаларов (25,5%) [8; 9]. Наличие N1c у тюрков легко объяснимо их контактами с уральскими народами. Однако эти контакты осуществлялись и в прауральско-пратюркский период и в более поздние периоды. Безусловно, что к поволжским татарам и чувашам основная масса гаплогруппы N1c попала относительно недавно. У некоторых тюркских народов она, по-видимому, имеется ещё с периода контактов прауральского и пратюркского языков.

Контактами пратюрков и прауральцев, по-видимому, можно объяснить поразительное «Сходство между уральскими и алтайскими языками ... как в области фонологии (гармония гласных) и морфологии (ср., напр., сходные показатели генитива и аблатива), так и в особенности в синтаксисе...» [1], где насчитывается «до 73 явлений, общих для финно-угорских и тюркских языков» [1].

Что касается якутов, то они ведут своё происхождение от монгольского племени меркит [10], которое по данным генетических исследований было носителем гаплогруппы N1c1 [11]. Меркиты, скорее всего, монголизированные финно-угры. На это указывает схожесть мифологии якутов с финнской (культ орла и т.п.) [12]. N1c1 встречается также у монголоязычных бурят (47%) (у восточных бурят – до 85%) [5], 18,9% [8; 9], у монголов – 2,1% [8; 9].

В Минусинской впадине предки якутов контактировали с тюрками тагарской культуры и из-за своей малочисленности перешли на

тюркский язык, который в настоящее время считается самым монголизированным из тюркских. О правильности такого предположения свидетельствуют результаты генетического исследования останков из курганных захоронений Южной Сибири (верхнее течение Енисея, Минусинская котловина) [13]. Хотя в Якутии нет гаплотипов R1a1, пришедших из Южной Сибири, но она относится к региону распространения гаплотипов мтДНК, ведущих происхождение из Минусинской впадины.

Из народов, относящихся к тунгусо-маньчжурской языковой группе, N1c1 имеется у удэгейцев (3,2%) [5], эвенков (34%) [5], 16,7% [3], эвенов (12,9%) [3], (9,1%) [8].

Наличие гаплогруппы N1c у тунгусо-маньчжурских народов легко объясняется лингвистическими данными: «Из отдельных ветвей "алтайской семьи" с (восточными) уральскими языками находилась в постоянных контактах с глубокой древности тунгусо-маньчжурская. Опираясь на работы Е.А.Хелимского и И.Футаки ... можно утверждать, что прауральские диалекты, а затем - уральские языки восточного ареала (прежде всего - самодийские) находились в непрерывных контактах с тунгусскими (соответственно - пратунгусо-маньчжурским и т.д. вплоть до эвенкийского) языками со времени существования уральского единства и до сего дня» [2].

Заметим, что у самодийских народов мажорной является гаплогруппа N1b, которая у эвенков обнаружена с частотой 3,1% [5].

Вначале предполагалось, что N1c1 происходит из Сибири [14], из Северного Китая [15]. Затем было установлено, что разнообразие YSTR-гаплотипов N1c1 у волжских финно-угорских народов намного выше по сравнению с популяциями северной Европы и сибирскими этносами [16; 17]. Поэтому наиболее вероятным местом происхождения N1c1 стали считать Восточную Европу, а более высокую частоту гаплогруппы N1c1 в сибирских популяциях следствием генетического дрейфа [18].

Однако в последние годы те же исследователи пришли к выводу, что уровень разнообразия по Y-STR маркерам в популяциях Волго-Уральского региона относительно низкий. Поэтому Восточную Европу можно считать местом вторичной экспансии носителей гаплогруппы N1c1 [15]. Поэтому сейчас вновь господствующей стала точка зрения, что местом происхождения и первичной генерации разнообразия линии N1c1 является территория Южной Сибири или Центральной Азии. Появление этой гаплогруппы в составе генофондов волго-уральских этносов маркирует миграционные потоки из Западной

Сибири на территорию Восточной Европы и связано с расселением народов уральской языковой семьи [5].

Возраст гаплогруппы N1c1 исследователи определяют по-разному: 6300 лет [19]; по мнению М. Derenko [20] североευропейский кластер N1c1a возник в Южной Сибири около 10 тысяч лет назад и проник в Северную Европу около 8 тысяч лет назад. Более молодой сибирский кластер N1c1b возник около 4 тысяч лет назад, скорее всего, в районе Байкала.

Гаплогруппа N1b в Восточной Европе обнаружена только у русских (8,2%) [3]. В Волго-Уральском регионе она обнаружена у всех финно-угорских и тюркских народов: удмурты (28,7%), мари (9,9%), мордва (2,4%), коми (12,8%), чуваша (10,1%), татары (4,8%) [3].

В Сибири N1b обнаружена у нганасан (92,1%), ненцев (56,8%) [3]. Оба народа относятся к самодийской языковой группе уральской семьи. Значительную частоту N1b имеет у хантов (57%). Значимые частоты она имеет у тюркских народов Сибири: хакасы (44%), тувинцы (25%), северные алтайцы (6%), южные алтайцы (3%), кыргызы (2,6%), якуты (1,3%). Кроме того она встречается у кетов (4%), эвенков (3,1%), бурят (1%) [5]. Гаплогруппа N1b состоит из двух четко дифференцированных кластеров гаплотипов: "азиатского", в который входят гаплотипы из Сибири и Центральной Азии, а также небольшое количество образцов Волго-Уральского региона и "европейского" [5; 21]. К "азиатскому" кластеру N1b относятся также гаплотипы алтайцев, анатолийских турков, бурят, калмыков, кыргызов, маньчжур, монголов, польских татар, орохонов Китая, русских, тофаларов, тувинцев, удмуртов, хакасов, хантов, хэцзе Китая, шорцев, эвенков, эвенов, якутов и др. [5; 22].

Европейский кластер состоит из двух субкластеров, имеющих возраст 12400 ± 2400 и 3600 ± 1300 лет. Европейский кластер N1b (9700 ± 2000 лет) старше азиатского (5700 ± 1000 лет) [21]. Возраст гаплогруппы N1b другие авторы определяют в 4500 лет [19], 10600 лет [23].

По мнению В.Н.Харькова значительная частота гаплогруппы N1b «в Южной Сибири, в частности, у хакасов и тувинцев, вероятнее всего отражает вклад в их современный генофонд самодийских этносов, заселявших эту территорию ранее. Очевидно в Алтае-Саянах они не были вытеснены или истреблены более поздними мигрантами, а ассимилированы и включены в состав тюркоязычных групп» [5].

Предположительным местом возникновения гаплогруппы N1b является Западная Сибирь, территория, соответствующая современному ареалу хантов [5]. Примечательно, что вывод генетиков о месте возникновения гаплогруппы N1b, практически совпадает с

предполагаемой прародиной самодийского языка. В.В. Напольских [2] размещает «прасамодийский экологический ареал в конце I тыс. до н.э. – начале I тыс. н.э. в зоне южной и / или средней западносибирской тайги, в междуречье Средней и Верхней Оби и Енисея».

Таким образом, гаплогруппы N1c и N1b являются маркёрами уральских народов. Поскольку гаплогруппы N1c и N1b маркируют уральские народы, то соответственно их предковая гаплогруппа N* также должна быть уральской (прауральской, протоуральской).

Попытаемся определить территорию, на которой могли контактировать носители прауральского и пратюркского языков.

В.В. Напольских [2] определяет «прауральский экологический ареал как территорию, ограниченную на западе Уральским хребтом, на севере – примерно Полярным кругом, на востоке – районом нижнего течения Ангара и Подкаменной Тунгуски и среднего течения Енисея, на юге – примерно современной южной границей западносибирской тайги от северных предгорий Саян и Алтая до нижнего течения Тобола и Среднего Урала включительно». Западную границу уральской прародины он проводит «примерно по междуречью Вятки и Ветлуги и по среднему течению Вычегды, то есть там, где пролегла археологическая граница между урало-западносибирским и волго-окским неолитом» [2], – это современные Республика Мари Эл, Удмуртия, Коми, Кировская область и север Нижегородской области. По В.В. Напольских[2] восточный фланг уральской прародины достигал Енисея, где носители досамодийских диалектов уральского праязыка, «а районы обитания восточных парауральцев могли простирались гораздо далее на восток».

Как показано выше, так называемые парауральцы не были носителями досамодийских диалектов уральского языка, а были прафинно-уграми, поскольку являются носителями финно-угорской гаплогруппы N1c1. Они участвовали в этногенезе палеоазиатских народов, оказав существенное влияние на их языки. Также на восточной границе происходили уральско-тунгусские контакты, выявленные лингвистами.

Распад уральского праязыка В.В. Напольских [2] датирует VI – концом V тыс. до н.э. Нужно полагать, что именно в этот период пратюркский язык, а также пратунгусский, контактировали с прауральским. При этом лингвисты не отмечают контактов тюркских языков с тунгусскими «... заимствования из тюркских языков в тунгусо-маньчжурские осуществлялись в основном через монгольские языки, ... Исключения составляют слова, заимствованные эвенским и эвенкийским языками непосредственно из якутского» [24]. Предковая к

N1b и N1c гаплогруппа N* обнаружена в Саяно-Алтайском регионе и, что самое интересное, только у тюркских народов, населяющих этот регион или мигрировавших из этого региона относительно недавно (якуты): северные алтайцы (6%, до 10% в отдельных выборках), южные алтайцы (3,7%), хакасы (0,8%), тувинцы (0,5%), якуты (0,4%) [5]. Можно предположить, что это результат ассимиляции тюрками местного автохтонного уральского населения данного региона.

О распространении гаплогруппы N на запад через Алтае-Саянский регион говорят В.Н. Харьков [5], А.А. Клёсов [19].

В связи с этим возникает интересный вопрос: Кем были в языковом отношении южные и западные соседи прауральцев, мигрирующих на запад по лесной полосе Евразии?

Генофонд финно-угорских и тюркских народов Поволжья показывает, что мигрируя на запад прауральцы контактировали с носителями гаплогрупп I и R1a [3]: марийцы: I (8,1%), R1b (2,7%), R1a (47,7%), N1c1 (31,5%), N1b – (9,9%); мордва: I (19,3%), R1b (13,3%), R1a (26,5%), N1c1 (16,9%), N1b (2,4%); коми: I (5,3%), R1b (16%), R1a (33%), N1c1 (22,3%), N1b (12,8%); удмурты: I (1,1%), R1b (2,3%), R1a (10,3%), N1c1 (56,3%), N1b (28,7%); татары: I (4%), R1b (8,7%), R1a (34,1%), N1c1 (18,3%), N1b (4,8%), Q (0,8%), C (1,6%); чуваш: I (11,4%), R1b (3,8%), R1a (31,6%), N1c1 (17,7%), N1b (10,1%), C (1,3%).

Мажорной у всех вышеприведенных народов, как финно-угорских, так и тюркских, является гаплогруппа R1a. Показательно также то, что у всех вышеперечисленных народов имеется гаплогруппа I, которая, по-видимому, связана с «древнесеверной группой языков».

Гаплогруппа I1 распространена в Северной Европе и является маркером германских народов. I2 – распространена у балканских народов, у южных славян.

С гаплогруппой I1, по-видимому, можно отождествить выраженно европеоидное население неолитическое население Восточной Европы. Этот «антропологический тип ... находим... в краниологических сериях из Звейниекы, Нарвы, Валмы и Тамулы. На Русской равнине-в сериях из Ивановского VII, Берендеева болота, Сахтыша (поздневолосовское время), и в сериях волосовской культуры из Волосовского, Володар, Гавриловки, Модлона, Панфилова, Ибердуса, Языкова, Маслова болота. В Поднепровье - в серии из Васильевки II, в Приуралье - из Меллятамакского могильника» [6].

Вернёмся к гаплогруппе R1a. У марийцев гаплогруппа R1a составляет почти половину генофонда (47,7%), в то время как «уральские» N1c1 (31,5%) и N1b – (9,9%) в сумме составляют всего 41,4%.

Исходя из широко распространённой в литературе и Интернете версии о «индоевропейскости» или «арийскости» данной гаплогруппы можно предполагать в марийском языке сильное влияние индоевропейских языков. Однако его нет, а отмечается тюркское влияние «грамматические явления, которые особенно четко указывают на сходство с тюркскими (или алтайскими) языками, наиболее полно представлены в марийском, пермских, в особенности в коми-удмуртском, и венгерском языках, ...» [1].

Безусловно, многие общие черты финно-угорских и тюркских языков появились недавно, в результате контактов с соседними тюркскими народами. Это подтверждается обилием в марийском языке «слов, заимствованных из чувашского и татарского. В марийском языке есть даже грамматические показатели тюркского происхождения, например одни словообразовательные суффиксы имеют чувашское, а другие — татарское происхождение» [1].

Однако все схождения между уральскими и тюркскими языками только недавними контактами объяснить невозможно. Тюркский компонент уральских языков, «по-видимому, является более древним, чем компонент индоевропейский [1]. Наличие «...древних (на уровне уральского праязыка) связей между уральскими и алтайскими языками...» отмечает В.В. Напольских [2]. Его мнение о индоарийской принадлежности языка с которым контактировал прафинно-угорский приведено выше.

По-видимому, гаплогруппа R1a поволжским финно-уграм досталась в наследство от древних тюрков. В статье [26] обосновывается тюркская атрибуция Тагарской культуры Южной Сибири. По антропологическим данным население тагарской культуры – это потомки федоровской (андроновской) культуры Казахстана. В свою очередь население фёдоровской культуры – это потомки афанасьевцев Южной Сибири [6].

Население афанасьевской культуры по антропологическим [6] и археологическим данным родственно древнеямному. На территории Восточной Европы население ямной культуры - суббрахикранное, с крупными размерами лица и выраженно европеоидное, а также население культуры ямочно-гребенчатой керамики, характеризующееся чертами "лапоноидности", было пришлым ...» [6].

Принадлежность гаплогруппы R1a пратюркам (праалтайцам) доказывает обнаружение у северных алтайцев гаплогруппы R1* (еще не дифференцированной линии R1), не представленной в современных европейских популяциях [18].

В.Н. Харьков [5] выделяет три, примерно одновозрастных, кластера

R1a1: европейский кластер R1a1 ($9,2 \pm 3,5$ тыс. лет), южносибирский ($9,53 \pm 2,5$ тыс. лет) и южноазиатский ($9,1 \pm 2,1$ тыс. лет). По его мнению, прародина гаплогруппы R1a1 находится в Восточной Европе. По мнению А.А. Клёсова носители гаплогруппы R1a1 из Южной Сибири «медленно мигрировали на запад и юго-запад, оставив общих предков 12400 лет назад в Пакистане, 10-8 тысяч лет назад в Индии и около 7 тысяч лет назад в северо-западном Китае» [27]. Одна из ветвей R1a1 дошла до Европы (регион Балканы - Придунавье) примерно 11500 лет назад. Примерно 6 тысяч лет назад носители R1a1 начали мигрировать по Европе, и около пяти тысяч лет назад появились на Восточноевропейской равнине [27].

Однако данные антропологов, приведенные выше, не подтверждают гипотезу о восточноевропейской и южносибирской прародине гаплогруппы R1a1. Скорее всего, прародина этой гаплогруппы Казахстан и прилегающие территории. В пользу тюркоязычия носителей гаплогруппы R1a говорит следующее:

1) население тагарской культуры, имевшее гаплогруппу R1a1 было тюркоязычным;

2) воздействие на уральские языки оказали индоевропейские, тюркские и «северный» языки. При этом из индоевропейских на них (точнее, на финно-угорские языки) воздействовал какой-то индоарийский язык, уже после распада праарийского, предположительно в первой четверти II тыс. до н.э. «Северный» язык может быть сопоставлен с гаплогруппой I1. Остаётся гаплогруппа R1a, которая может быть связана с пратюрками. Таким образом, связи, отмечаемые лингвистами между уральскими, тунгусо-маньчжурскими и палеоазиатскими языками обусловлены участием в этногенезе палеоазиатских и тунгусо-маньчжурских народов прауральцев с гаплогруппой N1c; схождения между уральскими и тюркскими языками объясняются контактами уральских народов с гаплогруппами N*, N1b, N1c и тюрков с гаплогруппой R1a.

Литература

1. Таули В. О внешних контактах уральских языков Tauli Valter On Foreign Contacts of the Uralic Languages / Ural-Altische Jahrbücher. - 1955, XXVII, 1—2. - С. 7—31
2. Напольских В.В. Предыстория уральских народов. - Ижевск
3. Tambets K. et al. The Western and Eastern Roots of the Saami—the Story of Genetic «Outliers» Told by Mitochondrial DNA and Y Chromosomes. Am J Hum Genet. 2004; 74(4): 661-682.

4. genofond.ru
5. Харьков В. Н. Структура и филогеография генофонда коренного населения Сибири по маркерам Y-хромосомы. Автореферат диссертации на соискание учёной степени доктора биологических наук. – Томск, 2012
6. Восточные славяне. Антропология и этническая история / Под ред. Т.И. Алексеевой
http://historylib.org/historybooks/pod-red--T-I--Aleksseevoy_Vostochnye-slavyane--Antropologiya-i-etnicheskaya-istoriya/32
7. Федорова С. А. Якуты: генетические реконструкции в сравнении с историческими // Наука и техника в Якутии № 2 (17) 2009
8. Derenko M. et al. Contrasting patterns of Y-chromosome variation in South Siberian populations from Baikal and Altai-Sayan. Human Genetics. Volume 118, Number 5 / Январь 2006 г.
9. Derenko M.V. et al. The diversity of Y-chromosome lineages in indigenous population of South Siberia. Doklady Biological Sciences. Volume 411, Number 1 / Декабрь 2006 г.
10. Ушницкий В. Страна Могол Тойона находится на Средней Земле... («Бородатый народ» и предки саха)
<http://ilin-yakutsk.narod.ru/2004-6/48.htm>
11. Волков В.Г., Харьков В.Н., Штыгашева О.В., Степанов В.А. Генетическое исследование хакасских и телеутских сеоков. Сравнительная характеристика по данным маркеров Y-хромосомы // Культура как система в историческом контексте: опыт западно-сибирских археолого-этнографических совещаний. Материалы XV Международной Западно-Сибирской археолого-этнографической конференции.- Томск, 19 - 21 мая 2010 года.- С.403-405.
12. Штернберг Л.Я. Культ орла у сибирских народовъ. (Этюдъ по сравнительному фольклору). - Сборник МАЭ, Т. 5, Вып. 2, 1925. - С. 717-746
13. Keyser C., Bouakaze C., Crubezy E., Nikolaev V.G., Montagnon D., Reis T. and Ludes B. Ancient DNA provides new insights into the history of south Siberian Kurgan people. Human Genetics. Saturday, May 16, 2009
14. Zerjal T. et al. Genetic relationship of Asians and Northern Europeans, revealed by Y-chromosomal DNA analysis // Am J Hum Genet. 1997 May; 60(5): 1174-1183
15. Rootsi S. et al. A counter clockwise northern route of the Y-chromosome haplogroup N from Southeast Asia towards Europe // Eur. J. Hum. Genet. - 2007. - Vol. 15(2). - P. 204-211

16. Villems R. et al. Reconstruction of maternal lineages of Finno-Ugric speaking people and some remarks on their paternal inheritance // The roots of peoples and languages of Northern Eurasia. I. Societas Historiae Fenno-Ugricae. Turku, 1998. P. 241
17. Rootsi S. et al. On the phylogeographic context of sex-specific genetic markers of Finno-Ugric populations // The Roots of Peoples and Languages of Northern Eurasia II and III. Tartu: Univ. Tartu. 2000. P. 148-164
18. Харьков В.Н., Степанов В.А., Медведева О.Ф., Спиридонова М.Г., Воевода М.И., Тадинова В.Н., Пузырев В.П. Различия структуры генофондов северных и южных алтайцев по гаплогруппам Y-хромосомы // Генетика, 2007. – Т. 43. – № 5. – С. 675-687
19. Клёсов А.А. Обсуждение статьи «Путь Y-хромосом гаплогруппы N из Юго-Восточной Азии в Европу против часовой стрелки» (Rootsi с соавт., Eur. J. Human Genetics, 2007) // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии. 2009, Том 2, № 1
20. Derenko M. Y-chromosome haplogroup N dispersals from south Siberia to Europe (англ.) // Annals of Human Genetics. — 2007. — Т. 52. — № 9. — С. 763—770
21. Балаганская О.А. Полиморфизм Y хромосомы у тюркоязычного населения Алтая, Саян, Тянь-Шаня и Памира в контексте взаимодействия генофондов Западной и Восточной Евразии / Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата биологических наук. – Москва, 2011
22. Адамов Д. Заметки о гаплогруппах Y-хромосомы якутов // The Russian Journal of Genetic Genealogy (Русская версия): Том 2, №1, 2010
23. <http://haplogroup.narod.ru/hapn.html>
24. Щербак А.М. Тюркско-монгольские языковые связи (к проблеме взаимодействия и смешения языков) // Вопросы языкознания. – Москва: Наука, 1986. – № 4, С. 47-59
25. http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%B0%D0%BF%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D1%80%D1%83%D0%BF%D0%BF%D0%B0_N_%28Y-%D0%94%D0%9D%D0%9A%29
26. Байтасов Р.Р. Тагарская культура: древние тюрки <http://elementy.ru/blogs/users/rakhmet/61381/>
27. Клёсов А. А. Древние («неиндоевропейские») гаплотипы гаплогруппы R1a1 в северо-западном Китае // Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии Том 3, № 6 2010

**ФОРМИРОВАНИЕ ОБЩЕКУЛЬТУРНЫХ КОМПЕТЕНЦИЙ
БАКАЛАВРОВ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ПРОЦЕССЕ
ПРЕПОДАВАНИЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН**

Василькина Л.В.

ФГБОУ ВПО "Мордовский государственный педагогический институт
имени М. Е. Евсевьева"

vasilkina_l@mail.ru

Федеральный образовательный стандарт нового поколения определяет педагогическое образование как сложную структуру таких видов деятельности, как собственно педагогическая, культурно-просветительская, научно-исследовательская. Владение формами и методами этих видов деятельности связано с комплексом общекультурных и профессиональных компетенций, которые формируются в ходе образовательного процесса.

Общекультурные компетенции предполагают реализацию междисциплинарных подходов к организации предметной и функциональной областей дисциплин, входящих в ООП подготовки бакалавров педагогики. Это определяется, в первую очередь, богатством и многозначностью смыслов профессионального образования в каждой конкретной сфере. Общекультурные компетенции в отличие от других компетенций имеют достаточно устойчивый характер. Если профессиональные компетенции могут быть относительно недолговечны (устаревают прикладные знания, технологии деятельности и др.), то базовые компетенции, к которым относятся и общекультурные компетенции, остаются выпускнику на всю жизнь, предоставляя возможность выстраивать на их основе свою профессиональную карьеру. Именно общекультурная компетентность определяет внутренний мир человека, способность ориентироваться в различных сферах социальной и профессиональной жизни.

С этой точки зрения интересно рассмотреть траекторию формирования общекультурных компетенций в рамках подготовки бакалавров по профилю «Русский язык». Русские дисциплины по своей онтологической сущности предполагают культуроведческий аспект как неперенный органический компонент методологической базы в обосновании предмета изучения, в описании категориального аппарата, в освещении и анализе теоретических, исследовательских,

научно-практических проблем и задач каждой из отраслей филологической науки. В силу своей обращенности к культурно-историческому, духовному опыту людей, проникнутости культурой филология естественно предполагает комплексное изучение предмета своего внимания – духовную жизнь общества с точки зрения и социальной истории, и развития идей, и эстетических представлений, и их реализации в словесном творчестве.

Функции, заложенные в языке, художественных текстах, дают благодатную возможность воздействовать на многие стороны личности студента. Среди этих функций назовем, в первую очередь, коммуникативную, познавательную, воспитательную, эстетическую. Очевидно, что дисциплины профиля «Русский язык» ориентированы на формирование ряда общекультурных компетенций:

- владение культурой мышления;
- способность понимать значение культуры как формы человеческого существования и руководствоваться в своей деятельности базовыми культурными ценностями, современными принципами толерантности, диалога и сотрудничества;
- способность логически верно и правильно выстраивать устную и письменную речь;
- готовность к толерантному восприятию социальных и культурных различий, уважительному и бережному отношению к историческому наследию и культурным традициям;
- способность использовать навыки публичной речи, ведения дискуссии и полемики.

Названные компетенции органично взаимосвязаны с широким контекстом, охватывающим задачи образования как системы комплексного характера. Ценностная ориентация подготовки бакалавра предполагает усиление междисциплинарного аспекта и вовлечение в предметное пространство, помимо филологического, еще и философского, культурологического знания как основу общекультурных компетенций.

Языкознание все проникнуто культурно-историческим, социокультурным содержанием, поскольку предметом своим имеет язык, который является условием и продуктом культуры.

С этой точки зрения среди лингвистических дисциплин выделяются прежде всего дисциплины исторические, цикл социолингвистических дисциплин, этнолингвистика, стилистические дисциплины, тесно связанные с ними культура речи и учение о языковой норме, филологический анализ текста. Трудно переоценить роль

старославянского языка с его богатой историей и текстами, пропитанными высокой духовностью, роль исторической грамматики, охватывающей развитие звукового и грамматического строя языка с древнейших пор до современности.

В сфере фундаментальных наук проблематика культурно-исторического содержания органически сопрягается с историей русского литературного языка, для которого язык является продуктом исторического развития народа – носителя данного языка. Эволюция языковых форм, семантическое наполнение и функциональное назначение единиц и категорий языка, речевые явления самого разнообразного характера, их функционирование в речевой коммуникации рассматриваются как под углом зрения взаимной обусловленности всех частей и элементов, составляющих языка, так и в тесной связи со всеми сторонами жизни национального социума, исторического бытия конкретного народа, культуру, духовную жизнь которого данный язык репрезентативно воплощает.

В пространстве формирования практически всех общекультурных компетенций находятся разделы современного русского языка – от фонетики и орфоэпии до грамматики. Культуроведческий аспект органично включается в исследование теоретических лингвистических проблем при изучении лексико-семантических вопросов, включая сюда и фразеологию, а также исследования грамматики. Лексикология, фразеология, лексикография, заставляющие тесно работать с толковыми словарями, дают более или менее полную картину о культурных ценностях соответствующей эпохи, о социокультурных представлениях и пристрастиях носителей литературного языка, о фонде и глубине культурно-исторической памяти языкового сознания членов того социума, активный лексикон которого данный словарь отражает. При обсуждении проблематики внутренней формы слова нельзя обойти вопрос о её обусловленности культурно-историческими обстоятельствами, характерными для соответствующей эпохи. Освещая в курсе современного русского языка вопрос о многокомпонентных синтаксических образованиях, вполне закономерно обратиться к экстралингвистической проблематике, связанной с выяснением культурно-исторических обстоятельств развития усложненного синтаксиса (например, художественной прозы XIX века).

Общекультурные компетенции формируются также в процессе научно-исследовательской деятельности бакалавров. Неизбежность культурологического подхода в лингвистическом исследовании обусловлена такими фундаментальными составляющими, как историзм и

функциональный подход.

Историзм обеспечивает обоснованность научных выводов обращением к истокам традиций, явлений, процессов и к их эволюции, развитию в прошлом вплоть до современного состояния. Функциональный подход предполагает внимание к использованию языковых единиц и категорий в речевой коммуникации, т.е. в практике общения людей, в условиях их функционирования в системе национального языка.

Таким образом, дисциплины лингвистического цикла обладают мощным потенциалом для формирования общекультурной компетентности бакалавров педагогического образования. Актуальной задачей современной системы высшего профессионального образования сегодня является рациональное наполнение содержания образовательной программы подготовки бакалавров и поиск эффективных способов формирования данной компетентности.

ПЕРЕВОД МУСУЛЬМАНСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛЕКСИКИ (НА МАТЕРИАЛЕ РОМАНА М. ГАЛЯУ «БОЛГАНЧЫК ЕЛЛАР» И ЕГО ПЕРЕВОДА НА РУССКИЙ ЯЗЫК)

Галиева А. М.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

agalieva@yandex.ru

Перевод как один из важнейших видов межкультурной коммуникации ориентируется на максимально полную и адекватную передачу языковых и содержательных особенностей оригинала, отражающего всю совокупность импликаций языкового, социального и культурного планов. Перевод - акт не только межъязыковой, но и кросскультурный, в экзистенциальном смысле это акт пребывания на границе культур, предполагающий риск и ответственность, в определенном смысле сопряженный с потенциальной потерей контроля над тем, что было подвергнуто переосмыслению и перевыражению. Однако смысл высказывания или его элементов ясен только тогда, когда он согласуется с культурным контекстом, в котором употребляется. Таких знаний у читателя перевода может не оказаться вовсе или оказаться в недостаточном объеме. Как следствие, при переводе часто приходится восполнять недостающие у читателя фоновые знания.

В данной статье акцент будет сделан на сложности, связанных с переводом мусульманской религиозной лексики, несущей значимую культурную (фоновую) информацию, на русский язык.

Основным источником языкового материала послужил текст романа М. Галая «Болганчык еллар» (русский перевод романа выполнен Г.Шариповой и издан на русском языке под названием «Муть»), где талант писателя проявился наиболее полно. В романе на фоне центрального исторического события — голода 1877 года - выстраивается сюжетная канва повествования. Автор дает широкую панораму быта татарского народа, читатель знакомится с обычаями и религиозными обрядами, поверьями, укладом жизни татар (брак, развод, воспитание и обучение детей, народные праздники и т.д.).

Религиозное мироощущение, обрядовая практика, религиозная нравственные заповеди и установления глубоко проникают в повседневную жизнь народа, многое в ней определяют и сами являются частью местного этно-регионального своеобразия. Религиозная лексика

занимает значительное место в системе языка, проникая в самые различные сферы жизни носителей данного языка в виде обозначений многих культурных концептов. Лексемы религиозного содержания, выполняя номинативную, стилистическую и прагматическую функции, в художественном тексте являются элементами, манифестирующими национально-культурное и эстетическое своеобразие произведения и актуализирующими художественный замысел.

При переводе религиозной лексики происходят существенные семантические трансформации. Лексемы религиозного содержания – не просто слова, выражающие сакральные смыслы, но и знаки, указывающие на принадлежность к определенной культурной традиции. Это отчетливо проявляется даже при их использовании в обиходной речи при вполне профанных ситуациях, когда происходит значительная десемантизация и десакрализация соответствующих лексем.

Как показывает языковой материал, основными направлениями переводческих трансформаций являются следующие: потеря религиозных компонентов значения, универсализация значения с выпадением компонентов, характерных для мусульманского мировоззрения, появление при переводе христианских смыслов, перевод в иное дискурсивное пространство.

Выпадение религиозных (сакральных) смыслов и секуляризация при переводе часто происходит при использовании религиозной лексики в репликах персонажей:

- *Исламе, әнкәй! – диде.*

- *Ай аллам... Кем соң бу?* (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).

- *Здравствуй, мама!*

- *Батюшки-светы... Кто же это?* (с.8).

В данном случае восклицание *Ай аллам* в значительной мере десемантизировано, так как в контексте оно выражает не столько обращение к Аллаху, сколько является средством передачи внутреннего состояния персонажа (растерянность, удивление) что и является причиной переводческой замены русским междометным выражением *батюшки-светы*, выражающим обычно изумление, испуг или радость.

- *Бәрәкалла!.. Сөйләшеп китеп, намазны да оныта язганмын ич, – дин, урыныннан торды* (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).

- *Ого! Чуть не забыл намаза за разговорами!* (с. 22).

Междометное выражение арабского происхождения *бәрәкалла* со значением 'слава Аллаху' в татарском языке обычно выражает не просто изумление, а изумление, восхищение чем-то приятным, хорошим; в контексте оригинала муэдзин забыл о намазе, увлекшись приятной

беседой, и в его реплике отражено не просто пренебрежение своими обязанностями правоверного мусульманина (что прямо следует из русского перевода), а более сложное содержание – изумление правоверного мусульманина промыслом Всевышнего.

Для сравнения приведем пример, когда при переводе данного восклицания сохраняются религиозные компоненты значения (фрагмент взят из рассказа А. Еники "Матурлык" и его перевода на русский язык, выполненного А. Бадюгиной):

- Бабакай, шәкертләр синең белән күрешергә телиләр. — Ә, шулаймыни, бәрәкәлла! — диде бабай, аз гына жанланым, һәм безгә кипкән, зур каты кулларын сузды (<http://kitap.net.ru/eniki/6.php>).

— Дедушка, шакирды хотят поздороваться с тобой... - Разве? Что ж, слава аллаху...—сказал старик, немного оживившись, и протянул нам большие, шершавые ладони (<http://kitap.net.ru/eniki/7-3.php>).

Наиболее часто лексемы, передающие мусульманское мировоззрение, передаются с помощью общерелигиозных концептов:

Карчык:

- И алла-раббым! Танымарым ич, балакаем, танымарым! - диде дә, улына килеп сарылды (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).

- Всемогущий боже!

- Не узнала ведь, дитяtko, не узнала! - скрикнула она и прижалась к сыну (с. 8).

Лексемы религиозного содержания в структуре художественного текста часто выступают в роли эмоционально-риторических структур, которые делают текст более образным, ярким, эмоционально насыщенным. Функционируя в прямой речи, слова религиозного содержания не только называют описываемые события, но и передают внутреннее состояние персонажей.

Перевод в общерелигиозную плоскость наблюдается и в следующем случае:

Сафаның өйдә утырасы килмәде. Ул, зиратка барып, әтисенең кабере өстендә коръән укып кайтырга булды (<http://kitap.net.ru/galyau.php>). Сафе не сиделось дома. Он решил сходить на кладбище, помолиться у могилы отца (с. 14).

В данном случае за счет генерализации (совершать молитву) происходит утрата конкретного содержания (прочитать причитающуюся по обычаю суру из Корана), мусульманский обряд замещается скорее общерелигиозным и общечеловеческим (обряд поминания родителей), более того, при желании в переводе можно усмотреть даже языческие мотивы (почитание родителей и молитва за родителей > поклонение

родителям).

В следующем примере религиозная лексема (*иблис* – дьявол) замещается сказочно-фольклорной (*ведьма*) с сохранением отрицательных коннотаций:

Әгәр Сылу жиңги Патый белән түгел, иблиснең үзе белән дуслык беркетсә дә, аның йортына яучылар килмәс иде (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).

Если бы Сылу заключила союз не с Паты, а с настоящей ведьмой, то и тогда свахи не заглянули бы в ее дом (с. 37).

В ряде случаев при переводе лексика, связанная с мусульманской культурой, заменяется русско-православной лексикой. В качестве примера рассмотрим слово *никах* и его производные.

Никах — религиозное бракосочетание в исламе, совершаемое служителем культа, который читает соответствующие места в Коране и молитву. *Никах* может совершаться как в мечети, так и дома.

Венчание в христианстве – не просто обряд бракосочетания, а одно из семи великих таинств, когда людям ниспосылается божественная благодать. Венчание может быть совершено только в храме.

В анализируемом тексте при переводе слов, обозначающих *никах*, в ряде случаев использовано слово *обвенчать*:

Шаһит итеп ике приказчикны чакырдылар. Шулар алдында Сәрвәрне дворник Вафа белән никахладылар (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).

Были приглашены в свидетели два приказчика. В их присутствии Сарвер обвенчали с дворником (с. 177).

- *Мин бит синең кызыңны урлап та, алдап та алмадым. Шаһитлар алдында үзең никахладың* (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).

- *Я твою дочь не крал, обманом не брал. Сам при свидетелях обвенчал меня с ней* (с. 181).

В версии романа Г. Шариповой можно обнаружить и переводческие ошибки.

Алар тиз генә коръән сүрәсе укып, йорт хужасы белән кунаклардан садака алалар да, ит, аш, бәлеш ашарга керешәләр (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).

Они быстро прочитывали строфу корана, получали мзду от хозяина дома и его гостей и принимались за мясо, суп и пироги (с. 41).

Вариант перевода *прочитывали строфу корана* считаем крайне неудачной, так как слово *строфа* в русском языке используется только по отношению к поэзии и в русском языке имеет значение 'сочетание строк в стихе, обладающих определённым метрическим, ритмическим,

интонационно-синтаксическим строением и объединяемых рифмовкой' (БТС). Коран же, как известно, написан ритмизованной прозой и состоит из 114 сур (глав). Возможно, данном случае переводчика подвело некоторое фонетическое сходство слов *сура* и *строфа* (с-р-а).

Большую сложность для переводчика представляют случаи, когда сочетаются коды разных конфессий – христианства и ислама.

Более подробно рассмотрим фрагмент текста, представлен разговор, по существу спор, муллы и крещенного татарина.

- *Кем белә бит, бөлки чыннан да шулайдыр, мулла абзый! Бөтенесен дә каян белеп бетерәсең? Укыган кешеләр ни әйтсә, без шуңа ышаньрга тиеш инде. Менә, әйтик, мисалга мине алык. Мөселманнар арасында яшәгәндә мин "бисмилла" да әйтәм, түбәтәй дә киям, мечеткә дә йөрим, әмма чиркәүгә дә - багалыйм... Кайчагында безнең поп та акыллы сүз әйтеп куя!*

- *Әстәгъфирулла... (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).*

- *А кто же его знает, может. И прямо так, мулла-абзый! Разве все поймешь? Что скажут ученые люди, тому и должны мы верить. Вот.возьми к примеру меня: когда живу у муульман - так и "бисмилля" говорю, и тюбетейку надеваю, и в мечеть захожу, но и в церкви бываю... Поп наш нет-нет да умственную вещь скажет!*

- *Господи помилуй! (с. 80).*

С точки зрения передачи общего содержания, на первый взгляд, здесь все достаточно приемлемо: междометное выражение *Әстәгъфирулла* может быть передано по смыслу как *Господи помилуй!* Но при этом происходят неизбежные трансформации: мулла, убеждающий крещенного двоеверца отказаться от христианства, использует код православного священника (*Господи помилуй!* - традиционная формула из христианско-православной молитвы), по воле переводчика мулла оказывается в дискурсивном пространстве христианской культуры. С точки зрения как культурных кодов (ислама и христианства), так и прагматики (спор на религиозные темы между представителями разных конфессий) и стилистики (речевой портрет персонажа) такой способ перевода оказывается крайне неудачным. Потеря знака принадлежности к культуре приводит к тому, что теряются интенции говорящего (даже тогда, когда формально перевод соответствует словарному). Транспонирование высказывания в пространство иной культуры в данном случае требует совершенно иного подхода – формально, возможно, некоторым с удалением от буквальной формы реплики персонажа, данной в оригинале, но с сохранением как прагматической установки, так и семиотических параметров, связанных

с культурными кодами.

Рассмотрим еще один фрагмент разговора между этими персонажами:

- *Бәлки ансы шулайдыр да, без инде надан кешеләр, каян белик? – диде Максим. – Тик менә миңа кайвакыт сез дәрәс сөйләсез кебек тоела, кайвакыт поп дәрәс кебек, ә кайвакыт сезне дә, попны да аңламасың*

- *Тәүбә диген, Максим агай...* (<http://kitap.net.ru/galyau.php>).

- *Только вот иногда кажется, будто вы говорите правильно, - иногда – будто поп, а иной раз ни вас, ни попу понять нельзя.*

- *Сотвори молитву, Максим-агай...* (с. 80).

Здесь эксплицитно переданное повеление раскаяния (тәүбә) заменяется в конфессиональном смысле универсальным и примиряющим *сотвори молитву*, поскольку повеление не верить попу и перейти в ислам замещается требованием молитвы как таковой без указания того, какому же богу молиться.

Таким образом, "концептуальный эквивалент" вербального знака, укорененного в системе культурных ценностей, не исчерпывается словарными дефинициями и грамматическими категориями, которые могут быть соотнесены с данным экспонентом. Он включает серию пресуппозиций и импликаций, обусловленных культурным контекстом семиозиса. Анализ показывает, что адекватность может быть достигнута только при переводе не изолированных единиц, а достаточно полных фрагментов текста, дающих возможность обнаружить основные пресуппозиции авторского повествования и знаки культуры. Трудности перевода связаны не только со знанием языка, а с умением переводчика находить в языковых системах те лингвосемиотические закономерности, которые определяют место каждой языковой единицы в соответствующей смысловой ситуации языков переводимых оригиналов, т.е. которые диктуют единственную семиотическую и контекстную возможность адекватной передачи содержания текста.

Интерпретируя произведение, переводчик должен базироваться на его «объективном смысле», сводя к минимуму субъективное и произвольное вмешательство в текст. Но переводчик не может быть свободен от некоторых априорных предпосылок, с которыми он подходит к произведению, определяющих его «интерпретационную позицию», в тм числе и с идеологическими факторами. Степень несовпадения между оригиналом и переводом может быть продиктована конкретной задачей, которую ставит перед собой переводчик. В данном случае мы имеем дело с переводом советской эпохи, и выпадение при переводе части

религиозных смыслов и коннотаций может быть объяснено сознательной установкой переводчика на "снятие" или смягчение религиозного сдержания и акцент на социальные аспекты в произведении татарского писателя.

Таким образом, при анализе перевода неизбежно приходится опираться на концептуальный аппарат целого ряда как лингвистических, так и смежных дисциплин. Анализ способов перевода культурно маркированной, в том числе и религиозной лексики отчетливо показывает, что перевод — это не только транспонирование текста в другую систему языковых знаков, но и трансплантация смысла в пространство другой культуры, он не сводится к простому перекодированию, но представляет собой также и экспликацию, истолкование, интерпретацию. При пересадке знака в пространство иной культуры неизбежны его преобразование, часто нежелательные или невольные, неосознанные, вектор которых переводчику не всегда удастся отследить. Поверхностная структура высказывания, будучи легко переведена, может противоречить прагматике, интенциям говорящего, высказывание может оказаться частью другого дискурсивного пространства.

Статья выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ 12-14-16017.

Литература

1. Галәү М. Болганчык еллар. // <http://kitap.net.ru/galyau.php> (дата обращения: 11.09.2012).
2. Галяу М. Муть. Мухаджиры.- Казань: Татарское кн. изд-во, 1982. - 448 с.
3. Еники Ә. Матурлык // <http://kitap.net.ru/eniki/6.php> (дата обращения: 11.09.2012).
4. Еники А. Красота / Перевод А. Бадюгиной) // <http://kitap.net.ru/eniki/7-3.php> (дата обращения: 11.09.2012).

ТВОРЧЕСТВО Г.ТУКАЯ КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Галиуллин Т.Н., Сабилов Р.Р.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

sabrad@mail.ru

Идейно-общественное направление многогранного творчества великого татарского поэта, публициста, историка Габдуллы Тукая (1886-1913) определялось теми социальными изменениями, которые произошли в начале XX века в жизни России. Историзмом проникнуто все творчество поэта. Однако, необходимо учитывать, что исторические события настоящего и прошлого в творчестве писателя не находят фактографического отображения, а преломляются в его мышлении с помощью изобразительно-выразительных средств. На наш взгляд, историзм в наследии Тукая четко просматривается в следующих аспектах: 1) в его деятельности в газетах и журналах как публициста, пропагандиста, критика; 2) в сатирических и публицистических стихах, созданных по горячим следам значительных событий; 3) в поэтических одах, посвященных общественным и религиозным деятелям, писателям; 4) в размышлениях об историческом прошлом своего народа.

Мировоззрение Тукая формировалось в городе Уральске, где он учился, затем, работая в типографии газеты «Уралец», общался с интеллигенцией той поры, приобщался к русской литературе. Начав с газеты «Урал», Тукая принимает активное участие как журналист и поэт в деятельности практически всех периодических изданий, выходящих на татарском языке в Казани, Уфе, Оренбурге, Астрахани и в других городах России.

Поэзия Тукая, как и его публицистика, проникнута событиями эпохи, любовью к обездоленным, судьбой татарского народа. Он живо откликается на все значительные политические и общественные явления своего времени. По его стихам на злободневные темы можно составить хронику событий бурной эпохи. Возьмем его отношение к Государственным Думам. В 1906 году появляется острополитический памфлет Тукая «Государственной Думе», поводом для его создания явился разгон царем 1 Государственной Думы. На первых порах в народе жила эйфорическая вера в возможность улучшения жизни к лучшему с помощью Думы. Однако надежда на демократические перемены рассеялись как утренний туман под лучами солнца.

Что ж ты быстро пала Дума,
Землю, волю не дала?
Ах ты, Дума, Дума, Дума,
Мало дела, много шума!
(пер. Р.Морана).

Второй Государственной Думе Тукай посвятил яркое публицистическое стихотворение «Не уйдем», звучащим и в наши дни актуально. Поводом для его создания стала дискуссия вокруг проблем национальных окраин. Представители правых партий в зале подняли шум, гвалт с криками «Долой, Долой. Если не нравится у нас, уезжайте в Турцию». Внимательный к политике, Тукай живо откликнулся на это событие со стихотворением «Не уйдем» (1907):

- Если лучше вам,
Туда сами пожалуйста, господа!

Хотя стихотворение создано по конкретному поводу, по звучанию и пафосу оно носит обобщенный характер. Отвечая черносотенцам, шовинистам и татарским националистам, призывающим татар переселиться в Турцию, Тукай напоминает, что султанская Турция ничуть не лучше царской России. Поэт обосновывает нежелание татар покинуть Россию:

Здесь родились мы, здесь росли, вот здесь мы,
встретим смертный час,
Вот с этой русской землей сама судьба связала нас.
(Пер. С.Липкина).

Стихотворением «Не уйдем!» Тукай утвердил в татарской литературе жанр социально-политической лирики. В русле этого жанра поэт создает такие свои шедевры, как «К свободе» (1907), «Сайфия» («Дача», 1911), «Көзге жилләр» («Осенние ветра», 1911), в которых поэт поднимается в защиту обездоленных, в глубоком историзме которых сомневаться не приходится. После таких стихов поэт попадает в список неблагонадежных.

В татарской, как и в поэзии других народов, издревле существует жанр поэтического посвящения историческим личностям. Целый цикл стихов одического характера посвятил Тукай людям, оставившим глубокий след в развитии татарской истории. Как живые встают со страниц стихов поэта образы первого татарского профессионального историка в современной трактовке Шигапа Марджани («Просвещенный «Шигаб»(1913)), издателя газет, публициста, прозаика, борца за счастье родного народа Гаяза Исхаки, большевика Хусаина Ямашева («Светлой памяти Хусаина»(1912)) и др.

В образах исторических деятелей он видит отражение лучших народных черт. Тукай стремится раскрыть широкую натуру, душу, духовный оптимизм своих героев. Одновременно он насыщает повествование образной эмоциональностью. Убедительность придает героям не вымысленность, а их историчность, таким образом, он создает концепцию неповторимых исторических героев.

В ряде стихов Тукая оживает далекая история, прошлое родного народа. В этом плане представляет интерес стихотворение «Кичке азан» («Вечерняя молитва»), в котором поэтически воскрешается история государственности татар. Весьма любопытно и то, что произведение написано в подражание стилю лермонтовской «Звезды» (у обоих поэтов в каждой строке лишь два слова). Тукай выражает сожаление по поводу исчезновения Касимовских, Казанских, Астраханских татарских ханств, которые «в свою бытность сотрясали землю, но уже кончились, уже кончились». Тукай критикует вельмож за неумение сохранить достигнутое, горюет по поводу отсутствия сильных исторических личностей. Однако исчезновение ханств он не уподобляет с народом, который продолжает жить несмотря ни на что. Поэтому ностальгию, тоску по прошлому побеждает здоровый оптимизм.

Исторический фон присутствует даже в тех стихотворениях поэта казалось бы далеких от политики, от насущных проблем времени, внешне «чисто пейзажных» зарисовках. Обратимся к его классической поэме «Шурале» (1907), написанной по мотивам одноименной татарской сказки. Созданная на мифологической основе, поэма рисует образ лесного духа-Шурале. Сила человеческого разума, смекалки побеждают злых и темных сил природы.

Здесь лес благоуханный шире моря, выше туч,
Словно войска Чингиз хана, многошумен и могуч.
(Пер. С.Липкина).

Тукай опирается на исторические предания и слухи о несметном количестве единиц армии Чингиз хана. Здесь войска великого монгольского предводителя упоминаются лишь для показа величия леса. Конечно, такого количества, как в лесу деревьев, воинов у Чингиз хана быть не могло. Преувеличение излюбленный прием поэтики Тукая. Поэт - не историк, а художник, ему нужен эффект, врезающееся в память сравнение.

Таинственность, эмоциональность не могут оставить читателя равнодушным. Однако Тукай никогда не обратиться к метафоре, уподоблению лишь для красного словца. Он продолжает свою мысль:

И вставала предо мною слава дедовских имен,

И жестокость, и насилие, и усобица племен.

Этот неожиданный упрек историческому прошлому и славе «дедовских имен», позволяют оценить историзм мышления поэта, не все из прошлого принимающего без критического анализа. Необходимо учесть и то, что Тукай далек от идеализации подвигов Чингиз хана, не считает его бесспорным родоначальником тюркских народов, не одобряет жестокости, присущей войнам в прошлом, не считает «усобицу племен» гордостью нации. Тукай подчеркивает, что у татар издревле была и есть своя земля, Родина наравне с другими народами и эту историческую правду никто не сможет изменить или зачеркнуть.

Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 12-14-16033)

ОБРАЗ КАЗАНИ В ЛИРИКЕ СЕРГЕЯ МАЛЫШЕВА

Денисова С. В.

МБОУ "Айшинская СОШ Зеленодольского муниципального района
Республики Татарстан"

DenVlad5@mail.ru

*За пределами Казани для меня мира не существует. Все мое здесь.
Если провалятся под землю Москва или Нью-Йорк, я этого не замечу*

С. Малышев

С. Малышев (1950-2007) – один из немногих представителей русской поэтической школы Казани восьмидесятых годов. Всю свою жизнь поэт прожил в Казани. Выпускник механико-математического факультета Казанского университета, поработав в НИИ, оказавшись в 1991 г. на посту литературного редактора журнала «Идель», стал одним из организаторов литературного процесса в Республике Татарстан. С. Малышев -- автор лирических сборников «Листья памяти» (1984), «Ночной разговор» (1993), «Обратный отсчет» (2000), сборников для детей («Все на свете интересно») (1986), «Что-то полосатое» (2003). В его стихах оживает серая паутина казанских улиц, слышится отсырелый грохот трамваев, ощущается золотая пыль старых казанских домов.

В книге «Обратный отсчет» (2000) собраны стихи, написанные поэтом за четверть века. Как верно подметил Р. Миннуллин, в них – «искания, переживания, потери и обретения казанского мальчика, рожденного в середине века, школьника – в 60-гг., студента – в 70-е, сотрудника НИИ – в 80-е, профессионального литератора – в 90-е» [Малышев 2000: 6].

В стихотворении «Из Казани с любовью», открывающем цикл, поэт признается читателям: «со дна тишины, / сквозь прозрачную толщу дней / из давнишней Казани на вас, дорогих, смотрю» [Малышев 2000: 7]. «Мой город. Другого не будет / Единственной жизни моей./ Сплетение улиц и судеб – иных не имею корней», -- так вписывает свою жизнь поэт в пространство любимого города «от ласточки до мостовой» [Малышев 2000: 127]. Из стихотворения «Круг замыкается» мы узнаем, что влюбился в город поэт еще ребенком: «Но я люблю этот жалкий остаток, / нет, не себя, а вот этот, вокруг, / серенький мир, где вкусней шоколадок / запах асфальта, шагов перестук» [Малышев 2000: 34].

Казань дорога С. Малышеву как город его детства: «озябшему

пацану» навсегда врезались в память «и сирень, и сиденье на лавке сырой», и забор «обреченного сада». Голос одинокого петуха в предрассветной тишине в центре города помогает поэту преодолеть границы времени и окунуться в мир провинциальной Казани, «где сирени в садах – не обломишь вовек, / где стучат о булыжник копыта».

Окраина мне до сих пор понятней,

Хотя к асфальтам долго привыкал.

В себя вобрал сирень и голубятни,

Ее страстей красоту и накал.

Во мне живет ее разноэтажность,

Во мне – от равновесия храня –

потертого газона бесшабашность,

Негромкая работа фонаря.

- делится сокровенным С. Малышев в стихотворении «Улочка» [Малышев 2000: 219].

С горечью следит поэт, как в «бетонном пейзаже» тают лики старых домов, приговоренные «потомками» к «неизбежному сносу». «Старый дом, заунывная песня» подобен «полетевшему листку» («Зябнут улицы»). Дом-«шкатулочка» «невеселая» «в деревянные два этажа» трогает его душу -- «словно солома / на полу гаража». Эти древние строения согревают современный город, средоточие железа и бетона [Малышев 2000: 53]. И в то же время «почернелая дранка и контур пятна / на казенно желтеющей стенке» старого дома, близкая «сызмальства родная убогость», порой вызывает у поэта «такую тоску», которая «кулаки разбивает о стены». В стихотворении «Пятно» отчетлив лермонтовский мотив «странной любви» (ср. «Родина»). Сметая с лица земли «окраинную скудость», современники поэта уничтожают поэзию окраинной жизни: «ветры / голубя над крышей». В «Улочках» слышны чеховские мотивы «вишневого сада».

Наблюдая за тем, как ломают старый дом, внезапно поэта охватывает «смутная тревога». Он осознает: «ломают мир, с которым я / старею тоже понемногу» (Старый дом) [Малышев 2000: 128]. Современный город -- город «утренних трамваев», уносящих людей «к трудовым победам». «беготне мышинной», вызывает в герое чувство тоски («Утренние трамваи») [Малышев 2000: 185] и желание оказаться в городе мечты: «полном старинной скуки, -- / ненавязчивой, шелковистой», «тишины реликтовой». Ему дорог «город», где «липы сочатся медом» (Липы), где улицы, пахнут тополем, где есть храм из берез.

Город – средоточие «несхожих миров»: «симпатичная жизнь»

насекомых противопоставляется «движенью машин», березы, устремленные ввысь – домам-многоэтажкам. Не каждому из горожан дано услышать, как «в храме березы неслыханно громко / кружится, / падая, / птичье перо» (В храме березы) [Малышев 2000: 212].

С. Малышев стремится в юных читателях воспитать любовь и интерес к Казани, «чудному городу над рекой». Город в стихотворении «Наш город» становится местом встречи:

Из пяти морей сюда
День и ночь плывут суда.
Поезда в Казань спешат,
Самолеты к ней летят.
Сколько взрослых и ребят
Побывать у нас хотят!
[Малышев 2003: 8].

Поэт беспокоится из-за того, что гости порой о Казани «знают больше», чем жители столицы.

Казань в стихотворениях С. Малышева многолика. Вслед за поэтом мы окунаемся в атмосферу легендарного города, ощущаем поэзию улочек русской провинции и в то же время получаем возможность оценить энергетику современного города-труженика. Казань для С. Малышева – город босого детства, город встреч, город духовного общения. Это город «несхожих миров».

В создании города у поэта участвуют все времена года. Однако чаще всего явлен в стихах осенний город, расцвеченный листом пунцовым, вечерний город в свете фонарей. Утренний город наполнен пронзительной тишиной, которую нарушают крик петуха или цокот подков. Днем Казань наполняется скрежетом трамваев, шуршанием шин, стуком каблучков, гудками заводов.

Стремясь передать любовь к Казани, С. Малышев аккумулирует традиции русской литературы (М. Ю. Лермонтов, А. П. Чехов).

Литература

1. Мусабекова Р.Р. Малышев Сергей Владимирович // Татарская энциклопедия: в 6 т. – т.4. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2008. – С.57.
2. Малышев С. Обратный отсчет. – Казань: Тат.кн.изд-во, 2000. – 240 с.
3. Малышев С. Что-то полосатое. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2003. – 40 с.

**ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ В ПЕРЕВОДАХ
ДИДАКТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА РУССКИЙ ЯЗЫК (НА
МАТЕРИАЛЕ ПРОЗЫ К.НАСЫРИ)**

Едиханов И.Ж.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

eiskander@yandex.ru

Республика Татарстан - республика многонациональная и многокультурная. Развивающиеся на одной территории русская и татарская культура не смогли не повлиять друг на друга. В частности, это происходит и через литературу, ведь язык и культура неразделимы. В таком диалоге культур не последнее место сыграл перевод литературных произведений, ведь он, с одной стороны, обслуживает непосредственную необходимость общения, а с другой, способствует развитию культур, обогащая их достижениями других народов.

При изучении точек зрения разных учёных становится ясно, что перевод - понятие очень широкое и многозначное. На основании определений таких ученых, как А.В.Федоров, А.Д.Швейцер, М.Ледерер, Я.И.Рецкер, В.С.Виноградов, Р.К.Миньяр-Белоручева, Л.С.Бахударов и др. можно сказать, что постоянным признаком перевода является соотношение оригинал/перевод. В то же время перевод есть перевыражение, преобразование. Одним из двух типов перевыражения является трансформация. В современной теории перевода термин трансформация получил широкое распространение, хотя часто он используется неоднозначно. При анализе лексико-семантических особенностей произведений К. Насыри «Тәрбия китабы» / «Книга о воспитании», «Кабуснамә» / «Кабуснаме» за основу была взята теория Л.С. Бархударова о семантических трансформациях.

Основная иллюкутивная цель, которая преследуется в дидактической прозе выдающегося татарского просветителя К.Насыри, - это укрепление нравственности окружающих людей путем воспитания и наставлений, т.е. формирование в сознании слушателей определенных моральных концептов, а также привитие собеседнику определенных стереотипов правильного поведения и корректировка возможных отступлений от нормы. Поэтому в центре внимания автора стоит некий идеал совершенного, нравственного, этического человека, что можно рассматривать как реализацию нормативно-ценностной функции

человеческой психики [Максимов 2000: 17-30]. Это в свою очередь находит отражение и в языке, в частности, в лексике, так как «слово как единица лексического уровня имплицитно включает все многообразие лексикосистемных и ассоциативных связей, при этом текст предстает как реализация тех или иных лексических группировок системы и ассоциативное поле *ключевых (опорных, тематических) слов*» [Сулименко 2007: 30]. А это дает нам основание для выделения в семантическом и функциональном аспекте особой группы этико-дидактических слов, словосочетаний, выражений, так или иначе характеризующих воспитанного человека, который руководствуется в своей жизнедеятельности какими-либо морально-этическими принципами. В этом проявляется основная лексическая особенность религиозного дискурса – насыщенность текста словами, выражениями морально-этической оценки [Шмелев 1999: 225].

Следует отметить, что при изучении семантических трансформаций как переводческих приемов, мы можем опираться только на исходный текст произведения-оригинала и текст его перевода. Следовательно, мы можем определить сам прием только по результату. В ходе лексико-семантических трансформаций сумма семантических компонентов единицы исходного текста равна сумме компонентов единицы переводного текста. Этот вид семантических трансформаций знака сохраняет первоначальную сумму семантических компонентов независимо от изменения структуры.

На основе рассмотрения и анализа дидактической лексики произведений К. Насыри «Книга о воспитании», «Кабуснаме» на татарском и русском языках, предлагается следующая классификация результатов изменения исходных смыслов оригинала в переводном тексте: сужение, расширение и искажение информации.

1. Сужение информационной структуры оригинала при переводе:

Хикәят кыйлымыштыр ки: бер дәвәш кичендә бик күп тәгам ашап, [сәхәргә кадәр] бертуктаусыз намаз укый, имеш, диделәр/ Рассказывают, что один дервиш на удивление зевакам съел двести фунтов хлеба и потом всю ночь напролет провел в молитвах [17]^[1]

Выделенная нами лексема в Арабско-татарско-русском словаре заимствований (АТРСЗ) обозначается следующим образом: сәхәр – 1) заря, рассвет. 2) завтрак на заре (во время поста у мусульман) (с. 529).

Видно, что переносное значение, развившееся у данной лексемы вследствие метонимии, отсутствует в тексте перевода, вследствие чего оказывается утраченной следующая фоновая информация (по В.С.Виноградову): ситуация, описываемая в притче, происходит во время

поста, поэтому неудивительно, что субъект совершает подобного рода действия. Кроме того, здесь использован прием конкретизации при переводе словосочетания *күп тәгам*. В арабизме *тәгам* выделяются следующие значения: *пища, продукты питания, еда* [АТРСЗ 1965: 558]. Кстати, в Толковом словаре татарского языка (далее – ТТАС) данное слово помечено как устаревшее [ТТАС 2005: 578]. Количественно-именное сочетание *двести фунтов хлеба* стилистически адекватно передает содержание единицы ИЯ. В этой притче подвергается порицанию неумеренность в еде, которая может проявляться не только у «обычных» людей, но, как следует из притчи, даже у дервишей.

Әй угыл, берәү сиңа изге нәсыйхәт кыйлса, [жәңнәт-тәнәң белән] аны тыңла — ул өйрәткәнчә гамәл кыйл / О сын мой! Если кто-то даст тебе добрый совет, постарайся претворить его в жизнь [40].

Выражение *жәңнәт-тәнәң белән* является фразеологизмом в татарском языке и употребляется преимущественно со статальными глаголами, обозначая потенциально сильное качество, свойство: всем существом, душой и телом, всеми фибрами души; горячо и пылко, всей душой (любить, ненавидеть (кого-л., что-л.)) [ТТАС 2005: 775; ТРС 2004: 457]^[2].

Адресат должен не только выслушать и *постараться* претворить в жизнь добрый совет, но *непрерывно руководствоваться* им в своей жизни (гамәл кылырга). Интересно отметить, что данное выражение показывает отсутствие противопоставления души и тела, души и плоти в татарской лингвокультуре, согласно которой «человек в меньшей степени дуалистичен, чем европеец, душа и тело у него должны дополнять друг-друга, стремиться быть в гармонии», что характерно для восточной культуры в целом [Замалетдинов 2003: 18]. К сожалению, эмоционально-экспрессивная и социолокальная информации, содержащиеся в данном фразеологизме, оказались утраченными в языке перевода.

2. Расширение информационной структуры оригинала за счёт введения новых единиц в текст перевода.

Әй угыл, яман холыклы вә тар холыклы кемсәнәләрдән кач вә ерак кит, күркәм холыклы кемсәнәләрдән аерылма вә әхлакы хәмидә белән мөттәсыйф бул / О сын мой, от дурных людей беги, <как от огня>, и не разлучайся с людьми добрыми, любезными в общении, заслужи их уважение похвальным поведением [68].

Переводчик подчеркнул субъективность выражения и усилил экспрессивность благодаря использованию сравнения *как от огня*,

отсутствующего в оригинале. Интересно отметить, что атрибутивы «яман холыклы» и «тар холыклы» переведены одним словом – «дурной», а определение «күркәм холыклы» контекстуальными синонимами «добрый, любезный в общении», благодаря чему происходит компенсация языковых средств и, как следствие, достижение семантической эквивалентности.

3. Искажение информационной структуры оригинала вследствие неудачного перевода, неверного истолкования смысла наставлений.

Ул кеше әйтте: «Изге бәхетлелекнең галәмәте шулдыр ки, дөнъяда парһизкяр булыр, ахирәтне онытмас, гыйбадәтчән булыр... аз сүзле булыр... хәрәмнан сакланыр, изгеләргә мәхәббәт итәр, мөтәвазигь булыр, жумарт булыр, шәфкатьле булыр/ Он ответил: «Доброе счастье бывает воздержанным, всегда помнит друзей, оно благочестиво, малословно... безгрешно, поклоняется святым, учтиво, щедро, милосердно» [39].

Словосочетание *ахирәтне онытмас* переведено как *помнит друзей*. Действительно, у лексемы *ахирәт* два значения: 1) «загробная жизнь»; 2) «верный, закадычный друг» [АТРСЗ 1965: 19]. Переводчик прибегает ко второму значению, в оригинале же использовано слово в своем первом основном значении. Это подтверждается следующими показателями: после данного словосочетания следуют такие, как *гыйбадәтчән булыр* (благочестиво), *хәрәмнан сакланыр* (безгрешно) и т.д., т.е. они составляют тематический ряд, связанный с религиозными понятиями (исламом). Далее в наставлении идет описание «злого счастья», компоненты которого антонимичны первой части. Используется выражение *үлемне онытыр* (оно забывает, что жизнь не вечна). Из всего этого следует, что лексема *ахирәт* никак не могла быть использована здесь во втором своем переносном значении. Следует также отметить, что *изгеләргә мәхәббәт итәр* переведено как *поклоняется святым*. С нашей точки зрения, русское *поклоняться* не соответствует татарскому *мәхәббәт итәр*, т.к. поклонение святым наблюдается в христианстве, особенно в католицизме. В исламе же считается, что поклонение никому другому, кроме Аллаха, неприемлемо. Если же такое имеет место, то это считается большим грехом и, следовательно, нарушением религиозно-этических норм. Буквально *мәхәббәт итү* — *любить*. Мы считаем, что можно было бы перевести так: *почитают святых*, и это было бы наиболее правильным переводным эквивалентом, передающим смысл наставления без каких-либо искажений.

Таким образом, под лексико-семантическими трансформациями нами

понимается преобразования плана содержания исходного текста при переводе на другой язык, происходящие в результате перестановок, замен, добавлений и опущений лексических (фразеологических) единиц.

**Исследование проведено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда, проект №
12-14-16017**

Здесь и далее после текстовых примеров и при анализе в квадратных скобках указывается номер наставления.

ТТАС – толковый словарь татарского языка;

ТРС – татарско-русский словарь

Литература

1. Бархударов Л.С. Язык и перевод. Вопросы общей и частной теории перевода. – М.: Международные отношения, 1975. – 227 с.
2. Большой толковый словарь русского языка / Сост. и гл. ред. С.А. Кузнецов. – СПб.: Норинт, 2003. – 1536 с.
3. Гарбовский Н.К. – Теория перевода: Учебник. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. – 544 с.
4. Замалетдинов Р.Р. Внутренний и внешний мир носителей татарской культуры через призму языка. – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2003. – 208 с.
5. Комиссаров В.Н. Современное переводоведение. Учебное пособие. – М.:ЭТС, 2002.– 424 с.
6. Максимов Л.В. О дефинициях добра: логико-методологический анализ// Логический анализ языка: Языки этики. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 17-30.
7. Татар теленең анлатмалы сүзлеге. – Казан: Матбугат йорты, 2005. – 848 б.
8. Сулименко Н.Е. Текст и аспекты его лексического анализа: Учеб. пособие. – СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2007. – 212 с.
9. Хәмзин К.З. Гарәпчә-татарча-русча алынмалар сүзлеге/ К.З.Хәмзин, М.И.Мәхмүтов, Г.Ш.Сәйфуллин. – Казан: Иман, 1993. – 856 б.
10. Швейцер А.Д. Теория перевода: статус, проблемы, аспекты. – М.: Наука, 1988. – 184 с.
11. Шмелев А.Д. Функциональная стилистика и моральные концепты// Язык. Культура. Гуманитарное знание: Научное наследие Г.О. Винокура и современность. – М.,1999. – С. 225-235.

**ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОБРАЗЫ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ НАРОДОВ
ПОВОЛЖЬЯ В ТАТАРСКОЙ ДРАМАТУРГИИ**

Закирзянов А. М.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

alfat_zak@mail.ru

На рубеже XX-XXI веков начался новый этап сравнительно-сопоставительного изучения литератур разных народов. Основой этого стали, во-первых, обусловленные историческими и социальными переменами высокие темпы проникновения достижений в области зарубежной филологии, во-вторых, возросший интерес к изучению филологии других народов, в-третьих, подъем и дальнейшее развитие филологической науки в России. Доказательством чего служит издание многочисленных трудов по сравнительному изучению произведений художественной литературы разных жанров. «Рост национального самосознания разных народов, поликультурность современного общества, существование в нем разных конфессий, идеологий и ценностных ориентаций актуализируют проблемы межкультурных диалогов» [Аминева, 2010: 3]. Изучение художественной литературы того или иного народа в сравнении с литературой других народов дает импульс раскрытию ее своеобразия. Поэтому данный аспект литературоведения, становясь несомненно перспективным направлением, вызывает повышенный интерес у исследователей.

Важное место в сравнительном изучении художественной литературы занимают также социальные и культурологические аспекты. В художественных произведениях находят отражение образ жизни того или иного народа, его жизненные условия, изменения происходящие в социальном и общественном планах и, что особенно важно, национальное своеобразие, традиции, обычаи, черты характера, присущие отдельным представителям нации, культура народа в целом. Исследователь, в свою очередь, не ограничивается изучением поэтической самобытности того или иного литературного произведения, мировоззрения автора и связанного с этим творческого направления, творческого метода и т.д. - путем сравнения, выявления сходств и различий, он изучает культурологические особенности другого народа и предлагает читателям. Как отмечает Е.П.Чекушкина «разные народы, живущие многие века по соседству, на протяжении всей жизни

перенимают друг у друга национальные традиции, элементы духовной культуры, а также обмениваются фольклорным материалом, литературно-творческим опытом» [Чекушкина 2011: 294].

Такая постановка вопроса приводит нас к изучению еще одной интересной и важной проблемы: как отражается образ жизни того или иного народа, его национальные особенности в разных жанрах художественной литературы других народов? Итак, мы подошли к исследованию изображения в татарской драматургии образа жизни и литературных портретов отдельных представителей народов Поволжья. Поскольку это первые этапы работы, приведем только общие соображения.

В течение многих веков народы Поволжья – русские, татары, башкиры, чувашы, марийцы, удмурты, мордва и др. – живут в тесной взаимосвязи. Конечно же, эти отношения нашли отражение в фольклоре и художественной литературе. Здесь следует отметить, что в татарской литературе жизнь других народов особенно широко освещена в прозе. В качестве примера можно привести множество романов и повестей, среди них «Наши дни», «Глубокие корни» Г.Ибрагимова, «Он был еще не женат» Г.Исхаки, «Чайки» Ш.Камала, «Хаят» Ф.Амирхана, «Совесть», «У семи родников» Г.Баширова, «Клад», «Дочь Волги» Г.Ахунова и др. Но все же в центре нашего внимания будет драматургия и отображение жизни народов Поволжья в различных ее жанрах.

Поддача образа представителя другого народа в литературном произведении имеет важное воспитательное и культурологическое значение. Вспомним произведения великого гуманиста Л.Н.Толстого такие как «Хаджи-Мурат», «Кавказский пленник», «Ильяс», в которых, изображая жизнь мусульманских народов Северного Кавказа, создавая удивительно сильные, очень красивые литературные образы, автор способствовал установлению диалога между народами, их взаимопониманию едва ли не в большей степени, чем политика государства. По мнению Р.Ф.Мухаметшиной «Заложенная в диалоге культур сила художественного творчества способна служить преодолению межэтнических и межконфессиональных барьеров XXI века, формированию человека с гуманитарным мышлением, человека культуры» [Мухаметшина 2005: 20-21].

Татарская драматургия уже в начале XX века, переживая период своего формирования, вводит образы представителей других национальностей в целях приближения к реалиям жизни. Прежде чем перейти к конкретным примерам отметим еще одну особенность. В пьесах, вышедших в свет до 1917 года литературные образы

представителей других национальностей (в первую очередь русских людей) раскрываются разнопланово. В некоторых произведениях кроме раскрытия характера персонажа, они способствуют выявлению какой-то отличительной черты представителей татарского народа, их отношения ко всему новому, передовому, российским и европейским достижениям. Например, в сатирической комедии одного из основоположников татарской сценической литературы Г.Камала "Банкрот" (1908) "доверенные" московских торговцев изображены слишком наивными людьми, легко попавшими на уловку Сиразетдина о ложном банкротстве. А в драме К.Тинчурина "Последний привет" (1917) знаменитый коммерсант Вахрушев и его красавица дочь Ольга задействованы в сценах слишком мало, несмотря на то что играют в судьбе главного героя важную роль. Во второй пьесе с помощью подобных приемов автор дает нам понять невозможность создания семьи, сближения и установления родственных отношений с представителями других национальностей, создает образ татарина, который может найти и сохранить себя только в тюрко-мусульманском мире.

В других произведениях, где отображено татаро-русское взаимодействие, русские олицетворяют собой темные силы. Так, в трагедии Г.Исхаки "Зулейха" (1911), повествующей о событиях насильственного крещения татар, образы Попа, Станового, Старосты, Петра, Захара даны в мрачных тонах, в виде враждебных сил.

В драматических произведениях, созданных в советский период, особенно до 1960 года, представители других народов изображены в основном однообразно. В пьесах, описывающих жизнь до 1917 года герои, представлявшие царский режим и власть - все они русские - изображены как проводники национальной колониальной политики, питающие к татарам неприязнь. Например, в драмах Т.Гиззата «Искры», «Потоки» мы встречаемся именно с такими типами героев. Отметим также, что всегда рядом с ними находятся подхалимы-татары прогибающиеся перед властью, ущемляющие большей частью представителей своего народа.

В отдельных пьесах, написанных с идеологической целью, появляются образы Ленина, Сталина или русского большевика. Однако вместо полноценного литературного образа они изображены довольно безлико и излишне идеологизированы. Однако в ряду пьес, написанных после Октябрьской революции особого внимания заслуживает мелодрама К.Тинчурина "Голубая шаль" (1926). В достаточно большой сцене, изображающей жизнь беглых, мы встречаемся с такими персонажами как Иван, Петрай, Тимуш, Мишка, представляющими

русский, чувашский, марийский, еврейский народы. Эти герои не раскрываются как представители той или иной нации. Основная тема пьесы связана с устремлением народных масс к свободе и социальному равенству. Упомянутые выше эпизодические герои служат подтверждением единства взглядов и солидарности народов России в вопросах, касающихся свободы, равенства и справедливости.

Среди многочисленных литературных произведений, вышедших в свет в период советской власти, особое место занимает грустная комедия "Старик из деревни Альдермыш" (1975) писателя и драматурга Т.Миннуллина, который очень удачно используя литературные средства, сумел выразить дух и жизненную философию татарского народа, благодаря чему вошел в число классиков. Настоящей находкой автора пьесы, которая воспевае жизнь, утверждает силу духа человека, является образ старика Евстигнея из русской деревни. В этом произведении раскрывается тесная дружба двух народов, живущих на своей родной земле, их готовность прийти на помощь друг другу и в горе, и в радости. Т.Миннуллин воплотил национальные черты русского народа в образе Евстигнея, настоящего великодушного человека, который находит теплую симпатию и у зрителей, и у читателей.

Литературные образы представителей народов Поволжья (исключая русских) не находят широкого отражения в пьесах, вышедших в свет на рубеже XX-XXI веков. А вот к представителям русского народа татарские драматурги обращаются довольно часто. В центре драмы Т.Миннуллина «Ильгизар плюс Вера» (1992) тема, которая серьезно беспокоит общественность и которая не может оцениваться однозначно - вопрос смешанных браков. К этому щекотливому вопросу автор подходит весьма осторожно. В связи с женитьбой Ильгизара и Веры, которые являются представителями разных национальностей, автор размышляет о нашем прошлом и настоящем, о дурных привычках, проявлениях безнравственности, которые внесла в жизнь современная эпоха, задумывается о причинах этого. Перед зрителями и читателями проходит судьба трех поколений этих двух народов, их взаимоотношения, их взгляды на жизнь и брак. Вот уже 300 лет татары и русские дружно живут по разные стороны одной деревни. Они говорят на обоих языках, вместе справляют праздники, на свадьбах душевно поют и русские, и татарские песни. Не чужды им и любовь, и ласка. Но в вопросе брака, они руководствуются «неписанными законами», потому что создание семьи не ограничивается отношением только двух людей, оно связано с родителями, предками, а через рождение детей и с будущим.

В центре внимания автора находятся поступки, мировоззрение,

мечты, цели, наконец, образ жизни представителей молодого поколения – Ильгизара и Веры. Из первых же диалогов пьесы становится ясно, что они еще не совсем вышли из детства, еще не готовы к взрослой жизни. Брак они воспринимают как игру. У 17 летних юноши и девушки, взаимные чувства которых еще до конца не понятны, чувства преобладают над разумом. Самое печальное то, что у Ильгизара и Веры нет уважения к старшим, нет понимания, что первые шаги во взрослую жизнь нужно делать с их благословения. Они также ни во что не ставят существование религиозных различий и национальных особенностей татарского и русского народа. Из-за необдуманных поступков молодых между двумя семьями «пробегают черная кошка». Драматург считает, что каждый народ должен жить, опираясь на свои национальные законы, традиции, религиозные взгляды. Нарушение их не приводит к добру, а наоборот, может стать причиной различных противоречий и даже трагедий. Эта проблема волнует и представителей других национальностей Поволжья. Так, С.П.Гудкова пишет, что значительная часть городского населения «титულიной» национальности (мордва – А.М.) живут в национально-смешанных семьях [Гудкова 2009: 342]

В пьесе З.Хакима «Лицо» (2003) действия которой разворачиваются в провинциальном русском городе, нравственно-философские размышления автора, переплетаясь с вопросами связанными с чеченской войной, принимают весьма своеобразное звучание. На протяжении всей пьесы пять одноклассников ведут серьезные споры о дружбе, любви, смысле жизни и счастье. Это перерастает в конфликт между величием и низостью. Герои этого произведения русские парни и девушки: Артем, воспитанный одной лишь матерью, в жизни стремится к прекрасному, увлекается музыкой. Его сильная любовь к Дарье также вселяет в него веру. Но вот его предают друзья – Вадим и Роберт. Несмотря на то, что по закону Артем не подлежал призыву на воинскую службу, они, при содействии брата Роберта, работающего в военкомате, добиваются отправки своего соперника в армию. Артем пропадает без вести на чеченской войне. Наконец, через восемь лет, получивший ожоги, обезобразившие его, Артем возвращается домой. Лицо солдата, на которое страшно смотреть побуждает бывших друзей признаться в своем обмане и обнажить свои истинные «лица». Понятно, что автор изображает своих героев не столько как представителей определенной нации, сколько показывает их дорогу во взрослую жизнь и ставит перед нравственным испытанием.

В пьесе З.Хакима "Немая кукушка" (2007), повествующей о событиях в период с преддверия советско-финской войны и до конца XX века, на

первый план выходят размышления автора о судьбе нации. Перед нашими глазами проходит весьма противоречивая, полная интриг поучительная судьба главного героя Зарифа по кличке «Немая кукушка». Во время русско-финской войны 1939-40 годов Зариф служит вместе с людьми различных национальностей, и описанию их взаимоотношений автор уделяет большое внимание. Чеченский парень Аслан и украинец Сергей представлены как самобытные образы с отличительными национальными чертами. А вот русских ребят автор изображает в противоположных оттенках. Ротный командир Анатолий Лебедев изображен трезвомыслящим, деловитым, оценивающим людей не по национальному признаку, а по делам и поступкам, одним словом наделен наилучшими качествами присущими человеку. До последних своих дней Зариф выражает глубокое уважение ленинградцу Анатолию. А рядовой Михаил Севрюгин, принижая представителей других национальностей, резко противопоставляет им себя. Он открыто выражает свою особенную неприязнь к чеченским и татарским парням. В ходе событий в полной мере раскрывается несправедливость Михаила.

Итак, образы представителей различных народов занимают весьма значительное место в татарской драматургии и претерпевают с течением времени определенные изменения. В современной драматургии на передний план выходит идея дружбы, равенства, взаимопонимания и мирного сосуществования разных народов на общей родине. Это является надежной основой будущего народов, живущих рядом и обогащающих духовную культуру друг друга на протяжении многих веков, основой для сохранения их национальных особенностей.

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта № 11-14-16023 а/В / 2011 (РГНФ)

Литература

1. Аминова В.Р. Типы диалогических отношений между национальными литературами (на материале произведений русских писателей второй половины XIX в. И татарских прозаиков первой трети XX в.). Автореф. ... докт. филол. наук. – Казань, 2010. – 51 с.
2. Гудкова С.П. "Мордовский пласт" в поэтическом тексте С.Завьялова: практика интеграции финно-угорского литературного материала в лирических циклах 1990-х годов // Проблемы сохранения языка и культуры в условиях глобализации: Материалы VII Международного симпозиума «Языковые контакты Поволжья», Казань 2-5 июля 2008 г. – Казань: Казан.гос.ун-т, 2009. С. 316-323.

3. Мухаметшина Р.Ф. К проблеме диалога культур: исламский Восток и русская литература // Диалог культур: русско-татарские связи. Материалы научно-практического семинара всероссийской конференции "Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие" VI Кирилло-Мифодиевских чтений. – Москва-Ярославль, Ремдер, 2005.- С. 15-21.
4. Чекушкина Е.П. Отражение национальных традиций и мотивов в литературе народов Поволжья // Проблемы филологии народов Поволжья. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (7-9 апреля 2011 г.). Выпуск 5. (Отв. Ред. А.Т.Сибгатуллина). – М., Ярославль: Ремдер, 2011. – С. 292-296 .

СОЦРЕАЛИСТИЧЕСКИЙ КАНОН И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Ибрагимов М.И.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

mibragimov1000@mail.ru

Одной из задач современной компаративистики является выявление идентичности национальных литератур в рамках историко-типологических стадий поэтики. Такая задача актуальна не только для ранних стадий поэтики (архаической, «эйдетической»), но и для более поздних периодов, в частности, для поэтики соцреализма.

Становление соцреалистического канона происходит на рубеже 1920 – 1930-х гг. в теоретических выступлениях и в художественном творчестве. Так, Г. Нигмати в первом номере журнала «Яналиф» за 1930 г, ссылаясь на труды Фриче, определяет направление развития татарской литературы и пишет о ее методе и о «производственном жанре» как основном для пролетарской литературы.

Подобного рода рефлексии не единичны и свидетельствуют о том, что характерный для литературного процесса начала XX века диалог в области литературной теории со второй половины 1920-х гг. уступает место коммуникативности: происходит трансляция опирающегося на идеологемы соцреалистического канона в национальные литературы.

Иначе этот процесс происходит в художественном творчестве. Большинство произведений, написанных татарскими поэтами и писателями в конце 1920 – начале 1930-х гг. соответствует становящемуся соцреалистическому канону, но в художественном творчестве он не является столь жестким, как в литературной теории: в поэтику соцреализма в различных формах проникают содержание и формы, традиционные для национальной литературы. К таковым, в частности, относятся фольклорные жанры, прежде всего, песенный фольклор (Х. Туфан, М. Джалиль, А. Файзи).

В эпике и лиро-эпике идентичность проявляется в исторических произведениях: исторические романы М. Галая ("Муть", "Мухаджиры"), цикл К. Тинчурина "Кораллы", поэмы Х. Туфана. В них значительное место занимает аксиология национальной культуры, проявляющаяся в принципах создания характеров, композиции, хронотопе.

Так, внутренняя логика сюжета романов М. Галая определяется

столкновением гармонии и хаоса. Представив широкую панораму национальной действительности конца XIX – нач. XX вв., М. Галю выделяет в ней человеческие универсалии, во многом определяющие логику сюжета. Главные герои (Сафа, Сажид) находятся в поиске нарушенного историческими коллизиями лада жизни. Он видится писателем в общечеловеческих ценностях: любви, материнстве, доме, родине. Отсюда и соответствующая структура хронотопа, в основе которой хронотоп пути, восходящий к мифологеме «вечного возвращения»: претерпев на чужбине многие лишения, похоронив Сажиду, Сафа спустя несколько лет возвращается в Мэуля Колый, где его ждут Хатира и родившийся ребенок.

В «Кораллах» К. Тинчурина идентичность проявляется в своеобразной композиции цикла: каждый рассказ выступает как своего рода иллюстрация народной мудрости в форме пословицы, поговорки, поверья: «Туклар *«Яхшы аш калганчы, яман корсак ярылсын!»* - *дип мактанганнар*. Ачлар: *“Байлар бал эчкәндә, безгә су да юк!”* - *дип зарланганнар*» («Бирән Хафиз»); «*Камчы байдан, үлем холайдан*» (название третьего рассказа цикла).

Таким образом, в условиях унификации национальных литератур в соответствии с соцреалистическим каноном параллельно с экспликацией его основ в критике и теоретических выступлениях в художественной практике поэтика выступает как один из способов выражения национальной идентичности.

**МОДЕРНИЗМ В РУССКОЙ И ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРАХ:
ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ**

Ибрагимова Л. Г.

Казанский государственный медицинский университет

leysan-mam@yandex.ru

Модернизм в русской литературе представляется изученным в разных аспектах. Существует ряд исследований, в которых сущность явления, обозначаемого понятием «модернизм», раскрывается через сопоставление классического и неклассического типов культуры.

К числу фундаментальных исследований можно отнести научные труды В.Е.Хализева, Н.Л.Лейдермана и М.Н.Липовецкого и др. По мнению В.Е.Хализева [Хализев 1991], критерии разграничения понятий «классическое» и «неклассическое» основываются на противопоставлении семантических оппозиций, сохраняющих за собой определенные константные смыслы.

Н.Л.Лейдерман и М.Н.Липовецкий подчеркивают, что в литературе классического типа образ Космоса «завершает собой произведение как художественное целое, делает неизбежно локальный сюжет, переживание, действие концентрированным воплощением смысла бытия и человеческой жизни», тогда как модернизм выдвигает новый тип художественного мифотворчества – «ориентированного не на преодоление хаоса космосом, а на поэтизацию и постижение хаоса как универсальной и неодолимой формы человеческого бытия» [Лейдерман 2001: 13].

В русском литературоведении существует традиция исследования модернизма как особого типа мышления, как «неклассический тип философствования, радикально дистанцированный от классического интеллектуальным допущением возможности плюрального моделирования миров и идей онтологического плюрализма» [Постмодернизм 2001 : 478].

Предметом размышлений Я.И.Кабановой становится модернизм как феномен мысли в русской культуре. «Возможность самостоятельной мысли сопряжена с опытом отстранения, т. е. с возможностью отстранения от себя, погруженного в культуру и от культуры, как объекта интереса» [Кабанова 2009 : 174].

В современном литературоведении сложился семиотический подход

к анализу семантики, синтактики и прагматики модернистских текстов. Семиотический подход представлен в рассуждениях В.П.Руднева о новаторской прозе модернизма как об «искусстве предложения», И.П. Смирнова о катахрестическом искусстве.

В татарском литературоведении модернизм представляет собой предмет серьёзного и глубокого исследования современных ученых, которые по-разному определяют хронологические рамки модернизма в татарской литературе, его художественно-эстетическую природу, истоки, используют различные термины для обозначения художественных и культурных явлений нереалистического характера («модернизм» и «запоздалый модернизм»). В соответствии с точкой зрения Ю.Г.Нигматуллиной [Нигматуллина 2002], модернизм в литературе начала XX в. не обладал самостоятельной эстетической ценностью.

Д.Ф.Загидуллина [Загидуллина 2003, 2006] на основе введенного ею в научный оборот историко-литературного материала доказывает существование в татарской литературе этого периода модернизма как самостоятельного литературного направления, основанного на творческом переосмыслении новых эстетических концепций и художественных ценностей и включении их в систему национальных традиций; устанавливает художественно-эстетическую ценность модернистских произведений, создаваемых в 1-ой трети XX в.

Работы Ю.Г.Нигматуллиной, Д.Ф.Загидуллиной, А.Шамсутовой и др. демонстрируют наличие в татарской литературе произведений, которые не укладываются в привычные рамки реализма и романтизма. Татарские писатели свободно обращаются к новым формам, к оригинальным приемам создания нового художественного мира на разных уровнях художественной структуры произведений: в сфере сюжетосложения, композиции, организации субъектного пространства, психологического изображения и т.д.

Литература

1. Загидуллина Д.Ф. Модернизм һәм XX йөз башы татар прозасы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2003. – 255 б. ; Загидуллина Д.Ф. Дөнья сурәте үзгәрү: XX йөз башы татар әдәбиятында фәлсәфи әсәрләр: Монография. - Казан: Мәгариф, 2006. – 191 б.
2. Кабанова Я.И. Русский модернизм: выход за пределы культуры как своего объекта//Фундаментальные проблемы культурологии: Том 7: Культурное многообразие: теории и стратегии. – М., СПб.: Новый хронограф, Эйдос, 2009. – С. 171-177.
3. Лейдерман Н.Л., Липовецкий М.Н. Современная русская литература: _____

- В 3 кн. Кн. 1: «Оттепели» (1953-1968): Учебное пособие. – М.: Эдитиал УРСС, 2001. – 288 с.
4. Нигматуллина Ю.Г. «Запоздалый модернизм» в татарской литературе и изобразительном искусстве. – Казань: Фэн, 2002. – 176 с.
 5. Постмодернизм. Энциклопедия. / Сост. и науч. ред. А.А.Грицано, М.А.Можейко. – Минск: Импрессервис; Книжный дом, 2001. - 1040 с.
 6. Хализев В.Е. Классическое видение мира и культурно-художественная ситуация XX века // Классика и современность / под ред. П.А.Николаева, В.Е.Хализева. – М.: Изд-во МГУ, 1991. – С. 248-253.

КАК ПОНИМАТЬ ИСТОРИЮ ЭТНИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ. К ВОПРОСУ О ПЕРЕСМОТРЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ПАРАДИГМ

Исхаков Р.Л.

Уральский федеральный университет (Екатеринбург)

rafa-iskhakov@yandex.ru

В самом начале XXI века ученые Московского государственного университета предприняли благородный проект - переиздание "ключевых работ по истории журналистики, в которую предполагается включить книги, составившие золотой фонд в этой области знаний". (З. С. З). Для первого тома (М.: Аспект-Пресс, 2000) были выбраны работы трех авторов - Джона Мильтона (Англия), Людвиг Саломона (Германия), Николая Новомбергского (Россия). Во второй том (М.: Аспект-Пресс, 2001) включены работы К. Бюхера (Германия) и российских авторов - Е. В. Тарле, В. Л. Львова-Рогачевского, П. А. Берлина, Г. А. Гросмана, П. И. Звездича, Д. Сатурина, Е. Смирнова, И. А. Гурвича, Э. К. Пименовой, которые рассматривали прежде всего стоявшие периодической печати в крупнейших странах Запада. Единственный иностранец Антонио Лабриола (Италия), идеи которого оказались созвучны идеям российских авторов.

В фокусе внимания первого тома - идея свободы печати, которая сегодня лежит в основе развития гражданского общества и демократии. Общим для авторов второго тома является понимание изменяющейся роли прессы в XIX веке, осознание ее политического значения и становления экономических основ газетной индустрии.

Историками разрабатываются экономическая и политологическая парадигмы истории периодической печати. Согласно первой первые издания появились как листки о ценах на привезенные колониальные товары, стоимостью в разменную монету - газетту. Согласно второй - издания появляются в связи с политической необходимостью властвующей элиты. Основными действующими лицами истории выступили купцы, нувориши, с одной стороны, а также цари-государи, партии власти - с другой. Из истории оказался выключен главный субъект истории - народ с его историей. Но народ, по мнению Л. Н. Гумилева, - термин неудобный, он слишком полисемантичен (1 С. 10) и он предложил термин «этнос». Нами вслед за Гумилевым был предложен термин «этническая печать», который уже принят научным сообществом

(Малькова В. К., Богатова О. А., Блохин И. Н., Кондакова Н., Аракелян Ф. А. и др.).

В теории исторической мысли издавна сложились две концепции, бытующие и в наши дни: всемирно-историческая и культурно-историческая. Первая трактует историю народов как единый процесс прогрессивного развития, более или менее охватившей все области, населенные людьми. Культурно-историческая концепция была впервые декларирована Геродотом, который противопоставлял Европу Азии. «На западе, пишет Гумилев, изучали социально-культурную историю, на востоке – этническую историю, часто просто генеалогию. И нельзя говорить, что одно важнее другого» (2. С. 417). Основное отличие культурно-исторической школы от всемирно-исторической составляет постулат: каждая культурная область имеет свой путь развития и, следовательно, нельзя говорить об «отставании» или «застойности» неевропейских народов, а можно только отметить их своеобразие (2. С. 151).

Наследие Льва Николаевича Гумилева дает основание для пересмотра парадигм истории журналистики – перехода от преимущественно страноведческого (политологического и экономического) к этнологическому (культурологическому) видению.

По логике теории Л. Н. Гумилева, появляется природная цепочка этнос – этногенез, где в качестве двигателя процессов этногенеза выступает пассионарность. Пассионарность не может рассматриваться вне этногенеза, а этногенез – без пассионарности. Рассматривая эти два феномена, Гумилев предлагает совершенно иной, чем у историков, способ «прочтения» мировой истории. По Л. Н. Гумилеву, этническая история дискретна (имеет прерывность), и она не есть история развития этносов, а есть «история отдельных этносов в сочетании с историей ландшафтов и историей культуры» (2. С. 8). Стремясь раскрыть глобальную закономерность, которая отмечена для этногенеза «фактором икс», Гумилев считает, что это особый вид энергии, своего рода «страсть», которую в отличие от обыденного толкования предлагает называть «пассионарностью»

Пассионарность – это характерологическая доминанта, непреодолимое внутреннее стремление (осознанное или, чаще всего, неосознанное) к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели (часто иллюзорной) (1. С. 33) Пассионарность как характеристика поведения – эффект избытка биохимической энергии живого вещества, порождающей жертвенность ради иллюзорной цели (2. С. 498). Пассионарность не может рассматриваться вне этногенеза, а

этногенез – без пассионарности.

Чем описать историю периодических изданий таких разных этносов? В свое время мы, основываясь на открытиях Л. Н. Гумилева, впервые в отечественном филологическом дискурсе предложили теоретическую базу для разработки пассионарной концепции журналистики: эволюция печати следует по фазам этногенеза и основным этапам самоорганизации этноса (младоетничности – национализм – постэтничность) (4. С. 11). Под фазой этногенеза нам вслед за Л.Н. Гумилевым представляется «смена поведенческого стереотипа» (2. С. 492). Системообразующей категорией смены стереотипов поведения (фаз этногенеза) выступает предложенный Л. Н. Гумилевым феномен пассионарности.

При всем различии эпох и стран модель пассионарности в этногенезе одна и та же, подчеркивал Л. Н. Гумилев (1. С. 34). Этнос, говорится в Толковом словаре понятий и терминов, используемых Л. Н. Гумилевым, составленный В. Ю. Ермолаевым, – естественно сложившийся на основе оригинального стереотипа поведения коллектив людей, существующий как энергетическая система (структура), противопоставляющая себя всем другим таким же коллективам, исходя из ощущения комплиментарности (2. С. 500)

Этническая пресса, в нашем представлении, суть превращенная форма этнической картины мира, в которой в иноязычных лингвистических нарративах находит выражение система ценностей и ценностных ориентаций этноса, его этнических стереотипов (4. С. 10).

Этапы этнической истории (младоетнический, националистический, постэтнический) отражают и восприятие исторического времени. Когда этническая общность вступает в первый творческий период своего существования, считает Л. Н. Гумилев, в отношении времени трансформируется в ощущение, которое он называет «пассеизм». Смысл его в том, что «каждый активный строитель этнической целостности чувствует себя продолжателем линии предков, к которой он что-то прибавляет»: (2. С. 96). Появляются буквари, словесность, периодика. Пассионарность вызывает в памяти ее персонифицированные образы – ряд исторических личностей, наряду с Наполеоном, Македонским, Иваном Грозным, Петром I, протопопом Аввакумом, Гуттенбергом. Это первопечатник Федоров, основатель белорусского книгопечатания Франциск Скорина (1486-1551) и продолжатель его дела печатник Илья Копиевский (Копиевич) (1651-1714), создатель армянского алфавита Месроп Маштоц (361-440) и армянский первопечатник Акоп Мегапарт, грузинский издатель Соломон Додашвили (1805 - 1836),

азербайджанский арабист Абас Бакиханов (1794-1846), первые казахские просветители-демократы Абай Кунанбаев, Чокан Валиханов, представители младолатышского движения Юрис Алуанс, Кришьянис Вальдемар, Кришьянис Барон, Каспар Биезбардис, корифеи украинского возрождения - историк Николай Костомаров (1817-1885) и выдающийся поэт и исторический писатель Пантелеймон Кулиш.

На место пассивизма приходит актуализм. «Люди этого склада, считает Гумилев, забывают прошлое и не хотят знать будущего. Они хотят жить сейчас и для себя» (2. С. 97). Возникает идея национальной государственности. Геополитические коллизии затрудняли рассмотрение истории печати различных этносов. «Этнос может быть раздроблен, но при этом сохраняется и в диаспоральном состоянии, образуя многочисленные реликтовые формы», - писал Л. Н. Гумилев (2. С. 49). Так история литовской печати рассматривалась отдельно как история отрядов печати Великого литовского княжества, Малой Литвы и Польши. История белорусской печати рассматривалась как история Белорусской ССР и история Западной Белоруссии (в составе Польши). Украинская пресса тоже делилась на историю Украинской ССР и Западной Украины (в составе Польши). А истории печати Австро-Венгрии включала в себя истории польской, итальянской, чешской, словацкой, словенской, сербской, хорватской, русинской, венгерской, румынской, немецкой печати. Приходилось рассматривать в качестве самостоятельны, периодическую западной и восточной Германии, южного и северного Вьетнама, южной и северной Кореи. В корпус печати России входит периодика 120 этносов, проживающих на его территории. А что такое этнос и чем связаны его члены? - история на этот вопрос не отвечает (2. С. 297).

Третий возможный и реально существующий вариант отношения ко времени и миру - это игнорирование не только прошлого, но и настоящего ради будущего. Футуристическое восприятие «действует на этническое сообщество столь губительно, что либо этнос гибнет целиком, либо гибнут «мечтатели», либо «мечтатели» объявляют свою мечту осуществленной и становятся актуалистами, т.е. начинают жить как все» (2. С. 99-100). Крах идеи «советский народ» подтверждает это.

Часто бывает так, что этносы «прорастают» друг через друга. Внутри одного суперэтноса это не вызывает трагических последствий. Внутри суперэтноса наличествует разнообразие: 1) социально-экономических структур, 2) рас, первого или второго порядка, 3) языков, 4) обычаев и бытовых обрядов, 5) религий. «Христианский мир» пользовался разными языками: французским, провансальским, кастильским, галисийским (он

же португальский), баскским, бретонским, тосканским, неаполитанским (общейталянского тогда не было), саксонским в Южной Англии и норвежским в Англии Северной, разными диалектами немецкого, датским, шведским, польским, чешским, венгерским и латинским. Тогда же в «Мусульманском мире» бытовали арабский, персидский, тюркские диалекты, сирийский курдский. В Византии в одном лишь Константинополе говорили на греческом, армянском, славянском, исаурийском, а писать старались на древнегреческом. Но на суперэтническом уровне такие метастазы создают «химерные композиции» (Гумилев), ведущие к гибели. В этнологическом плане Гумилев описывает ситуацию, как сосуществование двух или более суперэтнических этносов в одной экологической нише (2. С. 500). Это Гумилев называет словом «этнопаразитизм», или химерой. Образно химера – это демон с головой льва, туловищем козы и хвостом дракона (в переносном смысле – сочетание элементов, органически несоединимых).

Кроме этих трех форм отражения этнической динамики (пассеизм, актуализм, футуризм), по Гумилеву, «существует система оценки категории времени, соответствующая статическому состоянию этноса. Она заключается в игнорировании времени как такового» (2. С. 100). На этом этапе главным выступает гражданская самоидентификация. Мы называем ее постэтнической.

Пассионарная концепция этногенеза позволяет написать всеобщую историю этнической печати. Ее элементами будет история младоэтнической печати, история националистической печати, история постэтнической печати. (Причем, в координатах разных ландшафтов, разных культур). Предложенные нами этапы исходят из гумилевской идеи непрерывности этногенеза. «Этническая история человечества не прекращается и, пока на Земле есть люди, не прекратится», - уверял Гумилев (2. С. 100).

Литература

1. Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период – Ленинград: Наука (Ленинградское отделение), 1990 – 280 с.
2. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. 3-е изд., стереотипное. – Л.: Гидрометеиздат, 1990 – 528 с.
3. История печати: Антология: в 2-х т. Т. 1. – М.: Аспект-Пресс, 2002. – 419 с. (Серия «Классика журналистики»)
4. Исхаков Р. Л. Эволюция тюркской печати в XX веке: от этничности к постэтнической идентификации (филологический анализ) –

ЯЗЫКОВАЯ НЕСТАБИЛЬНОСТЬ ПРИ ИСКУССТВЕННОМ БИЛИНГВИЗМЕ

Кунщикова М.О.

Уральский Федеральный университет, кафедра германской филологии

shamrock_8@inbox.ru

1. Билингвизм представляет собой лингвистический феномен, при котором две языковые системы сосуществуют в сознании индивида. При этом *«билингвизм может варьироваться от элементарного знания контактного языка до свободного владения им»*[4, 35].

2. Материалом исследования послужили письменные работы студентов в условиях искусственного билингвизма (что составило 80 сочинений или шестьсот тысяч знаков) на английском языке, а также скрипты аудиторных занятий (60 академических часов или пятьсот тысяч знаков). Эти работы представляют собой речепроизведения искусственных билингвов на изучаемом ими иностранном языке (английском)

3. По нашим наблюдениям одной из характеристик искусственного билингвизма может считаться языковая игра. Классическим определением языковой игры является трактовка Т.А. Гридиной. *«Языковая игра – это вид речемыслительной деятельности, особая форма лингвокреативного мышления, или соотношение языкового стандарта и отклонения от этого стандарта»* [3, 192].

4. Языковую игру с ее стремлением к отклонению от «нормы» можно считать одним из проявлений языковой нестабильности при искусственном билингвизме.

Примеры реализации языковой игры были обнаружены нами на разных уровнях языковой системы.

1. Графический уровень:
1. Анаграммы: Mr. Rochester: R - rich, O - omnipotent, C - careless, H - helpmate, E - egoistical, S - scoundrel, T - tale-teller, E - elegant, R - romantic
b) Аббревиатуры: WHO is to blame? WHO is to do something? WHO is to take responsibility? ("WHO" - The World Health Organisation")
c) сближение слов на основе неполной рифмы (eye-rhymes): To be an excellent <i>EAR</i> ner one needs to be all <i>EAR</i> s.
d) Псевдомотивация внутри узуального слова (на основе использования заглавных букв): This <i>BEAR</i> is really un <i>BEAR</i> able.

e) Использование специальных графических знаков: Was Gatsby a millionaire?
2. Морфологический уровень:
a) Суффиксация: "Businessmanning" and "businesswifing" are a common place // Paddington was the family "funster" // The first year student is a "studlet" of university life.
b) Префиксация: You are in danger of "over-reading" and "under-sleeping" at philological department
c) Сращение: Mr Rochester appeared to be a real he-man of his society. Being a real "she-woman" Jane had to know how to be a "he-woman"
d) Смешанный тип (сращение + суффиксация): Do you want to become a constant "deskager" of foreign literature? // Do you like "morning dreaming"? // It was Paddington's expected, "breath-losing" disaster
3. Лексический уровень:
3.1 Употребление антонимов: Phuong had her own hard core, while Pyle had his "soft core" // Was it a sweet end? Sure, it was not a bitter end
3.2 Употребление омофонов: Studying: day by day, step by step, exam by exam, text by text. Then bye-bye it all!
3.3 Переосмысление устойчивых выражений английского языка: Mr Rochester got furious: he had "hot feet" // Paddington was "walking happiness" // The Englishmen have not only green fingers, but also "black and white" fingers // She was falling deeper and deeper in love? Was she in deep water? // It doesn't matter what shoe you are in: a "bad shoe" or a "good one"
4. Синтаксический уровень:
Семантически неоднородные конструкции (зевгма) Their parents paid money and attention // He got married, promoted and alienated // It takes time and your brains

5. Мы убеждены, что языковая нестабильность (в частности, языковая игра) оказывается неотъемлемой чертой искусственного билингвизма при достаточно высоком уровне владения вторым языком, поскольку языковая игра в отличие от языковой ошибки создается преднамеренно (чаще всего студенты помещают свои неологизмы в кавычки).

В заключении, хотелось бы отметить, что характер языковой игры при искусственном билингвизме (при освоении иностранного языка) похож на процесс освоения родного языка, особенно в детской речи. В этой связи важными оказываются слова К. И. Чуковского из книги «От двух до пяти»: «При освоении языка наблюдается страсть к несоответствиям, несообразностям, к разрыванию связей между предметами. По какой-то непонятной причине ребенка влечет в мир перевертышей. Познание мира становится игрой, при чем игрой умственной, распространенным методом которой является обратная координация вещей. Смешное (а иногда и не очень смешное) возникает при намеренном отступлении от правильной координации вещей. Тем яснее для ребенка становится правильная координация вещей. ... В таких умственных играх остроумие – лишь побочный продукт, а первопричина иная, она заключена в познавательном отношении к миру» [7, 133]

Литература

1. Верещагин Е. М. Психологическая и методическая характеристика двуязычия (билингвизма). – М.: Наука, 1969.
2. Григорьев И. Н. Литературный билингвизм Вл. Набокова. Дисс....канд. филол. наук. – Пермь, 2005.
3. Гридина Т. А. Языковая игра: стереотип и творчество. – Екб, 1996.
4. Жлуктенко Ю. А. Лингвистические аспекты двуязычия. – Киев, 1974.
5. Уман Л. М. Проблема грамматической интерференции. Автореф. Дис. ... канд. Филол. Наук. – М., 1964.
6. Черничкина Е. К. Искусственный билингвизм: лингвистический статус и характеристики. Автореф. Дис. ...канд. Филол. Наук. – Волгоград, 2007.
7. Чуковский К. И. От двух до пяти. Собр. Соч. в 6 томах.// Том 1. – М.: Худ. Лит., 1965. – 257 с.
8. Щерба Л. В. Избранные работы по языкознанию и фонетике. Т. 1. – Л., 1958.
9. Лингвистический энциклопедический словарь / Под ред. В. Н. Ярцевой. – М.: Сов. Энциклопедия, 1990.

РУССКОЯЗЫЧНАЯ ПЕРЕВОДНАЯ КНИГА В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР

Кураев А.М.

ГПНТБ СО РАН

kat.mak2009@yandex.ru

Существующие контакты между народами, государствами, общественными группами, принадлежат к числу наиболее ярких феноменов взаимодействия человеческих личностей в эпоху современной цивилизации.

Коренной проблемой современности является успешное осуществление диалога культур и цивилизаций. Признание этой потребности исходит от многих руководителей государств, признающих ущербность политики самоизоляции и противостояния между странами.

Актуальность данной проблемы обусловлена тем, что заканчиваются процессы культурного отчуждения на постсоветском пространстве, и начинается эпоха диалога, в свете этого русскоязычная переводная книга выглядит, как средство культурной интеграции и сближения бывших народов СССР.

Образование суверенных государств на обломках Советского Союза стало причиной возникновения качественно новых культурных приоритетов в каждой из стран ближнего зарубежья.

С момента появления массового информативного источника – книги, межнациональное взаимодействие становится важнейшей, а, иногда, и единственной формой обмена информации, распространения влияния и способа общения между народами мира.

Необходимость анализа весьма непростых обстоятельств истории многолетнего функционирования перевода книг на русский язык вне пределов проживания нации обусловлена не только задачами специального характера, но и масштабными общественно-политическими изменениями, вызванными распадом СССР.

Вместе с тем, нельзя не отметить в этой связи все еще недостаточную изученность истории русскоязычного перевода книг [Пайчадзе 1995: 204; Елепов, Пайчадзе 2001: 72]. Избранная тема тесно связана и с проблемой изучения всемирной и отечественной истории книги [Владимиров 1988: 5-6]. Ее актуальность подтверждается, в частности, исследованиями, проводимыми ГПНТБ СО РАН [Вишнякова 1999; Исмаилов 2003; Виноградов 2009]. К этим исследованиям имеют

непосредственное отношение и автор данной статьи [См.: Кураев].

Анализ социального бытования переводной книги, проведенный автором в государствах Центральной Азии, свидетельствует о роли переводных изданий как посредника в распространении русского языка и русской культуры в государствах ближнего и дальнего зарубежья. Для участников конференции особое значение приобретают книги дооктябрьского периода, в том числе и Н.П. Лихачева [Лихачев 1895], в которой имеются сведения о типографиях в Казани и печатавшихся в них восточных книгах, включая казахские. В вышедшем там же труде профессора Н. П. Загоскина [Загоскин 1904, 4] вместе с историей университета рассказывается и о его издательской деятельности, в частности об открытии Азиатской типографии, ее оборудовании и восточных книгах, в том числе и на казахском языке (т. II). Несколько ранее Казанским университетом был издан наиболее полный каталог восточных книг [Каталог книг 1896].

Для нас представляют интерес и работы советских книговедов, посвященные дореволюционному книгоиздательству тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана, Поволжья и Кавказа.

Проведенные исследования свидетельствуют, что русскоязычная переводная книга обеспечивает взаимодействие и взаимосвязь народов на уровне межкультурного общения. Посредством русскоязычной переводной книги сохраняется культурная самобытность государств евразийского континента, обеспечивается доступ читателей к сокровищам человеческой мысли и знаниям, накопленным на протяжении всей истории цивилизаций.

Вместе с тем роль русскоязычной переводной книги в диалоге культур усилилась бы при наличии социального заказа в области перевода. Все еще недостаточен контингент высококвалифицированных переводчиков.

Переводы с иностранных языков – важнейшее средство обмена культурными ценностями, помогающее сближению и взаимопониманию народов. Вопросы культурного международного сотрудничества приобретают в наши дни особое звучание, а изучение взаимодействия различных национальных культур становится перспективным направлением современной гуманитарной науки, что, в свою очередь, дает ключ к более глубокому пониманию одного народа другим.

Литература

1. Владимиров Л.И. Всеобщая история книги. – М., 1988. – С. 5-6.
2. См. напр.: Пайчадзе С.А. Русская книга в странах

- Азиатско-Тихоокеанского региона. Новосибирск, 1995. С. 204; Елепов Б.С., Пайчадзе С.А. Геополитический характер распространения русской книги: К постановке вопроса. Новосибирск, 2001. – С. 72.
3. См.: Вишнякова И.В. Русская книга на территории США. Дореволюционный период (конец XVIII в. - 1917 г.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Новосибирск, 1999; Исмаилов А.М. Издание книг на русском языке в государствах Центральной Азии в постсоветский период (Казахстан и Кыргызстан): Автореф. дис...канд. ист. наук. – Новосибирск, 2003; Виноградов А.В. Учебная книга на русском языке в Центрально-азиатских странах Содружества независимых государств: проблемы социокультурного взаимодействия и формирования единого образовательного пространства (1991-2005 гг.). – Новосибирск, 2009.
4. См.: Кураев А.М. Современная переводная книга во взаимодействии культур: к постановке вопроса.// Книжная культура. Опыт прошлого и проблемы современности. – М., 2010. – С. 195-197; Кураев А. М. Взаимодействие культур между Россией и странами Центральной Азии.// Материалы Международной научной конференции «Берковские чтения. Книжная культура в контексте международных контактов». – Минск, 2011. – С. 195-197; Кураев А.М. Языком перевода.// Материалы Международной научной конференции «Скворцовские чтения». – Химки, 2011. – С. 195-197; Кураев А.М. Переводная книга Казахстана на русском языке во взаимодействии культур (постсоветский период).// Материалы научно – практической конференции «Вторые Чукмалдинские чтения: Книга как памятник культуры». – Тюмень, 2011.– С. 118-120; Кураев А. М. Переводная книга на русском языке в диалоге культур (на примере Казахстана).// Материалы VIII Всероссийского научно – практического симпозиума «Образование. Досуг. Творчество». – Омск, 2011.– С. 118-120.; Кураев А.М. Русскоязычная переводная книга в Казахстане в постсоветский период: к постановке проблемы.// «Мир науки, культуры, образования». № 2(33).– Горно-Алтайск., 2012.– С. 433-436.
5. Лихачев Н.П. Книгопечатание в Казани. За первое 30-летие существования в этом городе типографии. СПб., 1895.
6. Загоскин Н.П. История Казанского университета за 100 лет его существования. В 4-х томах. Казань, 1904.
7. Каталог книг, отпечатанных в типографии императорского Казанского университета с 1800 по 1896 год. Казань, 1896.

ОБРАЗ РАДУГИ В РУССКОЙ И ТАТАРСКОЙ ДЕТСКОЙ ПОЭЗИИ

Мухаметова А.А.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

alfira.61@mail.ru

Блестящая яркими, великолепными красками, радуга поражала поэтическую фантазию народов мира. Общеизвестно, что за радугой был признан особый, божественный характер. В народных сказаниях подчеркивается пограничность ее расположения: между грозой и солнечным светом. Она связана с богом грома и молний Перуном и светлой богиней Ладой. Неслучайно славяне называли ее также Перуницей-громовержцем. Славяне издревле верят, что радуга «пьет» воду из водных источников, отчего и бывает дождь. Считалось, что на концах радуги повешено по котелку с древними золотыми монетами. Образ радуги в славянских легендах увязывается с именем Перуна. Бог при этом получает триединое воплощение: один из божеств держит радугу и подымает ею воду из реки, другой творит из этой воды облака, а третий, разрывая их, вызывает дождь. В другом поверье радуга выступает в качестве моста между небом и землей. Древние верили, что это пояс богини Лады или путь на тот свет, по которому души умерших приходят иногда на грешную землю. В загадках радуга похожа на коромысло с ведрами: «Два моря на дуге висят», «Разноцветное коромысло над рекою повисло» [Радуга].

Радуга по представлению древних тюрков была сестрой Дождя. После весеннего теплого дождя она имела привычку подоить своих овец, которые были связаны в ряд за шею одной веревкой. Этот ряд люди с земли видят в виде красивых полукруг [Безертинов 2000: 71-95]. Татары верили, что духи дождя, запрягая лошадей, по мосту Салавата возят в огромных сосудах с грохотом воду на небо.

Татары называют радугу Салават күпере (Мост Салавата). В этом названии соединились романтика, поэзия и волшебство. Салават Юлаев – национальный герой башкирского народа, воин-полководец, вождь восставших башкир и один из крупнейших предводителей Крестьянской войны 1773-1775 годов, принесший жизнь на алтарь свободы народа. Народ не хотел верить в смерть своего кумира. Так родилась легенда о том, как легендарный Салават-батыр после своих битв пронесся по многоцветному виртуальному мосту, чтобы навечно остаться на небесах

и принадлежать Вечности.

В татарских народных песнях указывается, что радуга – мост между своим и чужим. Так, в песне «Ниләр килеп, ниләр китми» утверждается: «Яшел дә генә яшел, ай күренгән – һаваларда булып салават; Әйтәмен лә сиңа бер әманәт: Безнең илгә кайтсаң, сәлам әйт» [Урманче 2009: 314].

Если обратиться к детской поэзии К. Чуковского и С. Маршака, то легко обнаружить, что радуга заняла достойное место в их поэтической Вселенной. Так, в стихотворении С. Маршака «Радуга-дуга» творцами радуги выступают «солнце вешнее» и «дождь». Автор обращает внимание детей на то, что это чудо имеет вид «семицветного полукруга из семи широких дуг». Как и в названии стихотворения, так и в первой строфе Маршак обыгрывает фольклорный мотив «радуга-дуга». Во второй строфе, выстроенной по аналогии с загадкой «Без рук, без топоренка построена избенка», радуга сравнивается с «поднебесными воротами». В третьей – это сравнение по форме усиливается: перед детьми возникает «радужная арка». Солнце и дождь в стихотворении символизируют «чудо природы», дарующее детям «чудо первооткрывания»: радуга-дуга «разукрасила траву, / расцветила синеву»; раздвинула горизонт, даровав простор: сквозь радугу видны «поле, вспаханное плугом», «луга», «море-океан», «море голубое с белой пеною прибоя». Поэт, чуткий к детским ожиданиям, дарует им «обыкновенное чудо»: так линия горизонта у него в миг оборачивается сказочным «море-океаном». Природа-волшебница, как в сказке, выступает в роли сказочной дарительницы [Маршак 1983: 3-4]. Как и в русском фольклоре, возникает мотив радуги-пути. К. Чуковский приглашает детей пробежаться по небесной дорожке красавицы Лады из легенды «Почему радуга ночью не светит»: «Поскорей, поскорей Выбегай из дверей / По траве босиком, / Прямо в небо пешком». Игровое начало усиливается благодаря включению в текст элемента из потешки «Ладушки-ладушки».

Радуга становится символом счастья в стихотворении К. Чуковского «Радость». В этом восьмистишии – предельное напряжение чувств, переданное в ритме, в изображении действия. В нем грандиозное восхождение: сначала взлет, бег, а затем невероятная трудность подъема, подчеркнутая автором графически [Чуковский 1999: 150]. Потом отдых и стремительное падение вниз, чему способствует отсутствие глагола. Из обычного природного явления у С. Маршака и К. Чуковского радуга превращается в предмет детской игры.

В стихотворении В. Берестова радуга предстает мостом: «Вот один. Другой мазок / Над рекой повис мосток. Семь цветов горят, краса Расписала небеса»; Через речку – прыг да скок – / Перекинулся мосток. /

Подружила берега / Семицветная дуга («Радуга») [Берестов]. С поэтом солидарна А. Ежова, у которой радуга «сутулится» как «мост цветной» [Ежова 1988: 20].

Радуга в виде коромысла дивного предстало перед читателями в стихотворении поэтессы И. Мордовиной: «Радуга умытая / видится вдали.
/

Коромысло дивное / на плечах Земли». В Болгарии радугу соотносят с поясом, а сербы и хорваты верят в то, Бог с помощью радуги показывает женщинам, как надо ткать и какие цвета соединять. Не случайно у И. Мордовиной радуга вызывает ассоциацию с «лентами разноцветными», парящими над землей. В одноименном стихотворении, как и в библейских текстах, радуга предстает чудесным украшением, «величественным кругом» над Землей. Вновь повторяет мотив радуги-радости [Мордовина]. В стихотворении Ю. Саакяна радуга на небосводе во время дождя показывается в виде разноцветного дугообразного цветного пояса: Семь поясов он расстегнет / И. бросит небеса. / И в небе над полями / Увидите их сами [Саакян 1985: 21].

В романе Г. Баширова «Туган ягым - яшел бишек» («Родная земля - моя зеленая колыбель») (1968) содержится более древняя легенда: «Салават күперен фәрештәләр сала. Яңгыр яудырырга су кирәкме? Менә шул суны ташыр өчен!...» [Баширов 1968: 95].

Стихотворение о радуге мы обнаружили у А. Рашитова. В «Кояшлы ил - безнең ил» радуга выступает чудом родного края: "Җавасы да, жире дә, / Салават күпере дә, / Яңгыры да, кары да - Безгә якын бары да".

В стихотворении А. Нажми "Ты..." любимая девушка уподобляется сиянию, льющемуся от радуги: "Салават күпере нуры- синдер ул, Күңелем яздай чәчәк ату - синдер ул". В стихотворении Р. Файзуллина "Воспоминание" обрывки воспоминаний сравниваются с половинкой дуги, растворившейся в прошлом [Урманче 2009: 314].

Таким образом, в детских стихотворениях образ радуги - один из частотных. В нем нашли свое выражения всевозможные мифологические напластовывания. Радуга в них предстает в виде моста, арки, ворот, пояса и т.д. Детские поэты, как и создатели фольклорных текстов, включают малышей в игру со звуком, рифмой, рисуют перед ними необычные картины. В стихах С. Маршака, К. Чуковского, И. Благининой и др. оживают фольклорные ритмы и жанры. Поэты стремятся сформировать у юных читателей представление о внешнем виде радуге, о природе ее происхождения, о времени ее появления. Радуга в их стихах ассоциируется с радостью, безудержным весельем, игрой. В. Берестов, Е. Благинина, И. Мордовина, Ю. Саакян призывают детей ощутить себя

частицей природы.

В произведениях татарских писателей воскресают древние легенды о радуге и утверждается светозарность и пограничность этого образа.

Литература

1. Безертинов Древнетюркские ожества ТЕНГРИАНСТВО – РЕЛИГИЯ ТЮРКОВ И МОНГОЛОВ. Набережные Челны, 2000. С.71-95.
2. Берестов В. Стихи // URL: http://doshvozrast.ru/roditeli/roditelistihi06_2.htm (Дата обращения 1 июня 2011)
3. Бәширов Г. Туган ягым – яшел бишек. – Казан: Тат.китап. нәшр., 1968. – 287 с.
4. Ежова А.Ф. Июль // Ежов А.Ф. Почему пришла весна. – М., 1988. – С.20
5. Легенды о радуге // URL. Режим доступа: <http://labrys.ru/node/5543> (Дата обращения: 1 июля 2011 г.)
6. Маршак С. Радуга // Маршак С.Я. Радуга: стихи. – М., 1983. – С.3-4.
7. Мордовина И. Радуга // Режим доступа: <http://www.mordovina.ru/verses/grp2/904/>
8. Саакян Ю.А Радуга // Саакян Ю.А. Цыпленок в кувшине: Стихи. – М., 1985. –С.21.
9. Чуковский К. Радость // Чуковский К. Стихи и сказка. От двух до пяти. – М., 1999. – С.150.

**ПРОЗА Ф. АМИРХАНА И Ш. КАМАЛА В РУССКИХ ПЕРЕВОДАХ
(НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПЕРЕДАЧИ НАЦИОНАЛЬНОГО
СВОЕОБРАЗИЯ ОРИГИНАЛА)**

Нагуманова Э.Ф.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

ehlviran@yandex.ru

В современной компаративистике изучение перевода связано с возрастающим вниманием к культурному коду. Как пишет И. Шайтанов, «перевод, увиденный как компаративная проблема, требует смещения акцентов при его обсуждении: с текста в его соответствии оригиналу – на культурный контекст, с языка оригинала – на целевой язык, то есть на языковую и культурную ситуацию, в которой выполнен перевод. Однако при выдвигании на первый план этих соответствий прежние не теряют своей силы». По мнению исследователя, особое значение в процессе изучения перевода приобретает пространство «между» - между пониманием и исполнением. Речь идет о пространстве культуры, в том числе и языковой культуры, где живет оригинал и рождается переводной текст [Шайтанов 2009: 5-26].

Через переводные произведения читатели знакомятся с культурой, бытом, нравами другого народа, открывают для себя иной мир, в котором многие явления объясняются иначе, чем в их социуме. Знакомство с переводным текстом предполагает понимание его как образца особого слоя литературы, который находится на стыке «своего» и «чужого». Реципиент осознает принадлежность перевода к отечественной литературе и в то же время его «иноязычное» происхождение. Однако переводчики, творившие в советскую эпоху, стремились соотнести переводное произведение с господствующим в русской культуре канонem. Для советской литературы была характерна идея о том, что разные литературы идут к одной общей цели и в этом движении исчезают различия между ними. При такой идеологической установке произведения татарских писателей должны были стать «своими» для русскоязычной публики, в них до минимума сводились национально-специфические элементы. Однако решающим условием жизненности перевода, как показала история, оставалось сохранение национального своеобразия. Подлинно талантливые переводчики справлялись с этой трудной задачей, благодаря их переводам русские читатели открыли для

себя неповторимый мир иной культуры, уловили особенности поэтики иноязычных авторов. К числу подобных переводчиков можно отнести Г. Хантемирову, С. Гильмутдинову, Р. Фаизову, Р. Ахунова и др.

Бесспорным остается и тот факт, что переводчики не в силах передать все многообразие оригинала, «отклонения» от подлинника неизбежны в переводческом процессе. В переводах татарской прозы довольно часто трансформировались многие реалии, национальное своеобразие оригинала, как правило, сводилось лишь к передаче отдельных слов, выражений, характеризующих мир тюркского народа. В то же время национальное своеобразие проявляется в теме, авторской интонации, в черте характеров и т.д. Г. Хантемирова в работе «Национальное своеобразие оригинала и проблемы перевода» говорит о том, что национальное своеобразие в произведении может быть выражено в следующем виде:

«А. Социально-экономическая жизнь народа (историческая действительность). Жизнь каждого народа происходит в специфических социально-экономических, географических условиях;

Б. Тематика литературы, подсказанная исторической жизнью народа, его эстетические идеалы <...>;

В. Национальный характер и его отражение в литературном произведении. Обычаи, нравы народа. Предметы национального быта, которые окружают героя;

Г. Исторически сложившиеся приемы художественного изображения; жанровые и стилевые особенности национальной литературы; традиции и новаторство; стиль писателя» [Хантемирова 1974: 36].

В переводах важно сохранить систему мышления представителей иной культуры, «рисунок души его» (Хантемирова), например, такую особенность татарского национального характера, как сдержанность чувств, скромность, благочестие (сабырлык, тәүфыйклык). Невозможно найти равноценные варианты перевода национальных концептов. Они непередаваемы на другие языки, в подобных случаях переводчики могут лишь попытаться воссоздать общий эмоциональный фон, сопровождающий данное понятие в оригинале. К примеру, в повести «Хаят» Ф. Амирхана мы встречаем концепт *тәүфыйк*, который является характерным для татарского народа, синкретично отражающим высшие нравственные и религиозные ценности. Обратимся к тексту:

Газизә абыстай бу егетнен Г. шәхәрәндәге Салих Фатихов исемле яшъ бай, бик тәүфыйклы һәм бик образований кеше икәнчелеген сөйләде... - Это Салих Фатихов, сын одного из баев города Г., юноша «очень образованный и с добрым сердцем». Перевод Г. Хантемировой.

[Амирхан 1959: 46].

Отсутствие аналогичного концепта в русском языке вынуждает переводчика искать замены, в приведенном контексте сочетание с *добрым сердцем* является наиболее подходящим, в данном случае

Г. Хантемировой удалось сохранить универсальный аспект этического значения (доброта), однако не обошлось без потерь: полностью теряется религиозная коннотация.

Подобных примеров в переводах татарской прозы мы обнаруживаем множество. В ряде случаев переводчики не пытаются найти аналогичные национальному концепту понятия в переводящем языке, это приводит к разрушению культурных концептов. К примеру, в рассказах Ш. Камала часто встречаются понятия *моң*, *моңлык*, характеризующие общий эмоциональный фон его произведений. «Моң» - это «термин, определяющий национальный колорит татарской духовной культуры, специфическую черту мироощущения, эмоциональное состояние сдерживаемой печали, выражающееся в варьировании оттенков основной интонации» [Татарский 1999: 365].

Мелодичность прозы татарского прозаика, особое состояние *монлык*, пронизывающее его строки весьма трудны для перевода. Обратимся к примерам.

Тыштагы шакылдаулар, жил сызгырулары, чинау, улаулар - һәммәсә дә картның каты бармаклары белән моңлы саз тавышлары арасына кушылып югала иделәр. («Бәхет эзләгәндә»). (Подстрочный перевод: Уличные шорохи, свист и завывание ветра - все это растворилось в печальной мелодии саза, рождаемой грубыми пальцами старика). - *Доносившиеся с улицы посвист ветра и стоны сливались с певучими шорохами саза.* («В поисках счастья»). Перевод Л. Юдкевича. [Камал 1983: 79].

Сочетание *певучие шорохи* в данном контексте не соотносится с исходным понятием. Звучание саза, являющегося одним из символов тюркской духовности, наполнено особой грустью, печалью. Используемое переводчиком слово *шорох* разрушает гармонию строки Ш. Камала, которая создается и за счет звуковых повторов (в частности, повтора гласных а-ә). Подобные погрешности мы встречаем и в переводах Л. Гайнановой. Так, рассказ «Курай тавышы» («Звуки курая») начинается с воспоминания мальчика-сироты: он не помнил своих родителей, но почему-то всегда представлял их двоих в полутемной комнате, тихо разговаривающими, а за стенами завывал ветер, где-то далеко слышалась мелодия курая.

Моржада жил сызгырып тора, һәм куркынычлы, һәм моңлы курай

уйнаган тавыш ишетелә... - Ветер протяжно вое в трубе. Слышится какая-то жуткая мелодия курая... [Камал 1983: 84].

Курай – национальный инструмент татар и башкир, отличающийся поэтичным и возвышенным звучанием, с мягким тембром. Русский этнограф С. Г. Рыбаков писал: «Звуки этого инструмента — тихие, меланхолические и задумчивые — достаточно хорошо воспроизводят мечтательность башкирских мелодий» [Рыбаков 1897: 113]. В своих поэтических творениях к нему обращались многие татарские поэты начала XX века.

В переводе Л. Гайнановой эпитет *жуткий* ассоциируется с чем-то ужасным, разрушительным, в оригинале *моң* в значении «грусть-тоска» определяет возникающее в произведении особое настроение светлой грусти, и в свете этого настроения позволяет «ощутить себя посреди сущего в целом» (Хайдеггер).

Произведение Камала имеет кольцевую композицию, в конце рассказа вновь слышится мелодия курая, однако в комнате уже трое (умирает Файзулла ага). В переводном тексте сохраняется то общее состояние тихой скорби, которым проникнут рассказ Ш. Камала, в этом фрагменте уже нет слова *жуткий*, вырывающегося из общего контекста, что, несомненно, позволяет читателю в большей степени проникнуться настроением оригинала. Несмотря на некоторые потери, в целом переводчики смогли передать общее состояние грусти, присущее рассказам татарского прозаика.

Национально специфические элементы при этом довольно часто попадали в разряд непереводаемых единиц. Как видно из приведенных примеров, переводчики могли передавать ассоциативный потенциал исходного концепта через языковые средства другой культуры с наименьшими потерями (перевод Г. Хантемировой) или разрушать исходное пространство символа в результате подбора образного знака, не способного нести ассоциативную нагрузку, которая была присуща оригиналу (переводы Л. Юдкевича и Л. Гайнановой).

Трудности возникают и при передаче индивидуального стиля писателей. Проза Ш. Камала привлекает читателя своей мелодичностью, напевностью, она пронизана внутренним ритмом. Композиционная плотность, глубокая полнота смысла, скрывающаяся за немногословием, лиричность – отличительные особенности поэтики татарского прозаика.

В переводах часто исчезает лиричность оригинала, эмоции проявляются более интенсивно, причины этого кроются не только в профессиональных качествах переводчика, но и в особенностях русского языка, для которого, как известно, характерна особая эмоциональность.

Так, рассказ «В поисках счастья» Ш. Камала заканчивается печальными думами рассказчика о бедных хозяевах флигеля, где ему с товарищами однажды пришлось заночевать.

Аннан бирле инде ничаклы вакыт үтеп, нихәтле жыллар исте, нихәтле сулар акты, - шулай да жәй башы салкын вә күңелсез кичләрдә шул әлеге ялангач флигельдәге кичке манзаралар хәзерге кебек минем күз алдыма килә... Гүя ул һаман хәстә хатын, түшәмгә караган көе, югалган ирен көтеп ята... Дагстанлы карт һаман саз чалып утыра.... - Сколько времени прошло, сколько воды утекло, сколько ветров продудло - а я еще живо представляю себе ту холодную раннюю весну, те грустные вечера, которые мы провели в этом домишке на пустыре. И кажется, будто та больная женщина все еще лежит там и, глядя безжизненными глазами в потолок, ждет возвращения мужа. А старик-дагестанец бренчит на своем сазе. Перевод Л.Юдкевича. [Камал 1983: 80].

Данный отрывок наиболее ярко показывает усиление эмоциональной составляющей оригинала: переводчик делает акцент на личном местоимении «я», вместо слова "флигель" появляется "домишко" (уменьшительно-ласкательная форма), короткие фразы заменяются более развернутыми формами, добавляются изобразительно-выразительные средства (безжизненные глаза). В переводе вместо сочетания *играет на сазе* использовано *бренчит на своем сазе*, слово *бренчит* имеет разговорную окраску, поэтому в данном контексте оно кажется неуместным.

Таким образом, передача национального своеобразия подлинника – одна из наиболее трудных задач для переводчиков. Переводческие потери неизбежны, они могут быть обусловлены как объективными факторами, так и субъективными. Как показывает анализ отдельных фрагментов, наиболее удачны те переводы, в которых переводчики стремятся угадать интонационный центр фразы, сохранить напряженность недосказанности, передать ритмический рисунок оригинала как часть объективного авторского текста, избежать тех средств языка, которые ломают структуру оригинальной строки. Несомненно, проблема воссоздания национального своеобразия – одна из старейших в переводоведении, она нуждается в своей дальнейшей теоретической разработке.

Исследование проведено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 12-14-16017.

Литература

1. Амирхан Ф. Татарка. Избранные произведения. – Москва: Госуд. изд-во худ. литер., 1959. – 270 с.
2. Камал Ш. Избранные произведения в двух томах. Том 1. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1983. – 384 с.
3. Рыбаков С. Г. Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. — СПб, 1897.
4. Хантемирова Г. Национальное своеобразие оригинала и проблемы перевода. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1974. – 92 с.
5. Шайтанов И. Переводим ли Пушкин? Перевод как компаративная проблема. // Вопросы литературы. - Март-Апрель 2009. - С. 5-26.
6. Татарский энциклопедический словарь. – Казань, 1999. – 703 с.

**ЯЗЫКОВЫЕ КОМПЕТЕНЦИИ И УСТАНОВКИ ТАТАРСТАНЦЕВ:
СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ РАКУРС**

Низамова Л.Р.

Кафедра социологии Казанского (Приволжского) федерального
университета

linizamova@yandex.ru

Данные всероссийских переписей населения последнего десятилетия по Республике Татарстан фиксируют положительную тенденцию увеличения доли населения, владеющего языком соседствующего народа в сравнении с более ранним позднесоветским этапом: растет число татар, говорящих на русском языке и даже считающих его родным, несколько увеличилась доля русских, знающих татарский язык. Вместе с тем, языковая асимметрия по-прежнему является препятствием на пути паритетного двуязычия, а систематические и детализированные данные о языковых компетенциях и практиках жителей региона отсутствуют. Некоторые эксперты на федеральном уровне полагают, что показатели владения языками статистических меньшинств Российской Федерации, в том числе и татарским, получаемые из переписей, явно завышены, дают чрезмерно оптимистические цифры приверженности национальным языкам и не отражают действительной языковой ассимиляции нерусских народов и неоспоримо ведущей роли общегосударственного языка России.

Проведенный в начале 2012 года социологами Казанского (Приволжского) федерального университета репрезентативный социологически опрос с квотной выборкой в 1590 респондентов[1] позволил собрать и изучить данные о языковых навыках, установках, поведении, языковой социализации жителей Республики Татарстан, восприятии и оценках двуязычия в регионе. По данным массового опроса, 48,3% татарстанцев назвали родным русский язык и почти столько же (47,9%) – татарский. Среди этнических татар 87% признали родным татарский язык, 10% – русский, еще около 2% – другие языки. Подавляющее большинство респондентов считают важным, чтобы их дети говорили на их родном языке. Об этом сообщили почти 70% опрошенных. Среди тех, кто не знает татарского языка, более 43% – хотели бы его освоить, но почти 38% не заинтересованы в этом. Многие татары, не владеющие татарским языком, хотели бы его изучать (68%

респондентов), а установки этнических русских, не знающих татарский язык, оказались более поляризованными: почти 33% хотели бы его учить, а 46% - нет. Примечательно, что среди русских жителей Татарстана заметно выше, чем среди татар, доля тех, кто не определился с позицией по этому вопросу.

Оценка степени и характера владения любым языком становится более предметной и четкой, если различать следующие лингвистические компетенции: способности понимать, говорить, читать и писать, которые могут различаться. В состоявшемся социологическом опросе в отношении татарского языка были измерены все четыре вышеперечисленных языковых навыка по шкале от «свободно» - «достаточно хорошо» - «плохо» до «нет» и «затрудняюсь ответить». В целом по общетатарстанскому массиву опрошенных получены следующие данные (см. Таблица 1).

Таблица 1. Насколько хорошо Вы владеете татарским языком? (в % от общего числа жителей Татарстана, ответивших на вопрос)[2]

	Языковые компетенции	Свободно	Достаточно хорошо	Плохо	Нет	Затрудняюсь ответить
1	Понимаю	37,3	23,8	19,6	18,5	1,0
2	Разговариваю	34,4	18,4	15,1	31,6	0,6
3	Читаю	34,4	19,8	11,9	33,2	0,7
4	Пишу	30,6	17,7	12,8	38,3	0,7

Они свидетельствуют о том, что около половины респондентов свободно и достаточно хорошо владеют всеми четырьмя языковыми компетенциями, но почти треть - не обладает ими. Примечательно, что чем сложнее конкретная компетенция, чем больше она требует активности и регулярной практики, чем сильнее определяется деятельностью формализованных институтов воспитания / образования и открыта внешней оценке, тем ниже самооценка уровня ее освоения и выше доля признающих в слабом владении ею.

Безусловно, этнические контрасты языковых навыков хорошо просматриваются в результатах социологического опроса. Не удивительно, что татары лучше владеют всеми языковыми навыками, чем русские. Так, свободно понимают татарский язык почти 65% татар и менее 3% русских и, наоборот, совсем его не понимают более 42% русских и 0,5% татар. Таблицы 2 и 3 отражают распределение ответов на вопрос «Насколько хорошо Вы владеете татарским языком?» респондентами-татарами и русскими соответственно.

Таблица 2. Этнические татары: владение татарским языком (в % от общего числа татар, ответивших на вопрос)

	Языковые компетенции	Свободно	Достаточно хорошо	Плохо	Нет	Затрудняюсь ответить
1	Понимаю	64,7	28,9	5,7	0,5	0,2
2	Разговариваю	60	25,6	9,7	4,1	0,7
3	Читаю	57,6	23,3	10,6	7,9	0,6
4	Пишу	52,8	23,4	11,4	11,8	0,6

Таблица 3. Этнические русские: владение татарским языком (в % от общего числа русских, ответивших на вопрос)

	Языковые компетенции	Свободно	Достаточно хорошо	Плохо	Нет	Затрудняюсь ответить
1	Понимаю	2,7	15,2	38	42,3	1,9
2	Разговариваю	1,3	6,2	22,5	69,7	0,3
3	Читаю	4,7	14,2	13,2	67,2	0,8
4	Пишу	2,5	9,7	14,2	73,2	0,5

Количественные данные социологического исследования, раскрывающие языковые компетенции татарстанцев, подтверждают, детализируют и проясняют сведения переписей населения о родном и других применяемых языках. Стойкая приверженность этнических татар татарскому языку как родному в общенациональных переписях не является лишь формальностью, «автоматически» следующей из этнической идентичности индивида. Лингвистические навыки формируются и развиваются в семейном и родственном кругу, а также благодаря дошкольным и школьным учреждениям воспитания и образования и под влиянием этнокультурной политики в регионе. Так, почти 66% респондентов констатировали, что изучали татарский язык в школе, и только относительное меньшинство (около 34%) – что нет. И хотя в публичном пространстве татарский язык уступает русскому языку в широте и разносторонности его функционирования, подавляющее большинство опрошенных жителей Татарстана (67%) отметили, что используют татарский язык в своей повседневной жизни, хотя почти 23% из них делают это редко, а еще около 33% не применяют совсем.

Доля этнических русских, овладевающих татарским языком, растет во времени и заметно превышает данные переписей 1989 и 2002 годов. Уже 7,5% русских респондентов заявили, что могут говорить по-татарски свободно или достаточно хорошо, а почти 18% способны его понимать. Тем не менее, число не знающих один из государственных языков в регионе все еще весьма велико, что актуализирует задачу совершенствования стратегий и методик формирования симметричного билингвизма. Это тем более уместно, что, по мнению абсолютного большинства татарстанцев, двуязычие не создает им проблем ни в повседневном общении (92%), ни в общественной жизни (89%), а почти 72% относятся положительно к тому, что все школьники в Татарстане

изучают татарский язык.

[1] Научно-исследовательский проект К(П)ФУ «Состояние и динамика межэтнических и межконфессиональных отношений в РТ» (Науч. рук. Р.Г. Минзаринов, авт. колл.: С.А. Ахметова, Г.Я. Гузельбаева, М.Ю. Ефлова, Л.Р. Низамова, А.Н. Нурутдинова).

[2] Сумма ответов в строках может незначительно отклоняться от 100% из-за округления данных до десятых долей программой статистической обработки данных. Данные получены с помощью SPSS Statistics 17.0.

РОЛЬ ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ В МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ НАРОДОВ РОССИИ

Никифорова М. В.

Муниципальное автономное общеобразовательное учреждение "Средняя общеобразовательная школа № 1" города Нурлат Республики Татарстан

niki_mar@mail.ru

Что такое межкультурная коммуникация? Какова роль языка и литературы в межкультурной коммуникации народов России? Эти вопросы тревожат умы многих выдающихся ученых, писателей.

Межкультурная коммуникация — общение между представителями различных человеческих культур (личные контакты между людьми, реже — опосредованные формы коммуникации (такие, как письмо) и массовая коммуникация). Особенности межкультурной коммуникации изучаются на междисциплинарном уровне и в рамках таких наук, как культурология, психология, лингвистика, этнология, антропология, социология, каждая из которых использует свои подходы к их изучению.

Понятие было введено в 1950-х годах американским культурным антропологом Эдвардом Т. Холлом в рамках разработанной им для Госдепартамента США программы адаптации американских дипломатов и бизнесменов в других странах. Поэтому речь у него идет преимущественно о стереотипизации в понимании представителей различных культур.

Первоначально для описания межкультурной коммуникации использовалось так называемое классическое понимание культуры как более или менее стабильной системы осознанных и бессознательных правил, норм, ценностей, структур, артефактов — национальная или этническая культура.

В настоящее время всё чаще доминирует динамическое понимание культуры как образа жизни и система поведения, норм, ценностей и т. д. любой социальной группы.

Как научная дисциплина, межкультурная коммуникация находится в стадии формирования и отличается двумя характерными особенностями: прикладным характером (цель — облегчение коммуникации между представителями различных культур, снижение конфликтного потенциала) и междисциплинарностью.

Исследования по межкультурной коммуникации в последнее время

приобретают всё большее значение в связи с процессами глобализации и интенсивной миграции.

Японский ученый Мацумото писал: «В сфере социальной психологии и коммуникации термин межличностная коммуникация обычно относится к коммуникации между людьми, происходящими из одной и той же культурной среды; в этом смысле он синонимичен термину внутрикультурная коммуникация».

Определение А. П. Садохина межкультурной коммуникации: «Межкультурная коммуникация есть совокупность разнообразных форм отношений и общения между индивидами и группами, принадлежащими к разным культурам».

На современном этапе развития общества остро встает проблема сохранения родных языков, что особенно актуально для многонациональной России.

Изменения в сфере национальных отношений с 1985 по 1991 годы самым положительным образом сказались на развитии языковых отношений. Законы о языках были приняты в 11 союзных республиках, а национальные языки были закреплены как государственные.

В 1992 году принят Закон Республики Татарстан «О языках народов Республики Татарстан». В целях его реализации через два года была утверждена Государственная программа по сохранению, изучению и развитию языков народов РТ. На территории нашей республики проживают представители 115 национальностей. Конституция Татарстана реализует: приоритет прав и свобод человека и гражданина, исходит из общепризнанного права народов на самоопределение, способствует сохранению и развитию исторических, национальных и духовных традиций, культур, языков, обеспечению гражданского мира и межнационального согласия.

Развитие и процветание каждой нации во всех ее проявлениях обуславливается прочным положением её языка, его функциональным многообразием, статусом и престижем. Таким образом, языковая политика, являясь механизмом воздействия на функциональную и структурную области языка, определяя перспективы его использования в государстве, воздействует на судьбу нации или этноса в целом.

Л.Н.Толстой писал: «Слово есть человеческая деятельность, передающая мысли и опыты одного человека другому». В этой фразе хорошо выражена мысль о специфике языка: при помощи слова, то есть при помощи языка, люди имеют возможность общаться, передавать из поколения в поколение знания, опыт, все то, чего добились человечество за всю историю своего развития. Язык непосредственно связан с

мышлением, он является орудием мышления. Следовательно, язык - необходимое условие существования и развития общества, это элемент его духовной культуры.

Литература, по мнению Н. А. Некрасова, служит представительницей умственной жизни народа.

В своём произведении «Древняя Русь и Великая степь» Лев Николаевич Гумилёв пишет: « Надо отдать должное уму и такту наших предков...Они относились к окрестным народам как к равным, пусть даже не похожим на них. И благодаря этому они устояли в вековой борьбе, утвердив принцип не истребление соседей, а дружбу народов».

Язык - символ нации, сама основа её существования. История народа, его литература, традиции, самобытность и уникальность передаются последующим поколениям именно через родной язык. Сохранить язык можно лишь активно и полноценно используя его во всех сферах жизни общества. Развитие и поддержка языкового многообразия, возрождение языковых традиций, безусловно, станут залогом социальной стабильности в российском обществе.

Литература

1. Гумилёв, Л.Н. Древняя Русь и Великая степь / Лев Гумилев. – М.: Айрис-пресс, 2007.- 768с.
2. Европейская Хартия региональных языков меньшинств: результаты ратификации в Европе и перспективы/ [авт.-сост.: Дж.Н. Мустафина, Г.Ф.Калганова].- Казань: Татар.кн.изд-во, 2012.- 318с.
3. Единая коллекция Цифровых образовательных ресурсов.

ИЗВЛЕЧЕНИЕ ЗНАНИЙ ИЗ ТЕКСТА НА ОСНОВЕ ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ

Рец Н.И., Губанов Д.А., Губанова Г.Ф.

ФГБОУ "Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова",
ФГБОУ "Чувашский университет им. И.Н. Ульянова"

gubanova.elena@gmail.com

Текстовая форма представления знаний является основной для современного человечества, и основную часть знаний аналитики получают в результате анализа информации из разрозненных фактов, размещенных в текстах. Извлечение информации из текстов и представление ее в виде формальной системы знаний (семантической сети и др.) – актуальная задача в области автоматической обработки текстов (Кобозева, 2007; Козеренко, 2002; Кормалев, 2003). Увеличивающийся объем текстовой информации ставит чрезвычайно актуальную задачу поиска и построения методов установления ассоциативных причинно-следственных связей в текстах, ибо соответствующие смысловые отношения воспринимаются человеческим сознанием как неделимая сущность. Высокая степень частотности разных способов вербализации (как эксплицитных, так и имплицитных) причинно-следственных отношений на всех ярусах языковой системы, репрезентанты которых обладают формой и значением, в текстах разных жанров свидетельствует о значимости концепта «причинность» в картировании экстралингвистической реальности, осуществляемом носителями тех или иных языков. О том, что причинность играет главенствующую роль в категоризации, свидетельствуют данные современных теорий познаний (Чарняк, 1983), философские исследования (Горский, 1954; Уёмов, 1963 и др.) и исследования, проводимые в области логического анализа языка (Кириллов, 2001; Степанов, 1991). В соответствии с их концепциями, причина и следствие соотносятся с концептуальными нишами высшего ранга: фактами и событиями.

Заметим, что методы поиска в тексте, используемые человеком, представлены такими формами, как поиск «сверху» (по оглавлению с аннотациями глав и, возможно, менее крупных разделов) и как поиск «снизу» (с помощью различных указателей); поиск с помощью гипертекстовых связей (перекрестных ссылок); полнотекстовый поиск

путем просмотра всего текста. Компьютерные методы поиска реализуются в ИПС, БД, БЗ и поисковых машинах Internet. В информационно-поисковых системах применяются следующие методы поиска: индексирование текстов и поиск по ключевым словам (по индексу); поиск, включающий морфологический разбор и отождествление различных грамматических форм слов; поиск с ранжированием документов по степени релевантности запросу; использование формальных поисковых языков, а в данной статье предлагается автоматизированная система сбора и анализа текстов на основе причинно-следственных отношений в области блогосферы, так как в последнее время все большую популярность среди Интернет-пользователей приобретают различные социальные сети.

Данная система загружает данные из блогосферы. После загрузки система структурирует их и применяет к ним методы анализа текстов на основе причинно-следственных отношений, а затем выдает результаты анализа пользователю системы. Сбор данных производится с блоговой площадки LiveJournal (Живой Журнал, <http://www.livejournal.com/>). Приложение состоит из двух независимых частей. Одна отвечает за сбор постов, вторая – за сбор комментариев. Сбор постов осуществляется посредством API (интерфейс программирования приложений) блоговой площадки LiveJournal.

Рассмотрим техническую сторону вопроса сбора постов. Вначале необходимо установить долгосрочное (connection: keep-alive) соединение с сервером по адресу <http://atom.livejournal.com/atom-stream.xml>. После этого сервер начинает пересылать посты в формате АТОМ в режиме реального времени. Экспериментально было выяснено, что посты пересылаются сразу после публикации. И в качестве времени поста выставляется время приёма сообщения на сервере-приёмнике, на котором работает приложение сбора данных. Итак, в принимаемой структуре содержится информация о времени приёма, текст поста, ссылка на пост, никнейм блогера – автора поста. Эта информация извлекается посредством регулярных выражений и заносится в базу данных, сами тексты постов заносятся в индекс. Для сбора комментариев, к сожалению, такой API не предусмотрен. Возникает вопрос: в каких блогах и когда следует искать комментарии? Отметим, что комментарии к посту пишутся в течение некоторого времени и сбор их желательно осуществлять после того, как интерес к посту угаснет в достаточной степени. Было решено в качестве целевых постов использовать посты, полученные при сборе, и для них уже опосредованно, через некоторый промежуток времени, проводить сбор

комментариев. Собранные комментарии также заносятся в базу данных, а их тексты заносятся в индекс.

Для работы с большими объёмами данных необходимы большие вычислительные мощности и объёмы дискового пространства. Массив текстов блогосферы очень велик (в демонстрационном приложении используется массив из 100 тысяч сообщений блогеров LiveJournal), и поиск требуемых текстов сообщений блогеров без предварительной обработки текстов требует больших вычислительных ресурсов и длительного времени. Поэтому в системе используется индексирование текстов информационных сообщений. Суть индексирования заключается в возможности добавлять, удалять или обновлять документы в хранилище данных (1 документ = 1 текстовое содержимое информационного сообщения блогера), впоследствии использующегося для полнотекстового поиска информации. Такой процесс производится компонентом, который носит название *индексатор*. Современные поисковые системы используют и постоянно совершенствуют свои алгоритмы индексирования, которые закрыты. Конечно, существует много бесплатных систем индексирования, но зачастую их характеристики довольно скромны.

Другой компонент – поисковый механизм, который принимает на вход запрос и, обрабатывая созданную базу данных, производит выборку данных, соответствующих запросу. Кроме того, поисковый механизм может вычислять дополнительные параметры для результатов поиска (ранжировать, вычислять степень соответствия запросу и т.п.).

В приложении сбора данных используется система индексирования Lucene (<http://lucene.apache.org>), поскольку: весь набор возможностей в Lucene реализуем при помощи Java API (а система сбора данных написана на Java); Lucene предназначена для встраивания в другие приложения; Lucene строит и даёт возможность работать с монолитным индексом.

Данные, полученные системой сбора, первоначально являются очень "сырыми" и работать с ними в таком виде не представляется возможным. Прежде чем приступить к анализу собранных данных, необходимо эти данные привести в более структурированный вид. В связи с этим возникают вопросы: (1) Как структурировать данные, с какой стороны подойти? (2) Какова должна быть степень структурированности? Чтобы ответить на эти вопросы необходимо сначала зафиксировать требования, которым должна удовлетворять полученная структура; необходимо: выделить логические сущности; установить связи между сущностями; обеспечить достаточную скорость доступа к логическим сущностям;

избегать избыточности хранения данных для экономии памяти.

Такие требования приводят нас к необходимости использования реляционных баз данных. В предлагаемой системе анализа текстов используется СУБД MySQL (в демонстрационном приложении используется БД Hypersonic-in-memory). СУБД MySQL удовлетворяет следующим требованиям: (1) свободное распространение; (2) работа на ОС Windows; (3) наличие драйверов для работы с приложениями, написанными на языке Java; (4) возможность применения в качестве SQL-сервера. MySQL распространяется под лицензией GNU General Public License. В качестве основных преимуществ MySQL называют безопасность, быстроедействие, надежность работы, переносимость на другие платформы, невысокую требовательность к вычислительным ресурсам. Однако для выполнения заданных требований недостаточно одного лишь использования СУБД. Необходимо разработать логическую и физическую модель данных для нашей предметной области, используя теорию нормальных форм.

Логические сущности, которые будут фигурировать в базе данных: *блогер, информационное сообщение, пост, комментарий*. Блогер – пользователь, создающий информационные сообщения. Каждое информационное сообщение привязано к единственному блогеру, который может быть привязан к разным информационным сообщениям (связь *один ко многим*). Информационные сообщения подразделяются на посты и комментарии. Каждый пост связан с единственным блогером и каждый комментарий связан с единственным блогером и связан с постом, к которому этот комментарий относится. Потенциально, комментарий может иметь связь с другим комментарием, который является для него “родителем” в дереве комментариев.

Приложение структурирования данных работает по следующему алгоритму:

Шаг 1. Посты, пользователи, даты публикации постов, идентификационные номера постов загружаются из индекса в специальный файл.

Шаг 2. Создаётся временная таблица `posts_tmp` в базе данных, в эту таблицу загружаются посты и остальная информация из созданного файла.

Шаг 3. Из этой таблицы выбираются уникальные пользователи.

Шаг 4. К уникальным пользователям постов добавляются уникальные пользователи, оставившие хотя бы один комментарий (из таблицы `ljcomments`).

Шаг 5. Далее заполняется таблица блогеров (`blogger`)

Шаг 6. В таблицу для информационных сообщений (infobject) вставляются посты с идентификационными номерами из индекса.

Шаг 7. В infobject устанавливаются идентификационные номера блогеров, которые хранятся в blogger.

Шаг 8. Из infobject посты копируются в таблицу с постами (post).

Шаг 9. Из таблиц БД, в которых хранились сырые данные, копируются комментарии в infobject; причём их идентификационные номера начинаются с максимального id в infobject + 1.

Шаг 10. В blogger выполняется поиск пользователей, которые написали конкретный комментарий и их идентификационные номера записываются в infobject для соответствующего комментария.

Шаг 11. Информационные сообщения, соответствующие комментариям, переносятся из infobject в таблицу comment.

Шаг 12. Далее устанавливается соответствие между каждым комментарием и постом, к которому данный комментарий был сделан и идентификационные номера этих постов записываются в соответствующее поле в comment.

Исследование выполнено по госконтракту № 16.740.11.01.19 ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009- 2013 гг.

Литература

1. Горский, 1954; Методологические проблемы истории философии и общественной мысли.— М.: Наука, 1977.— 360 с. ... Вопр. языкознания, 1954, № 1, с. 55—68. 123.
2. Кириллов, В.И. Логика / В.И. Кириллов, А.А. Старченко. – М.: Юрист, 2001. – 256 с.
3. Кобозева, И.А. Лингвистическая семантика / И.А. Кобозева. – М.: УРСС, 2007.
4. Козеренко, Е.Б. Функциональная семантика в компьютерных решениях / Е.Б. Козеренко //Труды Международного семинара «Диалог'2002» по компьютерной лингвистике и интеллектуальным технологиям. – Протвино, 2002. –Т.1. – С. 218-226.
5. Кормалев, Д.А. Приложения технологии извлечения информации из текстов: теория и практика Прикладная и компьютерная математика / Д.А. Кормалев, Е.П.Куршев, Е.А. Сулейманова, И.В. Трофимов. – №1, 2003. – С. 118-125. f (document)
6. Уёмов А.И. Вещи, свойства и отношения. – М.: 1963. – 184 с.
7. Чарняк, Ю. Умозаключения и знания / Ю. Чарняк // Новое в зарубежной лингвистике. Вып.12. Прикладная лингвистика / Сост. В.А. Звегинцев. – М., 1983.

СИСТЕМНЫЕ МОДЕЛИ АРГУМЕНТАЦИИ В ИЗВЛЕЧЕНИИ ЗНАНИЙ ИЗ ТЕКСТА

Рец Н.И.

ФГБОУ "Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова"

AlexGubM@gmail.com

Прагматическая востребованность аргументативной речевой деятельности обусловлена как субъективной, личностной, так и общественной ее ценностью. Аргументация как разновидность коммуникативной деятельности направлена на убеждение реципиента при помощи аргументов – специфических языковых средств, имеющих речевую форму выражения и апеллирующих к мыслительным способностям воспринимающего субъекта и его личностным ценностям. Задача извлечения аргументативной информации из текста заключается в обработке соответствующего текста на естественном языке с целью извлечения специфической убеждающей информации, которая может представлять интерес в конкретной предметной области, и представлении этой информации в удобной для дальнейшей обработки и анализа форме. Входными данными системы извлечения информации является неструктурированный или слабоструктурированный текст на естественном языке; на выходе – заполненные структуры данных, позволяющие проводить дальнейшую автоматическую или ручную обработку информации.

В связи с неоднозначностью аспектов рассмотрения аргументативного процесса в научной литературе существует проблема комплексного подхода к аргументации. Как отмечает В.И. Курбатов, «многоаспектность аргументативного процесса, его многогранность, вместе с тем должна быть осмыслена в единстве, эксплицирована в одной системе понятий, субординация которых отражает единство и целостность аргументации», поскольку аргументация представляет собой «единый процесс, который начинается с выдвижения тезиса по поводу некоторого спорного положения, реализуется в деятельности по доказательству этого тезиса с помощью аргументов и завершается установлением меры истины и меры логичности обсуждаемого тезиса» [4. С. 237]. Средства аргументации могут пониматься не только как чисто логические категории (доводы, аргументы), но и внелогические: «...Под аргументацией понимают операцию обоснования каких-либо

суждений, в которой наряду с логическими применяются также речевые, эмоционально-психологические и другие внелогические методы и приемы убеждающего воздействия» [1. С. 195-196].

Извлечение информации из аргументативных текстов и представление ее в виде формальной системы знаний (например, в виде набора фреймов или семантической сети) – важная задача в области автоматической обработки текстов на естественном языке. В настоящее время накоплены огромные массивы текстовых данных, как в масштабе отдельных организаций, так и в Internet. Пополнение объемов текстовых данных идет очень быстро (достаточно вспомнить публикацию лент новостей в Internet). Востребованы следующие задачи, связанные с анализом текстовой информации: получение сводной аналитической информации, поиск целевой информации в массиве текстов; структурирование данных, содержащихся в разрозненном виде в массиве текстов; заполнение реляционной базы данных определенной структуры на основании массива текстов; извлечение знаний из текстов и заполнение баз знаний; классификация текстов на основе извлеченной информации.

Устройство и функционирование языка, как известно, недоступны прямому наблюдению, и поэтому изучение языка и продуктов его деятельности – текстов разного рода – осуществляется главным образом с помощью моделирования. Одной из важнейших задач компьютерного моделирования понимания текста представляется учет опыта, накопленного в работах по лингвистике текста: лингвистическая сторона текста позволяет выделять ситуации и семантические реляции, среди которых исключительную роль играют каузальные реляции (все в картине мира имеет причинное обоснование). Textoобразующие средства причинно-следственных отношений неоднородны по своему составу. Коннекторы, актуализирующие соответствующие отношения, как показывает практический материал русского и чувашского языков, подразделяются на две группы: 1) конъюнкторы каузальности (средства связи, общие для соединения частей сложных предложений и компонентов текста); 2) интродукторы каузальности (средства связи, используемые только для связи компонентов текста). К коннекторам относятся и прономинализаторы, которые выражают текстовые значения прономинальности, и конкретное лексическое наполнение коннекторов-прономинализаторов происходит лишь в контексте: пример с коннектором-прономинализатором (местоимением): *Довольно долго я ходил по всем комнатам и смотрелся во все зеркала, то в застегнутом сюртуке, то совсем в расстегнутом, то в застегнутом*

на одну верхнюю пуговицу, и все мне казалось отлично. Потом, как мне ни совестно было показывать слишком большую радость, я не удержался, пошел в конюшню и каретный сарай, посмотрел Красавчика, Кузьму и дрожки, потом снова вернулся и стал ходить по комнатам, поглядывая в зеркала и рассчитывая деньги в кармане и все так же счастливо улыбаясь. Однако не прошло и часу времени, как я почувствовал некоторую скуку или сожаление о том, что никто меня не видит в таком блестящем положении, и мне захотелось движения и деятельности. Вследствие этого я велел заложить дрожки и решил, что мне лучше всего съездить на Кузнецкий мост и сделать покупки (Толстой). – Пайтах вӑхӑт эӗ пӗлӗмсем тӑрӑх сӗрерӗм, пур тӗкӗрсем сине те е сюртукӑн тӗмисене саклатса, е ӑна йӗле ярса, е сӗлти пӗр тӗмине кӑна саклатса пӑхрӑм, мана пӗрмаях питӗ хӗхӗм пек туйӑнчӗ. Унтан, хам ытла та савӑннине кӑтартма мӗн тери вӑтансан та эӗ чӑтаймарӑм, витене тата кӗмесем лартакан сарайне кайрӑм, Красавчике, Кузьмана, сӑмӑл тӑрантаса куртӑм, унтан каллех таврӑнтӑм та пӗлӗмсем тӑрӑх сӗреме пикентӗм, тӗкӗрсем сине пӑхрӑм, кӗсӗери уксана шутларӑм, питӗм синче саплах телейлӗ кулӑ йӑлкӑшрӗ. Анчах вӑхӑт пӗр сехет те иртмерӗ, эӗ хама кӑштах кичем пула пусланине е мана сакнашкал чаплӑ чухне никам та курманнишӗн хам куляннине туйса илтӗм, вара манӑн ӑшта та пулин кайса сӗрес, мӗн те пулин тӑвас килчӗ. Сакна пула эӗ сӑмӑл тӑрантас кӗлме хушрӑм та, Кузнецки кӗпер урамне кайса япаласем туянсан питӗ лайӑх пулать, тесе шутларӑм. Частотность вариантов анализируемого способа выражения причинного отношения неодинаково. Наибольшую частотность имеют интродукторы таким образом, следовательно (если не видеть еще в этом слове союз), как видим – в два, три, пять раз большую, чем другие подобные вводные единицы. Таким образом, причинные тексты выступают как единицы гиперсинтаксиса, совпадающие в связной монологической речи с микротекстом. Текстуальными средствами каузальности являются коннекторы и интродукторы в исследуемых текстовых комплексах выступают как актуализаторы межфразовой причинно-следственной связи. На третьей ступени деления причинных текстов на семантические типы приемлемым оказывается принцип автосемантии и синсемантии.

В тексте семантические, прагматические поля, как известно, образуют целостную систему – динамическую равновесность текста. Иерархию полей можно представить таким образом: а) семантические поля текстов: денотативные, сигнификативные, выражающие семантическую структуру текста; прагматические поля текстов:

эпистемическое и деонтическое, выражающие интенциональность текста; поля индексации – хронологические, топологические, выражающие индексальные параметры текста. И средства выражения соответствующей функции в полях каждого уровня определяется стратегиями коммуникации, включающими в себя лингвопрагматические правила выбора средств. До сих пор динамическая равновесность полей текста рассматривалась с общих позиций как гомогенная структура – без учета возможной гетерогенности текста в его когнитивном и особенно модальном аспектах. Реальность же тестовой деятельности такова, что текст следует представлять в большинстве случаев как макроструктуру мозаичного вида, в которой “строительными блоками” будут текстовые модули, которые представляют собой и реальность организации текста, и инструмент анализа текстовой макроструктуры. Текстовые модули с причинно-следственными отношениями в сопоставляемых нами языках встречаются как элементарные, так и комплексные, образуемые на основе преобразований: номанация, модализация, рекомбинация, линеаризация. В частности, текстовый модуль “рассуждение” в каузальном текстовом комплексе выступает как доминирующий: - *Ан васка. Ляплан... Акъ мён. Пёрремёшёнчен, пирён сұллахи операцисен планне улайштарма тиврё. Саванна сана Люблинтан сурсёререх пайрахма тиврё. Иккёмёшёнчен, тён заданисёр пусне сан тата тепёр уйрам хушу пунаслама тивет (Турхан). - Не торопись. И успокойся... Значит, так. Во-первых, нам пришлось изменить первоначальный план некоторых летних операций советских партизан на территории Польши. В связи с этим решили выбросить тебя не в районе Варшавы, а в Парчевские леса, севернее Люблина. Во-вторых, кроме основного задания тебе придется выполнить другое, отдельное поручение;*

- *Ан кўрен, таванам. — Не обижайся, дружище! Во-первых, Яничек знает польский язык, и, следовательно, ему будет легче договориться с крестьянами.— Во-первых,— сказал он тоном начальника, делающего замечание подчиненному,— к пустой голове руку не прикладывают, как говорят в казармах (Турхан).*

Наиболее сложными с точки зрения компьютерного моделирования являются ситуации, когда отношение причинной обусловленности передается только предложениями в сочетании с существительным (т.е. предложными фразами), но при этом важным семантическим фактором, влияющим на ситуацию условной и причинной обусловленности, является семантика существительного, к которому относится данный предлог: это либо отглагольное существительное, либо существительное,

имеющее в данном употреблении процессную или акторную импликацию («при температуре ниже 0 градусов вода замерзает» - т.е. имеется в виду, что температура ниже 0 градусов каузирует замерзание воды). Таким образом, при постановке задачи «глубинного понимания», а именно если необходимо отразить во внутреннем представлении суть семантических различий фраз, необходима семантическая грамматика, которая позволит отобразить отличия формально неотличимых структур. На данном этапе исследований это удастся сделать для отглагольных существительных, для всех остальных случаев необходима кропотливая ручная работа по семантической разметке словарных входов. Для существительных типа «температура», «давление», и т.п. совершенно очевидно, что их параметрический характер и дает семантический эффект каузации. Декларативное представление правил синтаксического разбора строилось на основе гибридной унификационно-порождающей грамматики, на глубинно-семантическом уровне условные конструкции представлены в виде продукционных правил на языке расширенных семантических сетей. При этом используется подход «синтаксической нормализации» [2,3]. Суть этого подхода состоит в том, что структуры с неличными формами глаголов приводятся к форме сложноподчиненных предложений с придаточными условия и причины, что позволяет отобразить их в глубинно-семантические пропозициональные структуры.

В формализации знаний о предметной области (в частности, аргументация, аргументативные дискурсы) преимущественно пользуются онтологии. Онтологии являются новыми интеллектуальными средствами для поиска ресурсов в сети Интернет, новыми методами представления и обработки знаний и запросов. Они способны точно и эффективно описывать семантику данных для некоторой предметной области и решать проблему несовместимости и противоречивости понятий. Онтологии обладают собственными средствами обработки (логического вывода), соответствующими задачам семантической обработки информации. Так, благодаря онтологиям, при обращении к поисковой системе пользователь будет иметь возможность получать в ответ ресурсы, семантически релевантные запросу (рис. 1). Поэтому онтологии получили широкое распространение в решении проблем представления знаний и инженерии знаний, семантической интеграции информационных ресурсов, информационного поиска и т.д. Онтологию можно применять в качестве компоненты баз знаний, схемы объектов в объектно-ориентированных системах, концептуальной схемы базы данных, структурированного глоссария взаимодействующих сообществ,

словаря для связи между агентами, определения классов для программных систем. Онтологии, основанные на системной модели аргументации, позволили бы соответствующим программным средствам (интеллектуальным агентам) автоматически (без участия человека) определять смысл терминов использованных при описании ресурсов и сопоставлять его со смыслом поставленной задачи. Применение системной модели аргументации к анализу текстов предметной области дает в распоряжение исследователя не только представление об уровне логической культуры автора текста, но и дает возможность точной фиксации объектов, лежащих в основании направленного графа вывода тезиса (Т) из аргументов (A1...An). Концептуальное моделирование аргументативных отношений можно представить в системе Protégé, которая поддерживает два основных способа моделирования онтологий посредством редакторов Protégé-Frames и Protégé-OWL.

***Исследование выполнено по госконтракту № 16.740.11.01.19
ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной
России» на 2009- 2013 гг.***

Литература

1. Кириллов, В.И. Логика / В.И. Кириллов, А.А. Старченко. – М.: Юрист, 2001. – 256 с.
2. Кобозева, И.А. Лингвистическая семантика / И.А. Кобозева. – М.: УРСС, 2007.
3. Козеренко, Е.Б. Функциональная семантика в компьютерных решениях / Е.Б. Козеренко //Труды Международного семинара «Диалог'2002» по компьютерной лингвистике и интеллектуальным технологиям. – Протвино, 2002. –Т.1. – С. 218-226.
4. Курбатов, В.И. Стратегия делового успеха: [Учеб. пособие для студентов вузов] / В.И. Курбатов. – Ростов н/Д.: Феникс, 1995. – 414 с.

МЕНТАЛИТЕТ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ В АСПЕКТЕ ТЕОРИИ ЕВРАЗИЙСТВА

Родионов В.Г.

ФГБОУ ВПО "ЧГУ имени И.Н. Ульянова"

vitrod1@yandex.ru

В отечественной гуманитарной науке термин «менталитет» появляется в условиях усиленного поиска учеными достойной замены устаревших понятий марксистско-ленинской методологии. Изучение менталитета осознавалось как освоение в гуманитарных исследованиях нового метода познания. В настоящее время он становится универсальным и стремится совмещать в себе психологический, социально-исторический, философский и культурологический аспекты. Подобный целостный культурфилософский подход ряд ученых называет системно-целостым, а сам менталитет определяется как интегральная и универсальная категория [6:2]. Системно-целостный подход позволяет определить менталитет как интегральную характеристику духовной жизни этноса (группы этносов, цивилизаций), выражающуюся через совокупность невербальных и не рефлексированных установок (разных стереотипов действий, суждений, оценок, представлений и т.д.) [6:19].

Уже в первых работах о менталитете российские ученые стали писать о необходимости использования компаративистских методов. Осуждая традиционную компаративистику в виде дихотомического, например, на конференции аграрников было предложено изучать историю и менталитет в единстве «этно-специфического и универсального, суперэтнического [1:58]. Это означает, что в менталитете конкретного этноса могут быть признаки, относящиеся как к целой группе этносов и цивилизации, так и лишь к данному народу. Поэтому исследователь менталитета вынужден сравнивать ментальные признаки ряда соседних народов. Без исторического, типологического и сопоставительного сравнений почти невозможно выявить и структурировать специфическое содержание менталитета отдельного народа. Например, общинное сознание и вытекающее из него признаки (трудолюбие, коллективизм) были важными составными менталитета как русских, так и многих народов России и СНГ.

В 90-е гг. XX в. возродилась евразийская теория в ее обновленном (славяно-русскоцентриском) варианте. Уже в первых работах о

менталитете прозвучали призывы к изучению евразийской цивилизации в новом содержании. «Мы и украинцы, и русские, и белорусы и народы Поволжья и целый ряд других народов, – выступал в дискуссии аграрников Л.В. Милов, – составляем единый тип цивилизации. В этом едином типе цивилизации существуют одни и те же, с точки зрения общественности, механизмы ментальности» [4:437].

О евразийской цивилизации писали, как известно, такие русские эмигранты, как Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий и др. Первый ученый отделял русскую культуру от культур других славян. «Русские вместе с угро-финнами и волжскими тюрками составляют особую культурную зону, имеющую связи со славянством и с «туранским» востоком, – отмечал он, особо выделяя тюркскую составляющую в евразийской цивилизации, – причем трудно сказать, которые из этих связей прочнее и сильнее. Связь русских с «туранцами» закреплена не только этнографически, но и антропологически, ибо в русских жилах несомненно течет, кроме славянской и угро-финской, и тюркская кровь» [5:344].

Евразийцы 20-х гг. XX в. утверждали, что евразийский культурный мир предстал как целое в империи Чингис-хана, в дальнейшем преемницей монгольского государства стала Московская Русь. Поэтому в основе евразийской цивилизации лежат не столько византийские, сколько тюрко-монгольские (алтайские) и финно-угорские (уральские) традиции. Симбиоз данных культур первоначально происходил в этнокультурном пространстве Улуса Джучи, а затем – в Казанском ханстве. Поэтому общее в менталитете народов Поволжья следует отнести к той двусоставной части евразийского менталитета, которая вместе с русско-славянской частью создает единое целое.

Общее и особенное в менталитете народов Поволжья успешно выявляются путем определения иерархий (уровней) следующих ментальных сообществ: народ, группа народов (регион), группы народов (цивилизация). Для народов Поволжья, например, особым является собственный (татарский, чувашский и т.д.) менталитет, а к общему относятся отличительные черты более высших уровней. В региональном менталитете к общему включаются общецивилизационные и, быть может, общечеловеческие признаки (архетипы). Так, преобладание в менталитете общинного мышления и тесно связанных с ним составляющих указывает на менталитет народов не столько поволжского региона, сколько евразийской цивилизации.

Специфически особенное в менталитете поволжских татар является, очевидно, их конфессиональная выделенность, что оказывает

своеобразное влияние как на культуру, так и на деятельность людей татарского социума. Их «другой» спроецирован, главным образом, на русских и их культуру.

В менталитете марийцев, удмуртов и мордвы выделяются некоторые общие качества финно-угров региона (неагрессивность и восприимчивость, особая любовь к природе, предубежденность и некоторая недиалогичность в суждениях). Для них «другими» являются одновременно исламский мир (татары и башкиры), тюркский мир (татары, башкиры и чувашы), славянское сообщество (русские, украинцы, белорусы). При этом значение тюркского мира не меньше исламского имеется в большей степени в марийском сознании.

Своими достойными «другими» чувашы считают прежде всего татар-мусульман (конфессиональный признак) и русских (социально-культурный признак). В устном творчестве встречаются тексты, характеризующие эти народы как с положительной, так и с отрицательной сторон. В исторических преданиях отражены объективные причины негативного отношения чувашей к своим соседям.

В мишарских анекдотах чувашы представлены наивными простаками-язычниками, а луговомарийских – неприходливыми и скупыми людьми. Башкирские татары отмечают их крестьянскую усердность: «Работа и у чуваша останется на три дня после смерти». Очевидно, особенное в чувашском менталитете теснейшим образом связано с традиционными хозяйственными занятиями чувашей – земледелием и скотоводством (многие сельскохозяйственные термины в языках поволжских финно-угров имеют чувашское происхождение). Неприхотливость чувашей к еде и их особую тягу к строительству отмечает мордва-эрзянское население в Чувашии. Бережливость, воспринимаемая соседями как скупость, продиктована, очевидно, реальными условиями чувашского малоземелья в лесных этнотерриториях.

В поволжском менталитете к особенному следует отнести главные финно-угорские качества, которые в разной степени обнаруживаются и в менталитете тюркских народов региона. На особенное региона влияют своеобразие урало-алтайских языков, а также тип музыкального мышления (пентатоника). Выявленные Н.С. Трубецким общие культурные особенности русских и народов Поволжья входят в особенное менталитета всей евразийской цивилизации.

Литература

1. Гордон А.В. Хозяйствование на земле – основа крестьянского мировосприятия / А.В. Гордон // Менталитет и аграрное развитие России (XIX – XX вв.). Матер. междунар. конф. Москва. 14-15 июня 1994 г. М.: РОССПЭН, 1996. С. 57-74.
2. Данилова Л.В., Данилов В.И. Крестьянская ментальность и община // Там же. С. 22-39.
3. Милов Л.В. Природно-климатический фактор и менталитет русского крестьянства // Там же. С. 40-56.
4. Сокращенная стенограмма обсуждения докладов // Там же. С. 358-438.
5. Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры / Н.С. Трубецкой // Пути евразийства. Русская интеллигенция и судьбы России. М.: Русская книга, 1992. С. 330-346.
6. Южалина Н.С. Менталитет как социокультурная целостность. Дис. ... канд. культурологических наук. Челябинск, 2003. – 185 с. Цит. по: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dslib.net/teorja-kultury/juzhalina.html> [дата обращения: 23.12.2011].

КУЛЬТУРОВЕДЧЕСКИЙ ПОДХОД В ТЕОРИИ И ПРАКТИКЕ ОБУЧЕНИЯ РУССКОМУ ЯЗЫКУ БИЛИНГВОВ

Романенкова О.А.

ФГБОУ ВПО «Мордовский государственный педагогический институт им.
М. Е. Евсевьева»

ol.romanenkowa@yandex.ru

Современный период развития методики преподавания языков характеризуется обостренным интересом к культураносной (кумулятивной) функции языка, к обучению языку как средству приобщения к национальной культуре.

Язык и культура соотносительны и неразрывно связаны. Язык – форма и зеркало национальной культуры. Язык – основная форма хранения знаний о культуре народа и средство познания, передачи этих знаний. Язык и отдельные его единицы обладают способностью отражать, фиксировать и сохранять определенную культурную и историческую информацию. Именно благодаря этой кумулятивной функции язык может быть эффективным средством приобщения учащихся к материальной и духовной культуре народа, к его истории, обычаям и традициям. Поэтому одной из целей обучения русскому языку сегодня и является формирование культуроведческой компетенции.

Под термином «культуроведческая компетенция» понимается комплекс экстралингвистических знаний, умений, навыков и приёмов адекватного поведения в области иноязычной культуры или, иными словами, способность осуществлять межкультурную коммуникацию, базирующуюся на знаниях лексических единиц с национально-культурным компонентом семантики и умениях адекватно их применять в ситуациях межкультурного общения, а также умениях использовать фоновые знания для достижения взаимопонимания в ситуациях опосредованного и непосредственного межкультурного общения.

Филологический факультет Мордовского государственного педагогического института имени М. Е. Евсевьева готовит бакалавров, совмещая профили «Русский язык» и «Родной язык (мокшанский, эрзянский, татарский) и литература». Такой билингвальный подход к подготовке будущего учителя дает возможность широко привлекать различные формы и методы работы, направленные на непрерывный

процесс взаимодействия и взаимообогащения русского и родного языков.

Двунаправленность процесса обучения русскому языку – усвоение системы определенных знаний, умений, навыков, которые обеспечивают свободное владение русским языком в различных условиях речевого общения и соизучение языка и национальной культуры, постижение русского языка как материальной и духовной ценности народа, как составной части его национальной культуры, – особенно ярко проявляется в курсе «Практикум по русскому языку».

В курсе «Практикум по русскому языку» реализуются две составляющие культуроведческого аспекта. Первая – это обучение русскому языку в контексте русской культуры, познание, постижение русской культуры, отраженной в языке.

Вторая – познание культуры русского народа в диалоге культур. Диалог культур в преподавании русского языка открывает перед учащимися многообразие духовного и материального мира, помогает им понять ценности другой культуры, в конечном счете, учит жить и общаться в многонациональной стране.

Пути формирования культуроведческой компетенции весьма разнообразны. Это и работа с пословицами, фразеологизмами, и использование материалов по этимологии, работа с национально-маркированной лексикой, работа с репродукциями картин известных художников и т. д.

Важным источником информации о другом народе и его культуре является художественная литература, произведения национального фольклора, отражающего дух и душу народа.

В этом плане весьма продуктивна, по нашему мнению, группа заданий на сопоставление текстов оригинальных и переводных, оценку переводов, как подстрочных, так и творческих, выполнение самостоятельных переводов с родного языка на русский и наоборот.

При переводе стихотворения С. Есенина «Я покинул родимый дом...» студентам не удается подобрать эквивалент из родных языков таким выражениям, как *голубая Русь, теплит грусть, золотой лягушкой луна распласталась, седина пролилась в бороде, петь и звенеть пурге, листьев дождь*, – их перевод студенты дают описательно. Не совпадают также и синтаксические конструкции, порядок словорасположения. Исправление ошибок, поиск наиболее уместных, благозвучных вариантов помогают включить в работу знания о всех единицах языка, как русского, так и родного.

При работе над стихотворением «Пророк» А. С. Пушкина мы встречаемся со словом «серафим» – это ангельский чин. Не самый

высокий в небесной иерархии, но это не ангел, лишаящий жизни. В переводе же Г. Тукая (татарский язык) появляется Джебраил – ангел смерти в мусульманской религии. Данное разночтение дает прекрасную возможность обратиться к верованиям и обычаям разных народов.

Подобные задания развивают у студентов языковое чутье, критическое отношение к выбору языковых средств, подавляют влияние интерференции. Кроме этого, через приобщение к памятникам поэтического искусства, как русского, так и родного им народа, мы побуждаем студентов к критическому осмыслению и сравнению языковых единиц, к формированию собственного мнения о феноменах другой культуры и осознанию места своей культуры в ряду мировых культур.

**Л.ГУМИЛЕВ И НАЧАЛА СОПОСТАВИТЕЛЬНОЙ ТЕОРИИ
ЛИТЕРАТУРЫ**

Сафиуллин Я.Г.

ИФИ, Казанский (Приволжский) федеральный университет

Alsu_Habibullina@rambler.ru

Литература в круге научных интересов Гумилева занимает скромное место. К ней как к отдельно взятому предмету исследования он обращался редко. Но то, что он писал о ней в очень небольшом числе статей, ей посвященных, а также во фрагментах других сочинений, оригинально и до сих пор интересно. Так, Гумилев в статье «Монголы XIII в. и «Слово о полку Игореве» включил произведение древнерусской словесности в контекст взаимодействий русской и степной культур, а также предложил датировать время его написания серединой XIII века. Он также впервые в отечественной филологии проанализировал художественные особенности «Тайной истории монголов» (ее жанра, образной системы, композиции, роли автора в ней).

Гумилев не был филологом в традиционном смысле этого слова; в большинстве случаев его обращения к литературе были связаны с ответами на вопрос, которым была озаглавлена одна из его статей - «Может ли произведение изящной словесности быть историческим источником?». Будучи в основном этнологом, историком и в значительной степени культурологом, Гумилев предпочитал обращаться к литературе не как к самостоятельному в своей специфике явлению в культуре, а как к материалу для его собственных идей и гипотез.

Но место литературы в сознании Гумилева не было лишь эпизодически встречающимся в его большом творчестве явлением, к которому он иногда обращался. Литература почти во всех его текстах. Он цитирует Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Достоевского, Блока, Гомера, Данте, Хафиза... Литература - в его стиле, образе мышления, строении его произведений и др. Не в последнюю очередь этим обстоятельством объясняется широкая популярность его сочинений. Роль литературы в становлении мировоззрения Гумилева, место воображения, в том числе и художественного, в методах познания им истории, а также в формах изложения его результатов - отдельная тема.

Какой же интерес для сопоставительной теории литературы может

представлять Гумилев, относительно мало написавший о литературе и в большей степени отличающийся литературностью своих произведений? Представляется, значительный. Именно для начал этой теории, которые соединяют ее с культурологией, историей, философией и другими науками. То есть для такого момента в теории, когда она еще не стала или перестает быть только литературной и предсуществует или растворяется в обновляющемся образе мышления.

Гумилев, как и другие евразийцы, - представитель нового типа гуманитарного мышления, которое по ряду причин далеко не в полной мере конкретизировалось, оставалось во многом на уровне общих идей, гипотез, пафоса и др. Это давало поводы оценивать евразийцев как мифотворцев, романтиков, находящихся в плену утопических «соблазнов» (Г.Флоровский). Теперь, когда происходит смена парадигм гуманитарного мышления, евразийская культурология, содержащая в себе и начала нового в теории литературы, оказывается востребованной в сопоставительной филологии. Сопоставление литератур - это расположение их в одном пространстве друг около друга. Оно отличается от сравнения, которое выстраивает разные литературы в линейный ряд с выделением ведущих и ведомых в нем. Сопоставление возможно при допущении в теории идеи постоянно функционирующей самобытности каждой из находящихся во взаимодействиях друг с другом разных литератур. Взаимодействий, сопровождаемых процессами порождения новых смыслов в ходе схождения, а не универсализации различий, взаимодействий, требующих инноваций в своем теоретическом осознании. В философии евразийцев мы находим начала таких представлений о межкультурных взаимодействиях, которые оказались новыми для их времени и во многом предвосхитили основы сопоставления в современной теории литературы. Проиллюстрируем сказанное историей и сущностью понятий «множественность» и «единство» в евразийской культурологии, которые являются ключевыми для сопоставительной филологии сегодня, выполняя в ней генеративные (порождающие такие дополняющие их понятия, как «идентичность», «диалог», «со-существование», «симбиоз» и др.) функции, обратив большее внимание на участие Л.Гумилева в их трактовке и включении в практику научных исследований.

Мир культуры представлялся евразийцам в виде множественности (плюрализма) находящихся в нем различных культур. Слово «множественность» в евразийство первым ввел, видимо, Н.Трубецкой, но то, что он употреблял его в значении, которое стало ключевым в сопоставительной теории литературы и в отдельных направлениях

современной культурологии, очевидно. Это значение разворачивается им, в частности, в статье «Вавилонская башня и смешение языков». Множественность, по мысли Трубецкого, а также других евразийцев, онтологична и как таковая является предпосылкой культурологического мышления. Трубецкой отчетливо представлял и последствия теории множественности как устойчивого состояния культурного многообразия. Основное и наиболее проблемное из них – единство в различиях. Есть оно или нет? Если – да, то как достигается? У Трубецкого на эти вопросы оказываются два пути ответов, по сути различающихся друг от друга. Один из них декларирует единство как сосуществование различий: «При кажущейся анархической пестроте отдельные национальные культуры, сохраняя каждое свое неповторимое индивидуальное своеобразие, представляют в своей совокупности некоторое непрерывное гармоническое единство целого. Их нельзя синтезировать, отвлекаясь от индивидуального своеобразия, ибо именно в сосуществовании этих ярко индивидуальных культурно-исторических единиц и заключается основание единства целого» [1,376]. На такой же путь в своих культурологических суждениях станет и Гумилев: «Культура каждого этноса своеобразна, и именно эта мозаичность человечества как вида придает ему пластичность, благодаря которой вид Homo Sapiens выжил на планете Земля. Итак, этническая пестрота – это оптимальная форма существования человечества, хотя политическое объединение этносов обладает определенной устойчивостью во времени» [2,22]. Трубецкой, однако, не остановился на понимании единства как взаимодействия различий, их гармонии. Критик попыток культурного объединения человечества по меркам европейского рационализма Трубецкой в свою очередь пытался обосновать достижение его возможного культурного единства на почве «общечеловеческой значимости христианства», которое, по его словам, «выше рас и культур, но не упраздняет ни многообразия, ни своеобразия рас и культур» [1,377]. Этот, второй, путь поиска Трубецким единства в многообразии культур – дань теологии, характерной для основателей евразийства и вносящей противоречие в их культурологию. Попытки предварять единство различных культур ценностями одной из религий в качестве общего для них знаменателя возвращали их теорию к форме централизующего мышления, от которого они в своем плюрализме активно отстранялись. Последовательное развитие идеи «множественность», которая сопряжена с релятивизмом, сдерживалось в их сознании эсхатологическими (в основном религиозными по содержанию) надеждами. Они опасались неопределенности, и им хотелось

предсказать контуры, основы будущего единства культур. И это действительно можно оценивать как утопию.

Должно было пройти время для того, чтобы понятие «множественность», осмысливаемое евразийцами 20-30-х годов и лежащее в основе их культурологии, стало в современной науке (в частности, в сопоставительной филологии) самодостаточной категорией, свободной от иерархических отношений с единством. И в этом преодолении теоретической непоследовательности евразийцев Гумилев играет особую роль.

Л.Гумилева занимает не отвлеченная логика «множественность – единство» в своей рационализируемой сущности, а совместное бытие последних, их реальное со-существование в истории. По Гумилеву, множественность нередуцируема; единство есть скорее движение, состояние взаимодействия составляющих множественность различий, чем объективирующая себя цель. В своих исторических исследованиях Гумилев поэтому придерживается нарратива, позволяющего воспроизводить реальность в ее составляющих, а также в противоречиях и тенденциях, воздерживаться от схематизма и односторонности в ее оценках. Его работам свойственна сюжетность, близкая к литературной и допускающая саморазвертывание событий в своем внутреннем динамизме. История, по Гумилеву, дискретна, прерывиста, нетелеологична. Множественность этносов, языков, литератур, культур – это изначальная данность, сфера естественного, природного, своего рода объективная сила обстоятельств, с которой невозможно не считаться.. Из сказанного выше вытекает и следующая актуальная для теории междилитературных взаимодействий особенность историософии Гумилева - принципиальная сдержанность в моральных оценках различных этносов и культур, которая открыто или латентно была и остается одной из главных причин ожесточенной критики его работ. «Моральные оценки к этносам,- писал Гумилев,- так же неприемлемы, как ко всем явлениям природы...» [3,289]. Этическая позиция Гумилева не в приверженности к банальным и разделяющим этносы моральным оценкам, она - в ярко выраженной идее толерантности, следование которой требовало в его время интеллектуального и рядового мужества. Последовательный в своих взглядах Гумилев отказался, как было отмечено выше, от постулирования религиозной основы для возможного единства различных культур. Принципы сосуществования и взаимодействий он распространил и на межрелигиозные отношения, которые, с его точки зрения, не являются основополагающими в истории культур. Его взгляды на межрелигиозные взаимодействия близки к

современному экуменизму. Говоря об эволюции культур, их приспособлении к изменяющимся условиям места и времени, Гумилев оперировал понятием «симбиоз», по содержанию и функциям близким к «диалогу» - одному из центральных категорий современной сопоставительной культурологии.

Л.Гумилев является одним из первых теоретиков сопоставительной культурологии в России, и его идеи в этой области науки заслуживают пристального внимания.

Литература

1. Н.Трубецкой. Наследие Чингисхана. М., Аграф, 2000.
2. Журнал «Наше наследие», 1991, № 3.
3. Л.Гумилев. Черная легенда. М., Айрис-пресс, 2002.

ОБРАЗ ВОСТОКА В ЧУВАШСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Софронова И. В.

ФГБОУ ВПО "ЧГУ имени И.Н. Ульянова"

muxtar2@yandex.ru

Описание быта, культуры, особенностей другой страны способствует обогащению своей литературы новыми жанрами, образами, идейно-тематическими особенностями, образцами художественной литературы, а также расширению мировидения читателей. Воссоздание образа восточных стран в чувашской литературе находится в тесной взаимосвязи с историей народа. Восток в чувашском понимании ассоциируется в первую очередь с исторической прародиной. В это понятие также входят Дальний Восток, Средний Восток, Ближний Восток, Восточная Сибирь, Средняя Азия.

Восточная тематика присутствует в фольклорных текстах, особенно исторических преданиях и песнях. Упоминание восточных стран характерно для преданий, описывающих происхождение народа, ее переселение на Волгу. Часто встречаются названия топонимов как Кавказ, гора Арамази, Каспийское море. Для некоторых исторических песен характерно упоминание о далекой прародине, соседстве с Китаем. В данных образцах присутствует в основном только упоминание названия местности, нет его описания, характеристики. В преданиях же о разрушении государства Волжской Булгарии встречаются названия восточных стран и городов. Для чувашского фольклора XVII-XVIII вв. под влиянием татарской словесности, определенных исторических условий становится характерным использование названия турецкой державы. В исторических песнях эта страна изображается как земля обетованная, в которой «рожь растет без посева, хлеб убирается без труда». Произведениях Н. Шелепи «Чăвашсем Константинополь хулине тунĕ синчен чăваш ваттисем калани» (Сказание чуваш об основании Константинополя), Д. Архипова «Константинопольти чăвашсем» (Чуваши Константинополя), Л. Молгачева «Вильмпе Мухамет» (Вильгельм и Мухаммед) присутствует изображение турецкого государства, ее природы, политических условий. Если в произведении Н. Шелепи присутствуют сказочные, мифологические мотивы, то другие два носят реалистических характер.

В описании истории государства Волжской Булгарии есть

изображение мечетей, представителей мусульманской религии, их одежды и элементов культуры. Через упоминание о приезде купцов из далекой Индии, арабских стран, иногда и Китая, поэты показывают с каким множеством государств Волжская Булгария имела торговые отношения. Если представителей других восточных стран художники слова рисуют как простых торговцев, то при изображении арабских купцов подчеркивается их хитрость, скрытые помыслы. Нередко, главные героини оказываются проданными в эти страны в рабство. В произведениях Г. Тал-Мрсы, Г. Коренькова, Г. Юмарт, В. Ахуна, Н. Шелепи, И. Петровой, Ф. Сюина, Б. Борлена, В. Эктеля присутствует изображение государства Волжской Булгарии.

В чувашской литературе представлен и образ Афганистана. Проникновение его в нашу литературу стало возможным после Афганской войны. Б. Борлен в поэме «Ылханн йăх» (Проклятый род), В. Эктель «Пирĕн паттăрлăх – юнра» (Наша отвага в крови) изображают военные действия, участие в них чувашских солдат. В обеих поэмах есть намеки на некоторую связь восточной страны с историей чувашского народа. Не случайно герои находят общие черты в культуре, языке. Герои Б. Борлена наталкиваются на сундук со старинной чувашской одеждой и книгой «Сказки и предания чуваш» 1908 г. издания, а герой В.Эктеля встречает аксакала, знавшего П. Хузангая.

В чувашской литературе представлен образ Индийского государства. Ее проявление в современной чувашской литературе можно разяснить как реконструкцию былых взаимоотношений, обращение к историческому прошлому чувашского народа. В переведенных учениками Симбирской чувашской школы баснях И.А. Крылова, рассказах из «Азбуки» Л.Н. Толстова, сказках А. Гришина присутствуют мотивы из индийского сборника «Панчатантра». Поэты 60-70-х гг. И. Ивник, Г. Ефремов при переводе стихотворений Р. Тагора отдают предпочтение образцам, близким чувашскому мировоззрению, менталитету. Перевод стихотворений Н. Рериха на индийскую тематику Г. Юмартом нельзя рассматривать только как следование моде. Индийская тематика привлекает чувашских переводчиков богатой культурой и возможным историческими контактами. Не случайно, идейная тематика стихотворения «Астăвăм» (Память) Г. Айги напоминает высказывание из индийской священной книги «Веды». Кроме того, в чувашской литературе есть произведения, посвященные непосредственному описанию самой Индии. Это «Чăваш сынни инсĕтри сĕршывсенче курса сÿрени» (Путешествие чуваша в далеких странах) Ф. Уйяра, литературные сказки И. Петровой «Савпи и Кришна» и

Е. Лисиной «Лопухий Илюк». Чуваши воспринимают Индию как волшебную и сказочную страну. Эта особенность проявляется в жанре, композиции, особенностях повествования произведений, посвященных этой стране.

Сказка И.Петровой «Савпи и Кришна», посвящена описанию истории государства Волжской Булгарии. Хотя действия в произведении разворачиваются в определенной местности, в нем присутствуют представления о далеких странах, давно прошедшем и будущем времени. В повествовании о судьбе индийского юноши Кришны проявляются авантюризм, приключение традиционные для индийской литературы. Использование образов морских разбойников, искателей жемчугов придает повествованию авантюризм. Из уст героя узнаем о священной реке Ганг, об обычаях и обрядах этой страны. Расширяя художественное пространство, повествователь вводит мысль о том, что смуглые люди среди современных чувашей, возможно, являются потомками того самого Кришны.

Произведении Е. Лисиной «Лопухий Илюк» присутствуют образовательные и воспитательные цели. В соответствии с замыслом произведения повествование построено в виде описания путешествия. Слоненок, живущий на Индийском полуострове, узнает, что его ждет трехлетняя Федосия, живущая в Чебоксарах и отправляется в путь. По дороге ему приходится пройти через разные страны, перейти через горы и реки. Он встречает добродушных и злых людей, благодаря помощи и поддержке своего друга достигает намеченной цели.

В повествовании есть описание Индийского полуострова, его природы, растительного и животного мира. Жизнь слоненка Кришны протекает безмятежно. Он занят поглощением пищи и купанием в водоемах. Индусы почитают священную реку Ганг. Описание особенностей жизни полуострова носит и познавательный характер. Знания о географических особенностях, биологические и ботанические сведения преподносятся через увлекательный сюжет. Как и во многих индийских сказках, герой отправляется в путь и попадает в разного рода приключения. Их описание способствует развитию сюжета, ознакомлению с географическими особенностями разных стран, носит дидактический характер. В произведении представлены особенности культурны, духовного мира страны. Слоненок Кришна-Илюк является носителем индийского мировидения. Это проявляется в совершаемых им поступках, отношении к другим героям, в общении и монологах.

В очерке «Путешествие чуваша в далеких странах» Ф. Уяра описывается путешествие в Индию. На глаза повествователю

попадают преимущества и недостатки этой необычной страны: богатство одних, бедственное положение других, наличие диких зверей на улицах города. В тексте приводятся статистические данные о численности населения, тех же самых животных, о количестве выпускаемых газет, об уровне грамотности. Через лексику автор выражает свое стремление понять этот многомерный и многогранный индийский мир. Он старается пройти по многочисленным закоулкам, запомнить построения храмов. Но у него чаще, получается, смотреть на него глазами европейца, а точнее, глазами советского человека. Не случайно, он с жалостью относится к людям, живущим в трущобах, критикует врачей, «обкрадывающих» своих больных, а также феодалов, пользующихся дешёвым физическим трудом, пренебрегает мусором и нечистотами на улицах, удивляется их не привередливости к еде. Автор восхищается одеждой индианок. Попытки прикоснуться к духовному миру индусов остаются неудовлетворенными. В множественности религиозных обрядов он видит способы порабощения простого народа. В некоторых случаях его намерения узнать эту культуру встречают предостережения со стороны экскурсоводов. Так, увидев, что он желает погрузить руку в священную реку Ганг, его предупреждают о возможности заразиться разного рода заболеваниями.

Организация чувашской интеллигенцией частых паломничеств к развалинам городов Волжской Булгарии способствовала развитию жанра хадж-наме в литературе. Некоторые журналисты и любители в своих статьях и очерках последовательно описывают проделанный путь. В повести-эссе А. Тимовеева-Ыхры «Пӑлхар сийӗн вӗршӗсем хӗвӗшесӗ...» (Над Болгаром снуют стрижи...) основное место занимает размышление рассказчика о судьбе чувашского народа, его культуре, знаменитых людях, проблемах нравственности.

Таким образом, образ Востока в чувашской литературе представлен многогранно. В фольклорных текстах он ассоциируется с исторической прародиной. В лиро-эпических произведениях 20-30-х гг. XX в. поэты стремятся изобразить образ государства Волжской Булгарии. В 70-х гг. XX в. вводится образ Афганистана. Индия в произведениях чувашских писателей напоминает сказочную страну. Для воссоздания образа Восточных стран писатели используют жанры повести, рассказа, литературной сказки, путевого очерка и хадж-наме. Воссоздание образа Востока в чувашской литературе, находится в тесной взаимосвязи с историей народа, страны, а также в нем проявляется отголосок возможных культурных контактов в далеком историческом прошлом.

**К ВОПРОСУ О МОНИТОРИНГЕ СФОРМИРОВАННОСТИ
ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ РЕЧЕВОЙ КОМПЕТЕНЦИИ БУДУЩЕГО
УЧИТЕЛЯ-СЛОВЕСНИКА**

Терешкина О. В.

ФГБОУ ВПО "Мордовский государственный педагогический институт
имени М. Е. Евсевьева"

tereshkina_olga@mail.ru

Объектом многих лингвистических и методических исследований последнего времени становится речевое поведение человека в русле профессионального общения.

Успешное решение учебно-методических, воспитательных задач возможно в том случае, если педагог знает специфику педагогического общения, владеет профессиональной речью, нормами речевого поведения. Речь является основным средством педагогического и делового воздействия и взаимодействия. Учитель является для учащихся не только организатором учебного процесса, но и образцом культуры речевого поведения, речевой этики.

Профессиональной речевой подготовке студентов-филологов уделяется особое внимание, поскольку к формированию языковой компетенции, которая дает представления о знании системы языка и об умении ею пользоваться, и коммуникативной компетенции, обеспечивающей способность пользоваться языком как средством общения в различных сферах и ситуациях общения, добавляется методическая компетенция, как способность пользоваться языком в профессиональных целях, т.е. обучать языку других.

Для изучения представлений студентов старших курсов педагогического института о будущей профессиональной речевой деятельности был проведен опрос. Предлагалось дать ответы на следующие вопросы: 1) Чем для вас является речь учителя-словесника? 2) Как вы оцениваете собственную речевую подготовку? 3) Что в большей степени способствовало Вашей риторической подготовке? 4) Возникают ли у вас трудности при продуцировании профессиональной речи и почему? 5) Какие типы профессиональных высказываний (жанры) вызывают у Вас затруднения? 6) Что, по вашему мнению, является залогом эффективной педагогической речи? 7) Считаете ли вы, что готовы к профессиональной речевой деятельности?

На первый вопрос 67 % опрошенных ответили, что речь – это средство общения учителя и учащихся, 37 % – предмет обучения, 14,8 % – средство обучения, 11,1 % – средство выражения индивидуальности учителя.

Результаты свидетельствуют о том, что большинство студентов учитывает только коммуникативную функцию речи учителя, упуская из внимания главную функцию – функцию обучения.

77,8 % оценили свою профессиональную речевую подготовку как среднюю; отметили, что прекрасно владеют педагогической речью 7,4 %; столько же опрошенных испытывает трудности в воспроизведении профессиональной речи, и такое же количество не задумывалось о том, насколько хорошо подготовлено к профессиональному речевому общению. Подобная оценка вполне адекватна реальному положению дел, что подтверждается наблюдениями за речевым поведением студентов в период педагогической практики в школе.

На вопрос о том, какие факторы в большей степени способствовали риторической подготовке к будущей профессиональной деятельности (оценить по 10-балльной шкале), были получены следующие ответы. Безусловный приоритет отдан педагогической практике в школе (9,2 балла). Далее факторы распределились следующим образом: чтение произведений художественной литературы (8,5 балла), занятия по дисциплинам специализации «Риторика» (8,3 балла), образцовое владение профессиональной речью педагогами, у которых учились (8,1 балла), занятия по курсу «Теория и методика обучения русскому языку» (7,9 балла), элективные курсы (3,9 балла), программы дополнительного образования (3,6 балла), научно-исследовательская деятельность (0,3 балла). В связи с введением ФГОС ВПО, которые предусматривают, что объем дисциплин по выбору студентов в каждом блоке должен составлять не менее 30 %, настораживает незначительное влияние фактора «элективные курсы». Можно предположить, что студенты недостаточно подготовлены к формированию индивидуальной траектории обучения, и это направление требует дальнейшей разъяснительной работы.

На вопрос о трудностях и психологических барьерах, возникающих при продуцировании профессиональной речи, реципиенты дали следующие ответы: не испытывают их 3,7 % опрошенных; боятся, что им зададут вопрос, на который они не смогут ответить – 51,8 %; боятся, что может возникнуть ситуация, когда речь будет спонтанной, неподготовленной – 37 %; испытывают трудности с подбором слов – 27,7 %; пугает наличие слушателей – 18,5 %; плохо знакомы со спецификой

отдельных типов речи учителя русского языка – 7,4 %; не могут организовать аудиторию – 3,7 %; считают, что имеют слабую теоретическую подготовку – 1,7 %.

Данные свидетельствуют о том, что испытываемые затруднения и барьеры при воспроизведении профессиональной речи носят в большинстве случаев психологический характер (избегание неудач). Следовательно, необходимы дополнительные курсы, направленные на практику публичной речи.

Ответы студентов свидетельствуют, что самыми трудными для воспроизведения жанрами педагогической речи являются анализ урока (устный и письменный) (средний балл 7,1 балла по 10-балльной шкале), лингвистическая сказка (7 баллов), далее следуют письменные профессионально значимые речевые жанры (отзыв, рецензия, характеристика и др.) (6,6 баллов), вступительное слово учителя на уроках подготовки к сочинению и изложению (6,4 балла), педагогический диалог в различных ситуациях урока (6 баллов), самопрезентация и оценочные высказывания (по 5,9 балла), объяснительный монолог (5,6 баллов), обобщающая речь на этапе подведения итогов урока (5,3 балла). Следует отметить, что студенты в период педагогической практики имели возможность продуцирования практически всех жанров профессиональной речи. Уровень их трудности для реципиентов можно описать как средний.

По мнению опрошенных, залогом эффективной педагогической речи на уроке являются следующие факторы: хорошая риторическая подготовка (средний балл 8,6 балла по 10-балльной шкале); глубокие теоретические знания предмета речи (8,3 балла); тщательная подготовка к уроку (8 баллов); знание специфики профессионально значимых жанров речи учителя-словесника (7,9 балла); знание приемов речевого воздействия и психологии (7 баллов); природные данные (5,6 балла); влияние иных факторов (1 балл). Указанные факторы свидетельствуют о том, что студентам известны пути совершенствования профессиональной педагогической речи.

Несмотря на возникающие трудности, все же 69,1 % опрошенных выразили уверенность в собственной готовности к эффективной речевой деятельности на уроке; 22,6 % не уверены в собственных знаниях и речевых умениях, отмечают, что им требуется дополнительная подготовка; только 3,2 % считают, что не получили достаточной речевой подготовки в вузе, не смогут организовать процесс обучения.

Таким образом, дальнейшая работа по совершенствованию подготовки будущих учителей-словесников к продуцированию

профессиональной речи должна вестись в следующих направлениях:

- разработка и внедрение психологических тренингов, направленных на преодоление психологических барьеров в общении с аудиторией;
- формирование индивидуальной траектории обучения студентов, развивающей профессиональные речевые компетенции;
- включение в тематику научно-исследовательских работ студентов (курсовых и дипломных) проектов по изучению профессиональной педагогической речи.

**КОГНИТИВНО-АССОЦИАТИВНЫЕ СХЕМЫ ПРИРОДНЫХ РЕАЛИЙ
В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ДИСКУРСЕ И.А.БУНИНА**

Усманова Л.А.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

usmanova77@rambler.ru

Современный этап развития лингвистической мысли, реализующий функционально-коммуникативный подход к языку и речевой деятельности, концентрирует внимание на проблеме связи содержания слов и грамматических структур, с одной стороны, субъективного мира и языковой личности – с другой. Антропоцентричность языка проявляется в заложенных в нем практических, теоретических и культурных знаниях и опыте языковой личности. Человек становится основной точкой отсчета, используемой в языке и познании мира.

Опираясь на основные положения теории образа автора, разработанной академиком В.В. Виноградовым, правомерно в качестве одной из репрезентаций этой общетекстовой категории рассмотреть такую реальность художественных произведений, как образ природы, компоненты которой входят в состав ценностей национальной культуры, в каждой национальной литературе есть своя система излюбленных устойчивых мотивов, характеризующих ее национальное и эстетическое своеобразие.

Исследование проводилось на примере художественного дискурса одного из величайших мастеров литературного пейзажа - И.А. Бунина. Рассмотрение состава природных реалий и систематизация средств изображения, которые отражают специфику авторской стилистики, манеру письма, позволяет с большой долей точности и детальности выявить особенности мировоззрения на уровне глубинной смысловой структуры.

Семантическая и структурная организация сферы «Природа» в индивидуальной языковой системе И.А. Бунина, совпадая с общенародной, языковой картиной мира, в то же время отражает индивидуальные черты авторского стиля, которые проявляются в объеме значения слов, присутствии авторского коннотативного компонента, в специфике структуры того или иного микрополя, иерархии значений отдельных лексем. Индивидуальное коннотативное поле данной сферы отличается развернутостью и большим количеством входящих в него

элементов: эмоций, чувств, импликаций, коннотативных и ассоциативных представлений, ассоциаций, культурных стереотипов и аллюзий.

Авторское видение мира писателя передается за счет построения новых моделей сочетаемости, связей слов. Рассмотрение синтагматических связей имен природных реалий, метафорических высказываний, используемых автором для создания целостного образа природы, позволило вывить и описать комплексы ассоциаций, связанные с отдельными природными реалиями. Метафорические сочетания намечают образ, ассоциативные связи субъекта и объекта сравнения имплицитны, порой интерпретируются неоднозначно в зависимости от контекста. Ключ к шифру – в эксплицитных сравнениях (сравнениях-приложениях, сравнительных оборотах, сравнениях, выраженных творительным падежом существительного).

Природная лексика как элемент образного строя произведений писателя при актуализации авторских значений раздвигает ассоциативно-смысловое поле текстов: в соответствии с творческим замыслом и текстовой системностью могут сближаться далекие при своем узуальном значении лексические единицы. Стереоскопический эффект смысловой структуры единиц сферы «Природа», выявляющей уникальность восприятия окружающего мира и одновременно его оценку, основан на совмещении общеязыкового и индивидуально-авторского значений, предметно-логического и эмоционально-оценочного смыслов, статического и динамического компонентов. Процессу метафоризации могут способствовать как элементы семантического поля «Природа», так и ассоциативно-образный компонент значения слов. Для рассматриваемой лексики, как правило, характерна эквивалентность на уровне денотативного значения и неполноэквивалентность по коннотациям и культурному фону.

О НЕОБХОДИМОСТИ РЕФОРМИРОВАНИЯ ПИСЬМЕННОСТИ СОВРЕМЕННЫХ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ РФ

Филиппов Г.Г., Алексеев И.Е.

Институт языков и культуры народов Северо-Востока РФ, СВФУ им.
М.К.Аммосова

director-iyen@mail.ru

Давно назрела задача создания собственного алфавита современных тюркских языков Российской Федерации. Принятые в 1939-40 гг. алфавиты, с высоты сегодняшнего дня продемонстрировали несостоятельность не только в плане графики, но и в характере смешанности (буквы, совпадающие с русскими, не всегда соответствуют природе многих нерусских (тюркских) фонем). Если фонема и ее графическое изображение не вызывают «чувство принадлежности к народности», как утверждал Н.Г.Чернышевский, она не способна отразить семантический статус слова. Например, современный якутский язык за 70 лет использования «смешанного» алфавита утратил и речевые, и письменные традиции.

Главная функция алфавита - сохранение артикуляционной базы (АБ) всего народа, - сегодня, на наш взгляд, она не выполняется, а автоматический переход на другую АБ (это тема отдельного разговора) запустил в конкретном (например, якутском) языке необратимый процесс.

Собственно-национальный алфавит, как и в русском, армянском, литовском, эстонском и др. языках, должен быть, не только показателем образованности, но и автономным по числу и характеру фонемного ряда, трансформируемого в алфавит. Как известно, все смешанные алфавиты тюркских языков середины XX в. имеют только графическое начертание, не имеют собственных «названий» фонемного ряда. Механически были перенесены названия русских фонем типа бэ, гэ, дэ и др., т.е. не определены их собственные акустические параметры, например, как в якутском бы, гы, ды и др. Именно с использования алфавита в 1939-40 годах произошла «ломка» родной АБ и переход к другой: бы - бэ, гы - гэ, ды - дэ и др. Как отмечал в свое время академик Л.В.Щерба, «Звуки являются тем частным, в котором реализуется общее», согласные фонемы во всех языках начертаны на основе своей АБ, и они все отражают артикуляционную систему конкретного родного языка.

В эстетическом плане «правильный» алфавит, (например - русский) соблюдает традиционный фонетический узус, сформировавшийся в течение определенного исторического отрезка времени. Такой критерий должен соблюдаться в любом родном языке - тюркском, тунгусо-маньчжурском, палеоазиатском. А достичь такого невозможно без так называемого «правильного» алфавита.

На основе пункта шестого статьи три Закона «О языках народов РФ» (1997 г.) целесообразно принять меры по созданию алфавитов тюркских языков, опираясь на положения и теории алфавита и учитывая традиционное языковое обустройство Российского государства. Именно развитие многоязычия в России, как выразился великий М.В.Ломоносов, приумножит могущество России. Это положение соответствует конвенции и Европейского Совета, в котором предусмотрено повышение роли родных языков до уровня развитых европейских языков.

Научно-прикладные факторы создания современной письменности тюркских языков России на основе кириллицы с учетом собственной АБ должны будут способствовать их выживанию, обновлению, духовному возрождению тюркских языков. Каждый государственный национальный язык в Российской Федерации, при соблюдении определенных для них законодательных актов, должен удовлетворять требованиям языкового сообщества, повышать качество обучения в образовательных учреждениях, обеспечивать реальные демократические права граждан. Только в таком ракурсе видится свободное и развитое функционирование родных языков в Российской Федерации.

Относительно якутского языка со сложившей многовековой фоносимметрией (20 гласных + 20 согласных), то она отражает устойчивую систему сингармонизма, которая служит критерием создания национального алфавита. Весь фонемный состав, устоявшийся в трудах проф. Н.Д.Дьячковского, представляет артикуляторно-акустическую базу говорящих по-якутски и вполне может передаваться на письме следующими знаками кириллицы:

Аа, аа¹, Бб², Гг, Ёё, Дд, Ддь, Ии, ии, из, Йй, Ёё (носовой й), Кк, Лл, Мм, Нн, Н'н, Н'нь, Оо, оо, Ёё, ёё, Пп, Рр, Сс, Ёё, Тт, Уу, уу, уо, Ёё, ёё, үү, үө, Хх, Чч, Ёё, ёё, Ёё, Ээ, ээ.

Функционирование в письменности и в учебном процессе смешанного алфавита на основе кириллицы разрушило стройную систему звукового строя многих языков народов РФ, не способствовало их сохранению и стабильному развитию. Происходит идентификация качества неродственных фонем, что приводит к унификации артикуляционных и акустических баз языков. Поэтому целесообразно пересмотреть

алфавиты языков народов РФ. Ошибки, допущенные в языковом строительстве при советской власти, должны исправляться. И народам в этом вопросе должна предоставляться свобода распоряжаться развитием своей письменности, которая предусмотрена Конституцией Российской Федерации.

¹ Долгие гласные и дифтонги в алфавит представлены в маленьком написании.

² Названия согласных звуков: бы, гы, ғы, ды, дыы, ый, ыӧ, кы, ыл, ым, ын, ыӧ, ны, пы, ыр, ыс, һы, ты, ха, чы.

**ЛЕРМОНТОВ В ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ ЛИТЕРАТУРАХ
(ЕВРАЗИЙСКИЙ АСПЕКТ)**

Хабибуллина А.З.

Казанский(Приволжский)федеральный университет

alsu_zarifovna@mail.ru

1. Поэзия Лермонтова начала жить в восприятии читателей восточной тюркоязычной культуры с середины XIX века. Известно, что среди большого числа тюркских литератур раньше всего Лермонтов начал переводиться азербайджанскими поэтами. Так, в 1846 году впервые в азербайджанской литературе была переведена поэма Лермонтова «Беглец» (переводчик – Абдулла Шаик).

В азербайджанской литературе, как и других тюркских литературах, в первую очередь переводились те произведения, которые были связаны с восточной темой. Так, в азербайджанской литературе таким произведением стало известное стихотворение Лермонтова «Три пальмы», которое в 1895 году перевел Ф.Кочарли [Самедова 1980: 53]. В переводе стихотворения названо «Три финиковых дерева». Первые ранние переводы данного стихотворения (следующий перевод был выполнен в 1912 году национальным поэтом Аббасом Сиххатом) создавались арузом. Также с помощью аруза переводились и другие восточные стихи Лермонтова: «Дары Терека», «Воздушный корабль», «Ашик-Кериб».

Следует отметить, что та же тенденция, связанная с поиском «своего» в «чужом», проявилась в татарской, казахской и других национальных литературах России в самом конце XIX в. В них, как и в азербайджанской литературе, заметным было стремление осмыслить и воссоздать в своих переводах образ Востока и мир восточного человека. Многие примеры подтверждают сказанное. К примеру, в татарской литературе первым опубликованным переводом стала турецкая сказка «Ашик-Кериб» Лермонтова (1837). Уже в 1897 году она была переведена на татарский язык неизвестным переводчиком и опубликована в Казани в типографии Домбровского. В 1912 году, а затем в 1918 в переводе К.Башира сказка Лермонтова отдельным изданием также выходит в Казани в типографии братьев Каримовых. Татарский переводчик озаглавил свое произведение «Гайшик-Гарип (Шәрек хикәяте)» – «Ашик-Гарип (восточная повесть)».

К числу ранних татарских переводов, связанных с восточной темой, относится и перевод главы «Бэла» из романа «Герой нашего времени» (1907). В роли переводчика выступил тогда Г.Карим, назвавший свое произведение «Черкез кызы. Хикаят», т.е. «Черкешенка. Повесть».

В конце XIX века известный казахский поэт Абай Кунанбаев обращается к переводам таких произведений Лермонтова, как «Дары Терека» и «Демон».

Таким образом, ранние переводы произведений Лермонтова в тюркоязычных литературах в большей степени отвечали особенностям «горизонта ожидания» «своего» читателя, воспитанного на восточных традициях и поэтики. Такой читатель стремился в первую очередь увидеть черты «своей» восточной психологии и этносознания в произведениях русского классика.

2. При анализе того, как жила поэзия Лермонтова в тюркоязычном мире, большое значение имеет концепция евразийства, представленная в работах Н.Трубецкого, Л.Гумилева и других ученых. Нужно отметить, что теория евразийства никогда не касалась вопросов перевода и инационального (инокультурного) восприятия литературы в целом. Вместе с тем, то, как понимались этнические процессы в евразийстве, на наш взгляд, является ценным и при рассмотрении сущности диалога литератур, а также того, что составляло содержание жизни Лермонтова в тюркоязычном художественном сознании.

С этой точки зрения, достаточно ценными для нас являются идеи Н.Трубецкого, который смог подтвердить на многочисленных примерах идею о том, что полное приобщение к чужой культуре (как духовной, так и материальной) является только кажущимся. В своей работе «Европа и человечество» Н.Трубецкой приходит к выводу, что «даже если народ А сразу заимствует у В весь инвентарь культуры, общие запасы культурных ценностей у обоих народов все-таки не будут одинаковы» [Трубецкой 2000: 67]. Идея невозможности всестороннего приобщения к чужой культуре, иллюстрированная Трубецким примерами, взятыми из области этнопсихологии и разных культур, на наш взгляд, убедительна и при изучении инационального художественного восприятия. Так, поэзия Лермонтова, существующая в разных переводах тюркоязычных авторов, всегда будет нести в себе отпечаток «другого» сознания, черты иных ценностей, как этических, нравственных, так и художественных, и эстетических. По мнению Н.Трубецкого, приобщение возможно лишь при антропологическом смешении. Так как переводы свидетельствуют об обратном (о различиях), то их анализ должен учитывать своеобразие жизни, религии и культуры того или иного народа, апеллирующего к

инонациональной литературе, в частности, поэзии Лермонтова. Кроме того, Трубецкой, обосновывает связь личности (в нашем случае – воспринимающее сознание) с ее физическим окружением, т.е. с природой [Трубецкой 2000: 96].

Таким образом, поиск различий в культурных ценностях, а также природных территориях, которые определяют характер мироощущения рецептивного сознания, являются, на наш взгляд, неотъемлемой составляющей в исследовании переводов.

В своих размышлениях мы также исходим из представления о том, что анализ переводов и рецепции инонациональной литературы должен учитывать этническую и суперэтническую характеристику воспринимающей стороны. Идеи этноса и суперэтноса наиболее полно нашли отражение в работе Л.Н.Гумилева «Этнические процессы: два подхода к изучению» [Гумилев 2004], в которой исследователь разграничил эти сложные понятия. В частности, Гумилев убедительно доказывает, что этнос – явление не только социальное, но и природное. «Этнос, - пишет ученый, - не существует не только вне социальных институтов, но и вне атмосферы, гидросферы (вода пронизывает все организмы) и биосферы» [Гумилев 2004: 169]. Кроме того, единственным надежным критерием для отличия суперэтносов, также как и этносов служит не язык, не религия, а стереотип поведения.

Рассматривая такое явление, как суперэтнос, Гумилев особое внимание уделяет его природному компоненту. Суперэтнос, по Гумилеву, определяется как «группа этносов, возникшая в результате пассионарного толчка в одном регионе и связанную общностью исторической судьбы. Учитывая, что каждый этнос представляет собой оригинальную форму адаптации человека в биоценозе ландшафта, можно заметить, что суперэтносы обычно существуют в границах определенных этноландшафтных зон» [Гумилев 2004 : 174].

Исследуя проблему переводов в свете евразийских идей, можно утверждать, что азербайджанская, татарская, казахская, узбекская и другие тюркские культуры, которые в конце XIX века начали диалог с русской литературой, входили в так называемый мусульманский суперэтнос. Последний во многом отличался по своим культурным и психологическим характеристикам от российского суперэтноса. Носители мусульманского суперэтноса, тесно связанные с идеями ислама, культурой, языком, традициями и природой (ландшафтом) Востока, не могли создавать, особенно в начале XX века, переводы произведений русской литературы в духе самой этой литературы. Вхождение в мусульманский контекст усиливало возможности *диалога*

русской и тюркоязычных литератур, что подтверждают многие примеры вольных переводов, созданных Тукаем, Абаем Кунанбаевым, Аббасом Сиххатом.

Иной видится ситуация с чувашским этносом. Чуваша будучи тюрками по происхождению, тем не менее входят в российский суперэтнос и выбирают, как пишет Гумилев, в качестве этнической суперэтническую принадлежность [Гумилев 2004 : 180]. Во многом такой характер этнической и суперэтнической характеристики связан с объективными историческими факторами. В.Родионов в своей монографии «Чувашский стих» по этому поводу отмечал следующее. «Прогрессивный сдвиг в этническом самосознании чувашского народа произошел именно в результате принятия христианства. Как известно, язычники выделяли себя из среды этносов Поволжья, противопоставляя себя мусульманам, т.е. этническое самосознание определялось конфессиональными различиями. С переходом в христианство этническое самосознание чувашей развивается в сторону этнического выделения в христианской среде, прежде всего русской. Поэтому на первое место выходит этнодифференцирующая роль языка, а также бытовые и этнографические особенности» [Родионов 1992 : 123].

Воздействие русской культуры и языка на этническое самосознание чувашей позволило первым чувашским поэтам К.Иванову и Шубоссинни создавать такие переводы из Лермонтова, которые по своим метрическим и образным особенностям были наиболее близки оригиналу («Парус», «Утес», «Ветка Палестины») Такая особенность является уникальной, не находящей соответствия в литературах, принадлежащих к мусульманскому суперэтносу.

3. Вместе с тем, анализируя переводы произведений Лермонтова в тюркоязычных литературах, можно увидеть черты сходства в восприятии творчества Лермонтова чувашскими поэтами и казахским поэтом Абаем Кунанбаевым. Несмотря на то, что в казахской литературе имя Лермонтова прозвучало раньше, а именно, в 70-80 гг. XIX века, их переводы содержат общие черты. Во-первых, они полнее передают и форму, и содержание стихотворений Лермонтова, приближаясь к самому источнику. Во-вторых, внимание разнонациональных поэтов привлекли те произведения, в которых центральное место принадлежит образу природы, неба, космоса. Речь идет о стихотворении «Парус», «Утес», «Горные вершины». По-видимому, такая особенность обуславливается, с одной стороны, природной способностью казахов к созерцанию бесконечного [<http://www.neonomad.kz>], а с другой – языческим началом в этническом самосознании чувашских переводчиков. В этнотерритории

чувашей, как известно, долгое время почти в первозданном виде сохранилось почитание священных мест (рощ, озер, холмов) и их духов, поклонение тотемным птицам или зверям [Родионов 2010 : 18].

Таким образом, особая ценность природы в жизни двух разных этносов – казахского и чувашского – позволили, на наш взгляд, создавать такие переводы произведений Лермонтова, которые достаточно легко вписывались в контекст русской культуры (или, используя терминологию Гумилева, российского суперэтноса), изменяя тем самым «горизонт ожидания» «своего» читателя.

Литература

1. Гумилев Л.Н. Этнические процессы: два подхода к изучению // Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. - М., 2004. - С.168-180.
2. Родионов В. О финно-угорском и чувашском этнокультурном сообществе // Проблемы сравнительного и сопоставительного литературоведения Поволжья: Сб. статей. - Чебоксары, 2010. - С. 14-21.
3. Родионов В. Чувашский стих. Проблемы становления и развития. - Чебоксары, 1992. - 223.
4. Самедова Л. Народов связующая нить . - Баку: Язычы, 1980.- 144 с.
5. Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. - М., 2000. - 554 с.
6. <http://www.neonomad.kz>

ХРОНОТОП ДВЕРЬ И ЕГО ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АЯЗА ГИЛЯЗОВА

Хабутдинова М.М.

Казанский (Приволжский) федеральный университет

mileuscha@mail.ru

А. Гилязов (1928-2002) пришел в татарскую литературу на оттепельной волне. С первых шагов на литературном поприще писатель мечтал о создании произведений, которые могли бы стать достоянием мира. Художник слова стремился в своих творениях выразить обобщенные представления, идеалы и ценности, которые отражают сущностные ориентиры татарского народа. Его усилия как писателя и общественного деятеля были направлены на разработку национального образа мира в татарской литературе.

Так, например, при разработке локуса *дома* – структурообразующего в большинстве произведений – писатель старается передать неповторимость, особое очарование татарского деревенского быта, его вековые устои и традиции. При этом значимым элементом становится топос *дверь* (*ворота, занавеска*). С одной стороны, эти образы в тексте часть *вещного мира*: элемент усадьбы, интерьера дома, с другой стороны, очевидно стремление А. Гилязова придать им национально-культурную коннотацию.

Татарский писатель активно осваивает двойственную символику двери, которая выступает в качестве *отверстия* и *затвора*. Этот образ предполагает как соблюдение *границы*, так и ее преодоление. Так, уже в повести «Один» (1958), столбы сгоревших во время пожара *ворот* «занозой» впиваются в душу героини Махибадер. Остро переживая свое одиночество, старуха осознает, что *ворота* ее дома никогда не станут предметом заботы молодого хозяина: ее сын выпорхнул из родового гнезда и, движимый обидой, забыл о своем долге перед родной землей. В этой повести описание ворот становится зримым свидетельством разрушения идиллического хронотопа *дома*.

В то же время А. Гилязов эксплуатирует древнее значение *двери* как арки – места встречи сакрального и профанного. Исхак, приехав на родину после долгого отсутствия, вновь устремляется к заветным дверям дома, где когда-то жила его любимая девушка Сания, которая погибла во время Великой Отечественной войны: «Ул җилкапканы киереп ачып

ишек алдына керде. Болдыр такталары атынып-какшап беткәннәр. Ишек келәсенә үрелгәндә, ул йөрөгенең ныграк тибүен тойды. Ишек эчтән бикле иде. Егет сак кына бер-ике шакып куйды.

Ни йәүртә аны бу ишек катында?! Мәхәббәтме?! Андый бетмәс, сүнмәс-суынмас мәхәббәт китапларда гына булмыймыни?!. Бәлки, элеккедән калган гадәт китерәдер аны Имәнле очына?!» [Сайланма әсәрләр 2002, 4:135]. Поднимаясь на заветное крыльцо, Исхак констатирует, что доски успели обветшать. Таким образом, описание крыльца становится зримым воплощением движения времени.

Мать Исхака Махибадер, комментируя поступок сына, с горечью говорит подруге: «Тагын шул Хәерлебәнәтларга китеп олагыр инде! Тоз суы сипкәннәрме әллә шуларга?! Гомере уза бит инде шул капканы саклап!.. Саклап ни файда? Үлгәннәр терелми... Кайтмый алар!.. Беткән, жилгә очкан...» [Сайланма әсәрләр 2002, 4:143]. Исхак старается преодолеть душевную пустоту от потери любимой, окунуться в прошлое, чтобы восстановить утраченное. Отчасти это ему удастся: мы расстаемся с героем в то время, когда он познакомился с соседкой Хаерлебанат Санией, которая стала для одинокой старушки вместо дочери.

В повести «Три аршина земли» (1963) антитеза *ворот родного* дома Мирвали – *жердевых ворот* временного присталища усиливает тему *бездомья*: «К весне они остановились в маленьком захолустном городке на востоке. Выложили все деньги, какие остались, и купили небольшой домик. Дом был и впрямь крошечный: два окошка смотрели во двор, где виднелся жалконький сарайчик и жердевые ворота» [Гилязов 1990 : 128]. Таким образом, в раннем творчестве писателя, как и в русской литературной традиции, *дверь, порог* выступают прежде всего выразителями антитезы пространства замкнутого, обжитого и пространства разомкнутого, открытого, а также границы между ними.

В 1972 г. А. Гилязов приступил к созданию повести «Жомга көн, кич белән...». В набросках к повести речь идет о одинокой старушке Бадер, брошенной и забытой детьми. В русской литературе немало произведений, затрагивающих проблему одинокой старости. Это «Зарубки на сердце» (1937-39), «Телеграмма» (1946) К. Паустовского, «Пелагея» (1969), «Алька» (1972) Ф. Абрамова, «Последний срок» (1970) В. Распутина... Если же мы обратимся к татарской литературе 1960-1970-х гг., то легко обнаружим, что в ней эта тема не получила развитие. Связано это, видимо, с тем, что издавна татарская семья славилась своей патриархальностью. Ислам сыграл огромную роль в формировании нравственных устоев татарского народа. В семидесятые годы стало уходить поколение татар, получивших образование в мектебе

и медресе. Повседневная жизнь татар подверглась деформации под влиянием антирелигиозных мероприятий советского правительства. В результате в этническую культуру стали проникать элементы, проникнутые идеями универсализма и народного единства. Повести А. Еники «Невысказанное завещание» (1976) и А. Гилязова «В пятницу, вечером...» (1979) стали знаковыми произведениями татарской прозы. Заслуга авторов заключалась в том, что они пророчески предсказали, к какой нравственной катастрофе приведет наметившийся разрыв с вековой традицией.

В набросках к повести «В пятницу, вечером...» *дверь*, наряду с пограничной функцией, выполняет психологическую – демонстрирует стремление героини переживать свое горе «про себя» – вдали от взглядов не только односельчан, но и почтальона Гали. Страдая от своего одиночества, забытая детьми, главная героиня через щелку в воротах наблюдает за улицей, стараясь оставаться незаметной для односельчан. Часами простаивает она за воротами, ожидая возвращения почтальона из Нижней деревни, мечтая получить письмо, любую весточку от детей. Таким образом автор подчеркивает специфику татарского характера. Как указывает Ю.Г. Нигматуллина, психический склад татарского народа отличает внешняя сдержанность и внутренняя эмоциональность. «И горе, и радость народ переживал «про себя», внутренне, стараясь скрыть свои чувства от других» [Нигматуллина, 1997: 228].

Ворота издавна считались олицетворением благополучия и достатка хозяев (Ср. В романе “В чьих руках топор?” (1988-1989) главный герой, оказавшись в образцово показательном колхозе брата, сразу же обращает внимание на добротность дворовых построек: «Кыйшайган капка да, купкан койма тактасы да юк, һәр тарафта ныклы хужа кулы, хужа барлыгы сизелә иде». В романе это становится первым признаком «коммунистического села» [Сайланма әсәрләр 1998, 3: 433]). В набросках к повести вид покосившихся от ветхости, покрытых ржавым мхом ворот Бедер карчык производит удручающее впечатление на читателя: “Такталары күгәрәп мүкләнгән, имән баганалары череп кыйгайган котсыз капка бу юлы телсез-өнсез иде”; “Тупсасы янтаеп жиргә иңгән карлы капка тиз генә бирешмәде, Гали, илле бишь яшьлек әле таза ир, ике куллап каерып кына капканы ачты, мышнады; уфалдап ишек алдына кергәндә анда берәү дә юк иде”.). Образ ветхих ворот дополняется описанием обвешавшей входной двери и занавески в доме, отделяющей женскую половину жилища [Гилязов, 1972: 2-3].

Описание ворот старушки Бадер невольно отсылает нас к рассказу Ф.

Амирхана "Среди руин..." (ср. с описанием ворот дома Сулеймана) [Хабутдинова, 2006: 85-91]. Так А. Гилязов демонстрирует приверженность к национальной литературной традиции.

В окончательном варианте повести А. Гилязов, стремясь подчеркнуть разницу между Дж. Сафаргалиным и прежними председателями колхоза, подчеркивает, что «чужак» принимал деятельное участие в жизни бабушки Бибинур, а не сетовал, как другие: «Дом надо привести в порядок, бабушка, дом! В Аксыргаке один такой остался, единственный — с соломенной крышей! И чтоб вид улицы не портил — ремонт дому нужен. Нижние венцы заменить, новые ворота поставить, ограду... Колхоз поможет. Но начать надо хотя бы с крыши. А то срам!..» [Гилязов 1990 : 392].

Образ поющих дверей в структуре идиллического хронотопа в повести "В пятницу, вечером..." (1979), несомненно, своими корнями уходит в гоголевскую традицию (ср. "поющие двери" в повести "Старосветские помещики"): "Природа словно нарочно украшает всегда себя перед сабантуем. Хлеба поднимаются на глазах, исчезают проплешины черной земли на свекольных и картофельных полях, они превращаются в сплошной зеленый ковер. А птицы, птицы-то не умолкая поют с утренней зари до вечера! Кажется, что даже ворота, открываясь, не просто скрипят, а тоже по-своему поют. По улицам плывет вкусный запах приготовляемых к празднику яств, и он невольно рождает у самых нетерпеливых приятные картины близкого пиршества. У молодых же девиц меняются походка, дыхание, не идут, а словно летят в каком-то удивительном танце." [Гилязов 1990 : 368].

Узнав о приезде корреспондента, старушка стремится укрыться в доме, инстинктивно, стараясь отвести угрозу от детей, "для чего-то закрывает ворота на засов", "дверь подпирает деревянным брусом". Отправляясь в деревню, где жил старик Вали, Бибинур, "как человек, отлучившийся ненадолго, дверь не заперла (пусть считают, если заглянут, что здесь она, в Аксыргаке!)" [Гилязов 1990 : 495]. Так А. Гилязов зафиксировал вековую традицию татарской общинной жизни. Позднее подробнее на этом при разработке идиллического хронотопа писатель остановится в романе «В чьих руках топор?»: «Ишеген бикләмичә, капкасына терәү салмыйча, теләгән жиренә чыгып йөргән татар, күңеле ачык булган, ул юкта йорт-жиргә, мал-туарга ихлас күрше-тирәләр күз вә колак булып торган». Разрушение национального уклада жизни обернулось безнравственностью: «Элгәре заманнарда капка бикләп, ишек элөп йөргән юк иде, хәзер кая ул, бетте! Чоланда он тормый, ярмаңны калдырмыйлар да калдырмыйлар. Төнгә керүгә, терәү

салып, бикләнеп утырабыз. Моржаңнан төшәрләр, шонныклар!», -- с горечью признается сыну Зулейха [Сайланма әсәрләр 1998, 3: 399]).

Старушка Бибинур в юности, во имя чужих детей, пренебрегла йола (традицией, укладом, обычаем): сама пришла в дом вдовца Габдуллазяна невестой, и лишь теперь на склоне лет, собираясь переступить черту Вечности, она до конца осознала, как велика ее вина перед единоутробной сестрой. Зухрабану считала, что своим поступком сестра "на весь честной мир опозорила...род, дурную славу ... пустила?!», из-за чего сваты уже никогда не постучатся «в ворота» их отчего дома, в результате все отвернутся «от оскверненного дома!». Зухрабану в ответ прокляла сестру. Стремясь помириться, загладить свою вину и избавиться от силы проклятья, Бибинур перед смертью устраивает жизнь сестры. Стоя за дверным косяком в сенях, не смея перешагнуть порог родного дома, она с умилением наблюдает за воцарившейся здесь семейной идиллией. Бибинур с удовольствием констатирует, что у дома наконец появился хозяин. Дверь выступает в качестве рамы картины семейной идиллии.

Наполняя образ двери национально-культурной коннотацией, А. Гилязов, возможно, в своем творческом поиске оттолкнулся от следующего наблюдения этнографов: различие в декоративном убранстве между русскими и татарами резче всего проявилось в окраске такого элемента усадебной постройки, как ворота. Декоративное оформление татарских домов всегда производило сильное впечатление на завоевателей, ученых и путешественников. Казанские татары, игнорируя все государственные правила по новым узорам на воротах и домах, сохранили свое «великолепное», удивляющее всех современников зодчество, которое отображало весь темперамент и светлый народный характер. Они украшали свои дома яркой палитрой красок (желтый, зеленый, белый, голубой).

Художник слова в своем творческом поиске, безусловно, ориентируется и на семантический потенциал этого элемента усадебной постройки в татарском фольклоре (Актыктан кем керә, капканы шул яба; Безнең капка какмасаң да шалтырый, Жил капкаңны ябып тот; Капкабыздан эт бакмый, Төнлегебездән жил капмый; Капканы ачма, Ачсаң артына качма; Капка булса, ачып кер, койма аша сикермә) [Исәнбәт 2010, 2: 362]). Это лицо дома и хозяина, своего рода «запев» крестьянского подворья. Неслучайно героиня повести «Пальцы-тростинки, ногти-монеты из серебра» (1969-1971) предупреждает соседку: «Капкаңа буяу якмасыннар, сагай...» [Гыйләҗев 1995 : 22]. Вот почему образ *двери* столь значим в создании

национального образа мира. Он передает специфику народного мироощущения.

Творческой удачей А. Гилязова становится открытие, что *дверь* – у татар «деревянный маятник» времени. Вид и состояние ворот у писателя – показатель готовности молодежи принять на себя заботу о *доме / родине*. В пьесе "Отец то плачет, то смеется..." (1980) весьма показателен эпизод подготовки престарелых родителей к долгожданному приезду младшего сына. Пока жена хлопотала за балишем, старик привел в негодность ветхие ворота. Встретив недоуменный взгляд супруги, он многозначительно произносит: «Мин аңа эш әзерлим, эш! Йортка-нигезгә яшь хужа кайта. Капканың салынганын күрерме-юкмы? Койма тактасының купканын абайлармы?». Мунчага су житәр-житмәслеген төшенерме? Монда, карчык, бөлеш ашатып кына малайны сынап булмый, валлаһи дим!..." [Сайланма әсәрләр 2002, 3:368].

Хронотоп *двери-маятника* во всей своей глубине раскрывается в повести "Рана". Вначале ворота оцениваются в русле фольклорной традиции: "Капка бит ул – йортның, хужаның йөзе..." (Мухаммат). Старику Сулейману в "пороговой" ситуации внезапно открылась народная философия "ворот". В своем внутреннем монологе, сам для себя определяя значимость этого элемента подворья ("гап-гади корылма"), он констатирует, что долгие годы ворота служили входом и выходом ("Күпме еллар ачылып-ябылып, ничәмә-ничә еллар кешеләрне, мал-туарны үткәреп"); стражами целостности границы дома ("ихатаның тынычлыгын саклаган тугры капка"). Внезапно он понимает, что ворота – это место встречи сакрального и профанного: "Һәм бер көн киләр, ул шушы капкадан чыгар гына. Алып чыгарлар аны! Зөләйхасы да соңгы кат, иң соңгы мәртәбә шушы капка аша еракка, томанлы һәм серле мәңгелеккә, караңгы һәм шомлы ләхеткә чыгып китерләр". Сулейман искренне завидует Мухаммату, чьи сыновья вернулись живыми-невредимыми с фронта, а это означает, что его род не угаснет, крепкие руки сыновей примут на себя заботу о воротах родового поместья: "Аның капкасыннан үтеп-сүтеп йөрүчеләр өзелмәс! Озакламый Зәйтүнәнең улы да чап-чап атлап керер..." [Сайланма әсәрләр 1994, 3:389-390]. С горечью Сулейман размышляет над тем, что никто не откроет ворота его дома, чтобы пройти на лужайку за огородами, где растут ели, которые он посадил в честь рождения своих детей; никто не упомянет в молитве прежних хозяев дома, омочив глаза слезами.

Пораженный душевной черствостью друга, он обрушивается на него

с гневной отповедью: "Бай булсаң да, як-ягыңда терәкләрең ишле булса да, мин куйган бәһәне түләрлек чамаң юк синең, кордаш. Күмәргә булдыгыз алайса? Бала-чагасыз яши, үзенең дә көне санаулы калды дип беләсез. Үзегез генә уйлаштыгызмы, әллә Жамал карчык белән дә киңәштегезме? Икенче тапкыр баш очымда кара козгын булып каркылдыйсың! Габдулла кайтмас дип беләсезме? Капка — хужаның йөзе дисең дә, минем чыраемны, йөземне умырып алмакчы буласың инде..."» [Сайланма әсәрләр 1994, 3:389-390]. В глазах Сулеймана дубовые бревна, заготовленные до войны для ворот, наделяются сакральной силой: молодой хозяин должен вернуться домой, чтобы принять бразды правления хозяйства. Так издревле повелось, так должно быть, иначе оборвется *нить* национальной жизни.

Таким образом, на примере функционирования хронотопа *дверь мы* убедились, что А. Гилязов, аккумулируя потенциал, накопленный в мировой культуре, вкладывает в мифотворчество нации свое концептуальное видение всей мифологической конструкции и игру образов, которые нацелены на формирование этнокультурной идентичности у татар.

Литература

1. Архив писателя: рукопись «Жомга көн, кич белән...» (1972). – Б.2.
2. Гилязов При свете зарниц. – М.: Советская Россия, 1990. – 496 с.
3. Гыйләжев А. Сайланма әсәрләр дүрт томда. – т.3. Роман. Повесть. – Казан: Тат.китап.нәшр., 1994. – 567 б.
4. Гыйләжев А. Камыш бармак, көмеш тырнак. Повесть // Казан утлары. – 1995. -- N7. – Б. 10-44.
5. Гыйләжев А. Сайланма әсәрләр биш томда. – т.3. Пьесалар. – Казан: Тат.китап.нәшр., 2002. – 445 б.
6. Гыйләжев А. Сайланма әсәрләр биш томда. – т.4. Повестьлар. – Казан: Тат.китап.нәшр., 2002. – 445 б.
7. Нигматуллина Ю.Г. Типы культур и цивилизаций в историческом развитии татарской и русской литератур. – Казань: Фэн, 1997. – 189 с.
8. Хабутдинова М.М. О влиянии Г. Ибсена на татарскую литературу начала XX в. // Ф. Амирхан: традиции и современность: Материалы республиканской научной конференции, посвященной 120-летию со дня рождения Ф. Амирхана. – Казань: КГПУ, 2006. – С.85-91.
9. Исәнбәт Н.С. Татар халык мәкальләре: мәкальләр җыелмасы: 3 томда / Н. Исәнбәт. – 2 нче басма. – Казан: Тат.китап. нәшр., 2010. – 749 б.

**СИМВОЛИКА ЛИСТВЫ В ОДНОИМЕННОМ ЦИКЛЕ
СТИХОТВОРЕНИЙ СЕРГЕЯ МАЛЫШЕВА**

Хасанова М.Р.

МБОУ "Айшинская средняя общеобразовательная школа ЗМР РТ"

2022000244@tatar.mail.ru

С. Малышев (1950-2007) – «по профессии — математик, по дару и внутреннему призванию — традиционный лирик с негромким, но узнаваемым голосом, представляющим русскую поэтическую школу Казани». Автор лирических сборников «Листья памяти» (1984), «Ночной разговор» (1993), «Обратный отсчет» (2000), сборников для детей («Все на свете интересно») (1986), «Что-то полосатое» (2003). Как верно подметил Р. Миннуллин, в них – «искания, переживания, потери и обретения казанского мальчика, рожденного в середине века, школьника – в 60-гг., студента – в 70-е, сотрудника НИИ – в 80-е, профессионального литератора – в 90-е» [Малышев 2000: 6].

Три десятилетия поэт являл собой крепкий "культурный" мост через Волгу, соединяя русский и татарский берега: вдумчивому тонкому переводчику сегодня благодарны многие татарские писатели и русские читатели. С. Малышев перевел на русский язык произведения Кандаля, Дэрдмента, Ф. Карима, Х. Туфана, З. Нури, Ш. Галиева, И. Юзеева, Х. Халикова, А. Адиля, В. Мингалима, Ф. Яруллина, Р. Миннуллина, Г. Зайнашевой, Р. Валеевой, М. Файзуллиной. Яркой страницей творчества С. Малышева стали переводы мунаджатов.

Как верно подметила Р. Мусабекова, «поэзия Малышева – «тихая лирика», принципиально чуждая эффектности и показному пафосу» [Мусабекова 2008: 57]. В своих стихотворениях поэт, считает Р. Сабиров, «словно дразнит читателя полным нежеланием заниматься столь милым сердцу нынешнего любителя поэзии новаторством, эпатажем, пародированием, ибо резонно полагает, что поле для эксперимента в поэзии на самом деле до обидного узко, чревато очень скорыми повторами, и что заставить человека просто спокойно поразмыслить несравнимо трудней, чем, скажем, удивить, растрогать, разжалобить, насмешить...» [Малышев 2000: 7].

Нас заинтересовал цикл «Листья памяти», куда вошли стихотворения 1984 г. Цикл распадается на три части: «Дорога», «Листья», «Память». «Ядром» метафоры, четко обозначенным в названии, становятся листья.

Она пронизывает весь цикл. Автор, переживая «осень» человеческой жизни, подводя итоги, ассоциирует себя с деревом, теряющим листву. Каждый лист – словно кусочек прожитой жизни, вобравший в себя события, впечатления, переживания... Мотив памяти становится одним из ключевых в цикле.

Образ малинного листа, ставший заглавным, родом из босоного детства. Блуждая в «непролазных зарослях» малины, малыш впервые открывает для себя истину: жизнь не терпит однообразия. В ней удовольствие соседствует с болью, покой -- с беспокойством, страх – с умиротворением, поэзия – с прозой. Жизнь подобна двухцветному листочку «малиновой ветки». В начале жизненного пути ребенок купается в родительской любви («знойный день»), испытывает бездну удовольствий (поэт обыгрывает идиому «жизнь -- малина»), еще не подозревая, что впереди «непролазные заросли», что «чаша неба» может задрожать «от ветра», что в жизни все изменчиво: даже звезды падают. Детство – золотая пора человечества («жизнь -- малина»), «серебристая сторона» малинного листа [Малышев 2000: 188].

Распускающиеся листья в стихотворении «Остановка «Больница»» помогают лирическому герою, забыв о «болезни», вновь начать «крутиться» в «колесе» жизни [Малышев 2000: 199]. Если в стихотворении «Синица» «листья осенние» помогают поэту преодолеть одиночество: «и листья осенние – / все таки листья» [Малышев 2000: 193], то в стихотворении «Я так тебя любил» «догорающая листва», напротив, говорит о разлуке любимой, об угасании любовного чувства, поэтому листопад напоминает «осеннюю вьюгу» [Малышев 2000: 194].

В стихотворении «Я люблю листопад» С. Малышев стремится передать все волшебство этого явления природы: «Он приходит наитием, / мятежом, / озарением, / полетом листвы. / И в мгновения любви / каждый лист по отдельности виден / на высоких деревьях/ и жестких его мостовых». Листопад – «как жизнь – / и подарок, / и мука, / и праздник. И в полете листвы / бытия торжество» [Малышев 2000: 203]. В стихотворении «Листопад» поэт сожалеет о том, что «листок отдельный», сорвавшийся невпопад, может нарушить гармонию и целостность этого чуда природы [Малышев 2000: 203].

В стихотворении «Постаралась как могла» поэт одушевляет осень. Ее ремесло оказалось сродни художнику: «красотой летальной / осень листья обожгла, / чтоб они летали»; «чтоб кричал обновой / на асфальте голубом / этот лист пунцовый»; «спрыснула для лоска» дождем – «вышло очень хорошо – празднично и плоско» [Малышев 2000: 214].

В стихотворении «Прощание с сентябрем» лирический герой вначале

отождествляет себя с осенним деревом, теряющим свою листву: «скрежет листьев – мои молчащие слова», затем и вовсе – с опадающей листвой: «И чаще, / чаще/ одиноко/ я падаю, / лечу, / скольжу... Не ухожу, а понемногу / к себе дорогу нахожу». Так реализуется в произведении библейская мифологема круговорота жизни: «все произошло из праха и все возвратится в прах».

Вновь закат человеческой жизни ассоциируется у поэта с осенью: «в этом чистом сентябре, / беспечальном и беспечном, / все казалось быстротечным - / даже не о чем вздохнуть». Ощущение бега времени рождает в лирическом герое желание прожить остаток жизни так, чтобы было в будущем «о чем взгрустнуть». «Листочку», уверен герой, «лучше звонче пролететь» [Малышев 2000: 206-208].

О быстротечности человеческой жизни поэт размышляет и в стихотворении «Небо берез»: «Старое небо / качает лениво / новые листья берез. / Все это было, / все это будет – замкнутый намертво круг». С. Малышев опирается на традиции русского фольклора. Общеизвестно, что восточные славяне березу отождествляли с мировым древом. В фольклоре она олицетворяет одновременно смерть и воскресение, зиму и весну. Вот почему у С. Малышева лист березовый ассоциируется с человеческой жизнью.

Стремясь запечатлеть неумолимый бег времени, поэт пишет: «все меняется на свете, «...» / На березе листья-дети / стали взрослою листвою, / а потом они летели / за неделей шла неделя, -- но опять все те же листья / у меня над головой». Лишь короста ствола дерева становится зримым свидетельством перемен: «не узнать бывлой березки / за коростю ствола» [Малышев 2000: 212].

Заключительным аккордом цикла становятся строки, в которых нашло отражение жизненное кредо поэта:

Жить – интересно.

Во всех повторяясь отчасти,

но не песчинка,

скорее, на ветке листок,

верю в свое –

исключительно личное счастье:

жить среди тех,

без кого я прожить бы не смог [Малышев 2000: 213].

Таким образом, листва у поэта связана с рождением и смертью поэта, его души и их воскресением. Листья – живые существа у С. Малышева, они растут, защищают, поют, верят. Соединяя небо и землю, их языком говорят природа и Бог. Распускание листьев сродни волшебству,

позволяющему прикоснуться к таинству жизни. Цветовая фантазмагория листьев позволяет поэту пережить всю гамму красок мира.

Литература

1. Мусабекова Р.Р. Малышев Сергей Владимирович // Татарская энциклопедия: в 6 т. – т.4. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2008. – С.57.
2. Малышев С. Обратный отсчет. – Казань: Тат.кн.изд-во, 2000. – 240 с.

**ЛЕРМОНТОВСКИЙ ИСТОРИЗМ И ЕГО СОВРЕМЕННОЕ
ПРОДОЛЖЕНИЕ В АДЫГСКОЙ РОМАНИСТИКЕ**

Хуако Ф.Н.

ФГБОУ ВПО "Майкопский государственный технологический
университет"

fatimah2@mail.ru

История, жизнь, культура, фольклор, литература, искусство соседних народов всегда составляли животворный источник обогащения русской классики и советской литературы. Для этого автору было необходимо ввести в повествование признаки реального исторического времени. Однако одновременно с тем, когда малые страны подвергались колонизаторскому гнету царизма, лишались социальных прав, жестоко преследовались за стремление к развитию своих культур, литератур и языков, передовая русская литература часто выступала в их защиту и даже поддерживала их свободолюбивые чаяния.

Романтический историзм М.Ю.Лермонтова также развивается через активный интерес к событиям и фактам отечественной истории. М.Ю.Лермонтову удалось воспроизвести убедительный и реалистичный образ древней Руси, но не одинокой, а окруженной разнообразным и своеобразным соседом, с его представителями, характерами, нравами и обычаями. Изображая жизнь разных народов и обогащая тем самым свое содержание, русская литература способствовала преодолению насаждавшихся во времена царизма чудовищно нелепых представлений о жителях далеких национальных окраин. Причем происходит это от познания исторической реальности как грани духовной жизни мирообъемлющего лирического «Я» – к осознанию однонаправленности вектора исторического времени, его необратимости. Характерно, что обращение к этим темам у А.С.Пушкина и особенно у М.Ю.Лермонтова, как известно, вовсе не носило эпизодического характера. Отдельные образы, картины, эпизоды и мотивы, почерпнутые из действительности многонациональной России, встречаются также в творчестве Тургенева, Островского, Салтыкова-Щедрина, Герцена, Некрасова, Аксакова, Достоевского, Гл.Успенского и других русских писателей.

Конкретное исследование этого обогащения представляется тем более значимым, что русская литература в высшей степени отмечена чертами национальной самобытности, неповторимой оригинальности

своих выдающихся мастеров реалистического искусства. Причем историзм подобного рода в художественной литературе не утрачивает своей актуальности, наглядным подтверждением чему служит и творчество современного адыгского писателя Асланбека Псигусова. Серьезная историческая обусловленность раскрываемой им в цикле романов «Жизнеописание тридцати хеттских царей» тематики упоминается уже в авторском вступлении, когда объясняя читателю свои творческие предпочтения он честно признается в собственном смущении большим числом противоречивых чувств: «Смогу ли я в достаточной степени раскрыть эту сложнейшую тему, так как никто раньше не брался за эту громадную глыбу и не рисковал положить ее в основу литературного произведения» [Псигусов1 2005: 5]. Подобный робкий авторский настрой, признаться, изначально немного тревожит и читателя, однако дальнейшее знакомство с текстом и погружение в максимально насыщенное этнографическими и документальными данными художественно-историческое повествование доказательно успокаивает и убеждает в полной компетентности писателя.

Другим характерным признаком историзма как художественного явления можно считать, помимо его актуальности, устно-поэтическую насыщенность, обращенность к народным истокам. Произведения русских авторов XIX в. о Кавказе расширяли идейно-тематические рамки литературы, удовлетворяли общественные стремления к познанию родной многонациональной страны и вводили в словесно-изобразительную культуру новый колорит, новые краски. Особенно важно, что все эти национальные образы, темы и мотивы в общей совокупности придавали русской литературе замечательные качества, принципиально противостоявшие реакционной идеологии великодержавного шовинизма, расизма и национализма. «Хотите ли узнать Кавказ так, как будто бы он был вашей родиной, – восклицал В.Г.Белинский, – читайте Пушкина и Лермонтова». Обращаясь к богатствам фольклора, русские писатели творчески использовали и материалы устно-поэтического искусства других народов. Аналогично активно обращается к образам и источникам устного народного творчества и современный адыгский автор А.Х.Псигусов. Собственное философское отношение к той или иной «божьей твари» автор выразительно воспроизводит в романе, как это происходит, к примеру, в подробнейшем эмоционально-окрашенном мысленном монологе другого центрального персонажа – жреца. Философствующий жрец Мурфасили от рассуждений о нелепости войны приходит к факту благородства зверя, – существа гораздо более достойного, чем способный на корысть человек

в его жестокости и неоправданном злодействе, в его стремлении с легкостью изменить свою суть, на что не способен тоже сбрасывающий кожу, но остающийся при этом самим собой зверь. Аналогичным объектом авторского восторга на протяжении всего романа в числе «божьих тварей», характерных для национального фольклора, часто оказывается и лошадь, настолько любящая своего хозяина, что готова уйти из жизни без его ласки.

Как утверждает современными учеными, в преображенном виде разнонациональные фольклорные образы, темы, мотивы обогатили Пушкина, Лермонтова, поэтов-декабристов, Гоголя, Даля, Полежаева, Короленко и др. Заимствования из народно-поэтических источников не механически внедрялись в композицию и основной текст повествования, не рассматривались как орнаментальное украшение произведений экзотическими эпизодами, а входили в творения классиков органически, служили задаче наиболее совершенного показа различных национальных характеров. Так, широким потоком искусно вплетался в ткань поэтических произведений Лермонтова фольклор кавказских народов в «Исмаил-бее», «Беглеце», «Мцыри», «Демоне», «Ауле Бастунджи» и, наконец, в «Герое нашего времени». Поэма М.Ю. Лермонтова «Песня про ... купца Калашникова» считается единственной в XIX в. удачной стилизацией под фольклор в столь объемной эпической форме, к тому же в стихах, близких к песенной манере народного творчества. Именно этими произведениями поэт открыл Кавказ русскому обществу, изобразил реальную жизнь горцев, их миролюбие и обыденную жизнь.

Третьим традиционным качеством историзма в художественном тексте можно уверенно считать его документальность. В поэме М.Ю.Лермонтова «Песня про ... купца Калашникова» присутствует реально существовавший исторический персонаж – Иван Грозный. Поэт наделяет Ивана Васильевича такой чертой, как сочувствие: царь содействует влюбленному Кирибеевичу, не зная, что предмет его воздыханий замужем; он обещает позаботиться о семье казненного Калашникова и осуществить его казнь с почестями. А.Х.Псигусов идет несколько в обход, подбираясь к царственному персонажу через не менее величественные (и не менее фольклорные) природные пейзажи. Историко-документальный стиль пролога в начальных же строках первой главы сменяется ярким художественно-насыщенным описанием широкого зарева – рассвета и всех его природных красот, свойственных для царства Хатти. Причем искренне восторгаясь этими возвышенными красотами рассказчик буквально подводит читателя к более прозаичной

фабуле: так, горделиво описывая «разноцветье красок всесильной природы» он напоминает о том, что «в моменты горделивого возвышения нельзя забывать о постоянном и близком присутствии смерти» [Псигусов1 2005: 31]. Либо описывая в том же эпизоде величаво плывущий саван тумана автор видит в этом явлении природы опасность поглощения всего сотворенного человеком и, соответственно, вечного забвения, от чего может спасти «лишь только доброе, что ты сотворил» [31], остающееся на земле и в сердцах людей.

Описанные подобным образом красоты природы и на их фоне излагаемые жизненные установки читатель воспринимает как собственную подготовку к объекту весьма величественному, но находящемуся на стыке ухода от немалого числа героических деяний в мир иной, в царство смерти. И уже следующий абзац закономерно представляет великого властелина страны Хатти Питхану, причем с вводным упоминанием всего свершенного им героизма, но лежащим сейчас обессиленным в царском шатре, терзаемым многочисленными старыми ранами, с единственным томящим душу желанием, сопровождающим его уход, – сразиться и умереть. Кстати, аналогичный художественный прием А.Псигусов использует еще не однажды и в других эпизодах «Жизнеописания...». Так, во втором романе цикла («Царь Хатти Анитта») он вновь очерчивает красоты природы в качестве фона, соответствующего некой жизненной философии и придающего ей нужный настрой: «Лучи, падая на белые известняковые поверхности, отражались и переламывались в воздухе радужным сиянием, удивляя взоры воинов, напоминая в последний раз о красоте мироздания и жить, восхищаясь каждым миготом мирного созидания на благо себе и своим ближним» [Псигусов2 2005: 82]. Таким образом, природа, ее элементы и представители постоянно сопровождают героев романов А.Псигусова и иллюстрируют происходящие с ними события, а живописания таких взаимообусловленных явлений, как человек и природа, помогают автору точнее передать царящие в сюжетно-образном мире его произведений настроения и предпочтения.

В «Измаил-Бее» М.Ю.Лермонтов начинает свое повествование со слов приветствия Кавказу. Основной мотив этой поэмы – освободительная борьба горцев с русскими колонизаторами. В поэме автор также использовал много подлинных моментов и реальных эпизодов из истории Кавказа. Прототипами некоторых персонажей «Измаил-Бее» являются исторические лица: чеченский наездник Бей-Булат (или Бий-Булат) Таймазов, упомянутый еще А.С.Пушкиным в «Путешествии в Арзрум». Таким образом, народная поэзия горских

народов, в частности, сюжеты и образы в достаточной степени использованы русским писателем. В дополнение к этому в данном произведении М.Ю.Лермонтов делится собственными впечатлениями, мыслями и в собственном, достаточно эмоциональном изложении показывает жизнь простых людей, – тот мир, который был на Кавказе до войны. В этих строках поэт описал миролюбивый народ, когда «аулы мирные цвели» и «весельем песни их дышали». Все это потом было разрушено активностью Кавказской войны, свидетелем которой он оказался. В целом, остающаяся на протяжении миновавших тысячелетий актуальной для адыгов военная тема в полном объеме присутствует у А.Псигусова в рисуемом им образе хеттского воина, демонстрирующего свои мысли, проблемы, действия, – в иллюстрациях, каждая из которых направлена лишь на нее – единственную родную страну Хатти. И здесь в такой мощной силе этой направленности не может быть сомнений, – имеет место та же вызывающая слезы и порой шокирующая верность (пусть и хозяину, но родному), которая уже упоминалась в эпизоде с искренне прощающейся с царем лошадью. Все это, усиленное слезным плачем, порой хотя немного наивно, но так трогательно и даже где-то знакомо, понятно и потому разделяемо, возможно, каждым нашим современным соплеменником.

Действительно, налицо создание поэтами разных времен и народов широкой художественной панорамы и одновременное обращение к насущнейшим вопросам времени, к его отличительным чертам и болевым точкам. «Каждая строка, каждое слово такого поэта должно быть сохранено, как общее достояние современного общества и потомства, – и мы уверены, что, помещая «Измаила-Бея» в нашем журнале, делаем истинный подарок образованной части русской публики...» [Отечественные 1843: 26]. Ну а мы, продолжая мысль из позапрошлого века, заявляем, что лермонтовский историзм явился подарком (точнее, даром) еще и для других народов страны, – даром, благие последствия которого продолжают животворить еще и спустя столетия.

Литература

1. Псигусов А.Х. Жизнеописания тридцати хеттских царей. Царь Хатти Питхана. – Кн. 1. – Нальчик: «Эль-Фа», 2005. – 15,96 п.л.
2. Псигусов А.Х. Жизнеописания тридцати хеттских царей. Царь Хатти Анитта. – Кн. 2. – Нальчик: «Эль-Фа», 2005. – 19,53 п.л.
3. ж. «Отечественные записки». – 1843 г. – XXVII. – 1-2.

**ЕВРАЗИЙСКИЕ МИФОЛОГЕМЫ В ТЮРКСКОЙ И
РОМАНО-ГЕРМАНСКОЙ КУЛЬТУРНО-ЛИТЕРАТУРНЫХ
ТРАДИЦИЯХ**

Черепенникова М.С.

Литературный институт им. А.М. Горького

chrita@rambler.ru

Общие мифологемы и концепты сознания, зародившиеся на территории Евразии и нашедшие дальнейшее выражение, как в тюркских, так и в романо-германских языковых парадигмах и литературных традициях имеют значительные aberrации на территориях западноевропейских государств и на территории России, представляющей носителей тюркоязычной культуры. Необходимо проследить моменты сближения и расхождения данных мифологем и их конкретное литературно-лингвистическое воплощение.

С точки зрения, представленной К.Г. Юнгом в работах об архетипах, всё человечество имеет изначальные глубинные установки относительно образов, касающихся происхождения мира, богов и людей. Подобная концепция представляется слишком обширной для данного исследования, но содержит необходимые термины: «миф», «архетип», «мифологема», «тотем».

Более всего отвечают решению поставленной задачи методы, заложенные в теориях Л.Н. Гумилёва об этногенезе. В работе Гумилёва «Этногенез и биосфера Земли» выдвигается теория о том, что каждый этнос формируется на определённой территории в соответствии с условиями зарождения и развития, испытывает на себе влияние ландшафта, климата и других природных биосферных факторов, включая влияние ближнего космоса. Именно эти факторы определяют сознание, менталитет, исторические изменения этносов.

При рассмотрении конкретных примеров типичных евразийских мифологем необходимо начать с космогонических мифов, повествующих о зарождении мира, богов, Земли и людей. В парадигме тюркской филологии одним из древнейших мифов является миф о верховном боге Тенгри, появившемся из яйца, отложенного богиней-птицей в Великом океане предвечного хаоса. Данный миф, характерный для этносов древней туранской цивилизации, в полной мере коррелирует с аналогичным древнегреческим мифом, в котором вселенная

зарождается из хаоса первичных вод, а богиня Нюкта-Ночь порождает яйцо будущего мира. Мифологема акта творения, как поднятия земли (суши) из первичного океана прослеживается как в библейской, так и в древнеегипетской традиции. У тюркоязычных народов миф конкретизирован в образе богов-птиц, ныряющих до дна Великого океана и достающих оттуда сушу: в вариациях мифа птицами являются боги братья (Тенгри и его антагонист – Эрлик), богиня (лебедь – Умай), ворон Кутх – у народов Дальнего Востока России.

Аналогично большой процент корреляций даёт миф о «мировом древе», пронизывающий все типы евразийских культур, говорящий не только о культурном взаимодействии между народами континента, но и об общем этносе предков, свидетельства пребывания которого обнаруживаются с помощью современных археологических и лингвистических исследований на территории Поволжья, Приуралья и Алтая, т.е. в регионах древней туранской культуры. Особенности тюркского мифа о мировом древе – Байтерек, как живой оси соединения нижних (подземных), средних (земных) и верхних (небесных) миров, реализуются и в скандинавской мифологии («Старшая Эдда»), в которой осью миров является ясьень – Иггдрасиль. Корреляции в контексте мифологемы древа (Байтерек – Иггдрасиль) настолько сильны, что сохраняются даже в тотемных чертах: на вершине древа обитает орёл, у корней – змея, как древнейшие символы антагонизма природных начал: верха и низа, добра и зла, мудрости и коварства. Миф мирового древа, присутствующий в столь далёких по географическим параметрам культурах, имеет различные этнические прочтения: в тюркских эпосах оно выполняет функции создателя новых душ («кут»), выраженных символикой листьев и искорок небесного огня; в скандинавском мифе древо, под сенью которого располагается Вальхалла («дворец павших»), скорее является местом упокоения душ воинов-героев. Данные абберрации не умоляют онтологической общности мифологемы.

В связи с единой структурой древа в скандинавских и тюркских эпосах и древних религиозных практиках сходны обряды жреческо-шаманской инициации, как прохождения души посвящённого по древу в поисках ответов на вопросы мироздания. Черты правителя-шамана, совмещающего военную и сакральную власть реализуются в образе скандинавского бога-Одина, прошедшего процесс жреческой инициации с помощью мирового древа. В процессе развития скандинавского пантеона бог Тюр выделяется как носитель организующей воинской власти, Одину остаются сакральные, жреческие функции. Аналогичные процессы прослеживаются в ходе становления

народов, обитающих в районе Поволжья и степных областей России. Древнее общество правителей-жрецов, постепенно разделяется по сословному принципу, в котором преобладает верховная власть военного типа, поддерживаемая кастой жрецов. У скифских народов, являющихся ответвлением древнейшей туранской культуры, данное разделение дало понятийный базис мифу о трёх братьях, разделивших власть в соответствии с небесными дарами: Колаксай – воин-царь, Липоксай – жрец и Арпоксай – прародитель скотоводов-кочевников и земледельцев. Фигура жреца как советника-соправителя на определённых исторических этапах существовала у тюркских и монгольских народов (шаман и каган, Тэб Тенгри и Чингисхан) и у западноевропейских этносов (друид и конунг, Мерлин и король Артур).

Другой важной темой является проблема сравнительно-исторического изучения пантеонов богов в тюркской и романо-германской культурно-литературной парадигме. Эквиваленты обнаруживаются по атрибутам и функциям божеств: великий бог миров Тенгри сопоставим с Юпитером, каждый из них наделён карающей функцией с атрибутом молнии, выраженной соответственно этническим особенностям символикой кнута и стрелы. Параллели существуют и между богинями-матерями различных евразийских культур: Умай, Юнона и Фригг в трёх различных этнических группах выполняют функции верховных богинь-прародительниц, отвечающих за семейное благополучие. Образ тюркской богини Земли – Жер-Су (Земля-Вода) сопоставим с древнегреческой Геей. Туранский ворон, как хранитель тайных знаний, проводник в царство мёртвых и вестник богов находит функциональное соответствие в образе греко-римского Гермеса-Меркурия. Во многих евразийских культурах присутствуют мифы о создании человека из глины, о божественной искре души, о борьбе богов за человечество. Пантеоны содержат в себе значительную аберрацию образов при онтологическом единстве функций. Это объясняется с тем, что в отличие от космогонических мифов, почти не имеющих соприкосновения с земной реальностью, сохраняющих аутентичность первоисточника, мифы об истории взаимоотношений богов и людей тесно связаны с социально-исторической динамикой и демонстрируют культурные и ментальные последствия географического расхождения этносов. Так миф с единым евразийским тотемом – волчицей, спасающей будущих правителей, приобрёл различные реализации в римской (Ромул и Рем) и тюркской мифологии (род Ашина).

Согласно теориям Л.Н. Гумилёва подобные расхождения

обусловлены не только историческими, но и биосферными факторами: по его мнению, славянская культура имеет «лесную» биосферную составляющую, тюркская – «степную», романо-германская – «морскую», что находит отражение в хронотопах легенд и сказаний. Данная концепция наилучшим образом прослеживается в древнейшей мифологеме «чаши», имеющей эквиваленты у тюрков (чаша Умай), у скандинавов (чаша с мёдом поэзии), у кельтов (котёл Дагды), у скифов (чаша Липоксая) и т. д. Для северных и восточных регионов Евразии характерны связанные с ней жертвенные символы молока и мёда, для южных – вина. В мифологеме чаши прослеживается глубокая привязка к древним евразийским свадебным обрядам. В произведениях европейских авторов классиков: И.-В. Гёте (первая песня Гретхен из трагедии «Фауст») и Ф. Шиллера (баллада «Кубок») обращение к теме золотого кубка возлюбленной героя связано с «морским» хронотопом. Стихотворения о короле из Туле и храбром паже, являются позднейшим воспроизведением более древней евразийской литературной традиции. Её старинные «степные» воплощения демонстрируются в легенде о скифской красавице Одатиде и иранском царевиче Зариатре, записанной в IV в. до н. э. придворным Александра Македонского Харесом. В аналогичной персидской версии легенды о Хутаосе и Виштаспе, девушка также является туранкой из скифских земель. В авестийских текстах, формировавшихся в прикаспийских регионах, было отражено новое сближение разошедшихся скифов-туранцев и иранцев-ариев. В свете данных фактов показательно, что один из псевдонимов Гёте – Абарис восходит к имени скифского мудреца – жреца Аполлона, прославленного в древнегреческой культуре, имеющей миф о рождении скифов от Геракла и степной богини с земными и водными чертами, аналогичными атрибутам Жер-Су.

При всём различии тотемных архетипов Запада и Востока Евразии обнаруживаются следы древнейшей общности, разделённой по гендерному типу: лебеди Умай, лебеди Аполлона, сказочные гуси-лебеди. В итальянской литературе XIX века встречаются произведения, возвращающие древние гендерные приоритеты: в «Райской поэме» Г. Д'Аннунцио лебедь ассоциируется именно с богинями. Так художественная литература, не связанная с жёсткими рамками религиозных догм и этническими установками древних обществ, сознательно и опосредованно находит в огромном количестве вариаций некоторые соответствия, иногда опережая научное осмысление данных проблем.

Проведённое исследование показывает, что общность евразийских

мифологем имеет не только опосредованные или комбинаторные корреляции, произошедшие вследствие культурного обмена, но и изначальные корни онтологического единства, прослеживающиеся в лингвистических и социально-исторических пластах. Позднейшие литературные интерпретации ключевых мифологем, выявляя этнические и географические абerrации образов, лишь подтверждают потенциалы нового культурного синтеза различных евразийских ментальностей.

Литература

1. Гумилёв Л.Н. Древние тюрки. – М., 1967.
2. Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М., 2001.
3. Погребова М.Н., Раевский Д.С. Ранние скифы и Древний Восток. – М., 1992.
4. Поэзия древних тюрков VI-XII веков. Сост. Стеблевой И.В. – М., 1993.
5. Черепенникова М.С. Гёте и Италия. Традиции. Диалог. Синтез. – М., 2006.
6. Черепенникова М.С. Традиции итальянской гётеаны. – М., 2011.
7. Юнг К.Г. Человек и его символы. – М., 1997.

Аминев В.Р. ПОВОЛЖСКАЯ МЕЖЛИТЕРАТУРНАЯ ОБЩНОСТЬ:	4
СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ И	
ЗАКОНОМЕРНОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ	
Байтасов Р. Р. КОНТАКТНАЯ ПРИРОДА РОДСТВА УРАЛЬСКИХ,	7
ПАЛЕОАЗИАТСКИХ, ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКИХ И ТЮРКСКИХ	
ЯЗЫКОВ (ПО ДАННЫМ ПОПУЛЯЦИОННОЙ ГЕНЕТИКИ)	
Василькина Л.В. ФОРМИРОВАНИЕ ОБЩЕКУЛЬТУРНЫХ КОМПЕТЕНЦИЙ	18
БАКАЛАВРОВ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ПРОЦЕССЕ	
ПРЕПОДАВАНИЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН	
Галиева А. М. ПЕРЕВОД МУСУЛЬМАНСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛЕКСИКИ (НА	22
МАТЕРИАЛЕ РОМАНА М. ГАЛЯУ «БОЛГАНЧЫК ЕЛЛАР» И ЕГО ПЕРЕВОДА НА	
РУССКИЙ ЯЗЫК)	
Галиуллин Т.Н., Сабилов Р.Р. ТВОРЧЕСТВО Г.ТУКАЯ КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ	29
ИСТОЧНИК	
Денисова С. В. ОБРАЗ КАЗАНИ В ЛИРИКЕ СЕРГЕЯ МАЛЫШЕВА	33
Едиханов И.Ж. ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ В	36
ПЕРЕВОДАХ ДИДАКТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА РУССКИЙ ЯЗЫК (НА	
МАТЕРИАЛЕ ПРОЗЫ К.НАСЫРИ)	
Закирьянов А. М. ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОБРАЗЫ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ	41
НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ В ТАТАРСКОЙ ДРАМАТУРГИИ	
Ибрагимов М.И. СОЦРЕАЛИСТИЧЕСКИЙ КАНОН И НАЦИОНАЛЬНАЯ	48
ИДЕНТИЧНОСТЬ	
Ибрагимова Л. Г. МОДЕРНИЗМ В РУССКОЙ И ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРАХ:	50
ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ	
Исхаков Р.Л. КАК ПОНИМАТЬ ИСТОРИЮ ЭТНИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ. К	53
ВОПРОСУ О ПЕРЕСМОТРЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ПАРАДИГМ	
Кунщикова М.О. ЯЗЫКОВАЯ НЕСТАБИЛЬНОСТЬ ПРИ ИСКУССТВЕННОМ	59
БИЛИНГВИЗМЕ	
Кураев А.М. РУССКОЯЗЫЧНАЯ ПЕРЕВОДНАЯ КНИГА В ДИАЛОГЕ	62
КУЛЬТУР	
Мухаметова А.А. ОБРАЗ РАДУГИ В РУССКОЙ И ТАТАРСКОЙ ДЕТСКОЙ	65
ПОЭЗИИ	
Нагуманова Э.Ф. ПРОЗА Ф. АМИРХАНА И Ш. КАМАЛА В РУССКИХ	69
ПЕРЕВОДАХ (НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПЕРЕДАЧИ НАЦИОНАЛЬНОГО	
СВОЕОБРАЗИЯ ОРИГИНАЛА)	
Низамова Л.Р. ЯЗЫКОВЫЕ КОМПЕТЕНЦИИ И УСТАНОВКИ	75
ТАТАРСТАНЦЕВ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ РАКУРС	
Никифорова М. В. РОЛЬ ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ В МЕЖКУЛЬТУРНОЙ	79

КОММУНИКАЦИИ НАРОДОВ РОССИИ

Рец Н.И., Губанов Д.А., Губанова Г.Ф. ИЗВЛЕЧЕНИЕ ЗНАНИЙ ИЗ ТЕКСТА	82
НА ОСНОВЕ ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ	
Рец Н.И. СИСТЕМНЫЕ МОДЕЛИ АРГУМЕНТАЦИИ В ИЗВЛЕЧЕНИИ	87
ЗНАНИЙ ИЗ ТЕКСТА	
Родионов В.Г. МЕНТАЛИТЕТ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ В АСПЕКТЕ ТЕОРИИ	93
ЕВРАЗИЙСТВА	
Романенкова О.А. КУЛЬТУРОВЕДЧЕСКИЙ ПОДХОД В ТЕОРИИ И	97
ПРАКТИКЕ ОБУЧЕНИЯ РУССКОМУ ЯЗЫКУ БИЛИНГВОВ	
Сафиуллин Я.Г. Л.ГУМИЛЕВ И НАЧАЛА СОПОСТАВИТЕЛЬНОЙ ТЕОРИИ	100
ЛИТЕРАТУРЫ	
Софронова И. В. ОБРАЗ ВОСТОКА В ЧУВАШСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ	105
Терешкина О. В. К ВОПРОСУ О МОНИТОРИНГЕ СФОРМИРОВАННОСТИ	109
ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ РЕЧЕВОЙ КОМПЕТЕНЦИИ БУДУЩЕГО УЧИТЕЛЯ-СЛОВЕСНИКА	
Усманова Л.А. КОГНИТИВНО-АССОЦИАТИВНЫЕ СХЕМЫ ПРИРОДНЫХ	113
РЕАЛИЙ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ДИСКУРСЕ И.А.БУНИНА	
Филиппов Г.Г., Алексеев И.Е. О НЕОБХОДИМОСТИ РЕФОРМИРОВАНИЯ	115
ПИСЬМЕННОСТИ СОВРЕМЕННЫХ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ РФ	
Хабибуллина А.З. ЛЕРМОНТОВ В ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ ЛИТЕРАТУРАХ	118
(ЕВРАЗИЙСКИЙ АСПЕКТ)	
Хабутдинова М.М. ХРОНОТОП ДВЕРЬ И ЕГО ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ В	123
ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АЯЗА ГИЛЯЗОВА	
Хасанова М.Р. СИМВОЛИКА ЛИСТВЫ В ОДНОИМЕННОМ ЦИКЛЕ	130
СТИХОТВОРЕНИЙ СЕРГЕЯ МАЛЫШЕВА	
Хуако Ф.Н. ЛЕРМОНТОВСКИЙ ИСТОРИЗМ И ЕГО СОВРЕМЕННОЕ	134
ПРОДОЛЖЕНИЕ В АДЫГСКОЙ РОМАНИСТИКЕ	
Черепенникова М.С. ЕВРАЗИЙСКИЕ МИФОЛОГЕМЫ В ТЮРКСКОЙ И	139
РОМАНО-ГЕРМАНСКОЙ КУЛЬТУРНО-ЛИТЕРАТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ	
